

SEMINARIO INTERNACIONAL SOBRE SAN PABLO

Casa Divino Maestro, Ariccia (Roma)
19-29 de abril de 2009



SOCIEDAD DE SAN PABLO

© Sociedad de San Pablo, Casa General, Roma 2009
www.paulus.net/sisp

PRESENTACIÓN

Del 19 al 29 de abril de 2009 se ha llevado a cabo, en la Casa Divino Maestro de Ariccia (Roma) el **Seminario Internacional sobre San Pablo**, en el que han participado 73 miembros de la Familia Paulina de 26 naciones (44 paulinos, 17 Hijas de San Pablo, 5 Pías Discípulas, 3 Pastorcitas, 2 Apostolinas, 1 Anunciatina, 1 Gabrielino).

El tema del 8º Capítulo general de la Sociedad de San Pablo, **Ser San Pablo vivo hoy**, el contenido de su objetivo general y la línea operativa tocante al tema programático indicado para una Carta anual del Superior general, subrayan la constante sensibilidad y el renovado interés de los paulinos por Pablo.

Cuando Benedicto XVI, el 28 de junio de 2007, proclamó el **Año Paulino** del 28 de junio de 2008 al 29 de junio de 2009, como paulinos nos sentimos más motivados y estimulados todavía para organizar esta cita en nombre de toda la Familia Paulina.

Con la celebración del Seminario se ha querido facilitar, en los últimos meses del **Año Paulino**, una ulterior ocasión para ahondar en la vocación específica del apóstol Pablo en la misión evangelizadora de las comunidades de la Iglesia primitiva y su función de modelo para el paulino y la paulina, llamados a ser misioneros en la comunicación de toda época, según la misión específica que el beato Santiago Alberione nos confiara.

El conocimiento, la meditación y la asimilación del “evangelio” de Pablo y de su estilo de evangelización, constituyen la base para potenciar y reelaborar la identidad del carisma paulino en un contexto de sociedad, cultura, Iglesia y comunicación que evolucionan rápidamente.

El objetivo principal del **Seminario Internacional sobre San Pablo** ha querido colocar en relación hermenéutica la originalidad de la misión de Pablo con los gentiles en la predicación realizada por las primitivas comunidades cristianas, con la misión de los paulinos y paulinas enviados a evangelizar en la comunicación medial, multimedial y en red que se maneja en la actualidad. El argumento se desarrolló en tres etapas sucesivas:

1. *Del domingo 19 al viernes 24 de abril.* Lo específico de la experiencia de fe y de la acción pastoral de Pablo en las comunidades de

la Iglesia primitiva, teniendo en cuenta sobre todo su evangelización entre los gentiles que le motiva a repensar los contenidos de la fe y el modo de proponerla. Aspecto exegético, teológico y pastoral.

2. *Viernes 24 y sábado 25 de abril.* La mediación del beato Santiago Alberione al asumir a Pablo como modelo del carisma paulino. Aspecto histórico-carismático: el beato Alberione intérprete de Pablo.

3. *Del domingo 26 al miércoles 29 de abril.* Lo específico de la experiencia de fe y de la acción pastoral del paulino en la Iglesia de hoy, teniendo en cuenta su misión de evangelizar en la comunicación. Aspecto hermenéutico: los paulinos quieren ser **san Pablo vivo hoy**.

De ahora en adelante el Seminario deberá influir en la espiritualidad, en la formación, en el apostolado y en la vida consagrada paulina para poder vivirlos mejor y proponerlos adecuadamente a la juventud de hoy. Ahondar continuamente en Pablo para una comprensión más completa y vivir con entusiasmo el carisma paulino por cuantos ya pertenecen a la Familia Paulina, debe suscitar también un compromiso vocacional para proponer a los jóvenes la “atracción” de nuestro estilo de vida, caracterizado por una contemplación de Dios laboriosa en la historia, con la misión de hacer posible el encuentro con Él en cualquier forma de la comunicación actual.

Para la documentación del **Seminario Internacional sobre San Pablo**, para el dossier con los artículos de preparación y otras informaciones remitimos al *sitio* www.paulus.net/sisp. Allí se pueden ver también las diapositivas de la ponencia “Pablo pionero de la reevangelización” del profesor Carlos Gil de la Universidad de Duesto, España. Los contenidos han quedado en el ámbito del Seminario por cuestiones de copyright.

Cristina Cruciani, PDDM, ha contribuido con la ponencia audiovisual “San Pablo interpretado en el arte del templo albés: *de la espiritualidad en el arte a la espiritualidad en el apostolado*”, ponencia que ha sido ofrecida solamente a los participantes del Seminario.

MENSAJE FINAL

Queridos hermanos y hermanas:

En estos días, llegados de los cinco continentes, nos hemos encontrado 73 hermanos y hermanas de la Familia Paulina, en la Casa Divino Maestro de Ariccia, para participar en el Seminario Internacional sobre San Pablo organizado por la Sociedad de San Pablo.

Con la ayuda de biblistas de fama internacional nos hemos alimentado en primer lugar de una profundización amplia y articulada sobre la vida, la espiritualidad, la teología y la misión del apóstol Pablo.

Sucesivamente, guiados por distintas hermanas y hermanos de la Familia Paulina, nos hemos adentrado en el espíritu del Apóstol a través de nuestro padre Alberione, tratando de dar cuerpo a una hermenéutica del Fundador para actualizar nuestro carisma y fundamentar el día a día de la específica misión a la que nos sentimos llamados, misión articulada en apostolado, espiritualidad, pobreza y estudio.

Finalmente, nos hemos examinado, divididos en 9 grupos según las diferentes áreas lingüísticas (3 de lengua española, 3 inglesa y 3 italiana), para desarrollar en el Espíritu un discernimiento comunitario y compartido, ofreciendo algunas líneas guía que sirvan para relanzar el carisma paulino en la triple perspectiva de los contenidos apostólicos, de la dimensión pastoral y de la espiritualidad.

Éste es, sintéticamente, el fruto de cuanto hemos elaborado y vivido en el Seminario estos días.

Contenidos del testimonio paulino

1. El primer contenido es Cristo comunicado con el estilo de Pablo. Al mismo tiempo, como el Apóstol recuerda a los Filipenses (cf. Flp 4,8), cada campo de búsqueda humana, aunque no explícitamente cristiana, está incluido en nuestro apostolado con tal que responda a criterios de verdad, nobleza, justicia. Cada cuestión que promueva en la verdad al hombre y su ambiente natural no nos es, por definición, extraña.

2. Nuestro apostolado nos llama a ser en todas las culturas profecía y conciencia crítica de los grandes temas de la actualidad. So-

bre todo en sociedades como las nuestras, caracterizadas por el fenómeno de la globalización, de la secularización y afectadas por las consecuencias negativas de las estructuras de pecado (pobreza, exclusión, egoísmos, indiferencias, etc.).

3. Como hijas e hijos de Pablo al servicio de la Iglesia y de los contextos sociales en los que estamos presentes, sentimos la llamada a ser, tras un profundo discernimiento, intérpretes de los signos de los “tiempos”:

a) promoviendo el papel de la mujer en la Iglesia, en la sociedad y en la Familia Paulina;

b) apoyando una mayor responsabilización del laicado en la Iglesia;

c) evidenciando la exigencia de unidad a través de un franco diálogo interreligioso y ecuménico;

d) impulsando los valores de la solidaridad, la comunión y la fe;

e) defendiendo el sentido cristiano de la familia, su importancia y su valor en la sociedad;

f) denunciando los estragos que los hombres y las naciones ejercen contra la naturaleza y las bellezas naturales, sin caer en un fácil ecologismo.

4. Somos sensibles a la transmisión de la fe a las nuevas generaciones: por esto nos sentimos llamados a volvernos hacia ellas esforzándonos en utilizar su mismo lenguaje y promover los agentes educativos que comparten nuestra misma visión del hombre.

Estrategia y estilo pastoral paulino

1. El servicio pastoral que se nos ha encomendado es el de dirigirnos a un público siempre más y más heterogéneo en su contexto concreto de vida, cultura y grado de adhesión a la Iglesia y al evangelio; un público que se comunica con la fuente del mensaje de un modo más “interactivo” y que por tanto es menos receptor pasivo.

2. Entre los destinatarios privilegiados, por explícita indicación del beato Santiago Alberione, debemos dirigirnos con nuestras obras a los considerados *líderes de opinión*, laicos y religiosos, y a los agentes de la comunicación social.

3. Nuestro apostolado está llamado a ser “de punta” y “de puente”, es decir, capaz de mirar hacia delante en los contenidos y en los medios, sin miedos; capaz de crear relaciones y diálogo no sólo entre la Iglesia y los hombres de hoy, sino también entre los mismos hombres.

4. Sentimos la llamada a colaborar cada vez más dentro de la Familia Paulina, cuidando conjuntamente nuestra formación bíblica y carismática con el fin de aumentar nuestro sentido de familia y elaborar proyectos comunes incluso sobre la base de realidades ya existentes.

5. Somos conscientes de tener que adoptar un estilo de evangelización flexible, humilde, de comunión, marcado por la gratuidad, sabiendo que precisamente en la debilidad personal y comunitaria reside la fuerza del apóstol y del apostolado.

6. Queremos comprometernos a formar e implicar en mayor medida en nuestro apostolado a los Cooperadores paulinos y al resto de los laicos y laicas consagrados de la Familia Paulina. Consideramos, además, esencial para nuestra misión una siempre mayor implicación de laicos preparados y motivados.

7. Reconocemos asimismo necesaria la colaboración a nivel formativo, cultural y apostólico con otros editores, religiosos y laicos.

Motivaciones espirituales de nuestra identidad

1. La nuestra es una espiritualidad apostólica, eucarística y litúrgica fundada sobre Cristo Camino, Verdad y Vida, con el fin de conformarnos y de vivir “en Cristo”. Es también una espiritualidad de comunión en la Familia Paulina.

2. Sentimos la necesidad de “liberar a Pablo”, tratando de conocerlo mejor, de forma vital, para comprenderlo cada vez más como modelo de apóstol, con el fin de hacer crecer en nosotros una espiritualidad que sea a un tiempo mística y apostólica, evitando arriesgadas dicotomías.

3. Como paulinas y paulinos debemos tomar conciencia de la necesidad del testimonio para ser “agentes de cambio” como lo fue

Pablo, sobre todo con la vista puesta en el trienio de preparación al año del centenario del nacimiento de nuestra Familia Paulina.

4. Finalmente, deseamos que el carisma paulino sea relanzado a través de una lectura hermenéutica actualizada de Pablo y Alberione.

* * *

Expresamos el vivo deseo de que el interés por el Apóstol, manifestado estos días por todos los participantes, no termine con la clausura del Seminario ni con la del Año Paulino.

Asumimos, en fin, el empeño de profundizar en el conocimiento del pensamiento y la vida de nuestro “padre, modelo y fundador San Pablo” y de transmitir a nuestros hermanos y hermanas de todo el mundo cuanto hemos vivido, aprendido y reflexionado juntos en estos días.

LOS PARTICIPANTES
EN EL SEMINARIO INTERNACIONAL SOBRE SAN PABLO

Ariccia, 29 de abril de 2009



PARTICIPANTES

1. P. Silvio Sassi, Superior general
2. P. Jose Pottayil, Vicario general
3. P. Juan Antonio Carrera, Consejero general
4. P. Juan Manuel Galaviz, Consejero general
5. Hno. Giuseppe Galli, Consejero general
6. Hno. Walter Rodríguez, Consejero general
7. Hno. Takahito Tokuda, Consejero general

8. P. Ricardo González Vílchez (Argentina-Chile-Perú)
9. P. Alberto Scalenghe (Argentina-Chile-Perú)
10. Hno. Alexandre Carvalho da Silva (Brasil)
11. P. Valdecir Uveda (Brasil)
12. P. Ciro Monroy (Colombia-Ecuador-Panamá)
13. P. Gustavo Nova Nova (Colombia-Ecuador-Panamá)
14. P. Ricardo Ares (España)
15. P. José María de la Hera (España)
16. Hno. Vicente Hernández (España)
17. P. Jeffrey Mickler (Estados Unidos)
18. P. Ernesto Tigreros (Estados Unidos)
19. P. Andrés Inting (Filipinas-Macao)
20. P. Reynaldo Reyes (Filipinas-Macao)
21. P. George Kaitholil (India-Nigeria)
22. Hno. Emanuele Corso (Italia)
23. P. Ampelio Crema (Italia)
24. Hno. Luca De Marchi (Italia)
25. P. Eustacchio Imperato (Italia)
26. Hno. Mario Moscatello (Italia)
27. P. Dino Mulassano (Italia)
28. P. Giacomo Perego (Italia)
29. P. Sante Sabatucci (Italia)
30. P. Stefano Stimamiglio (Italia)
31. P. Vincenzo Vitale (Italia)
32. Hno. Seiichi Oyama (Japón)
33. P. Kenji Yamauchi (Japón)
34. P. Agustín García Cortés (México)
35. P. Miguel Ángel García Coss (México)
36. Hno. Salvador Ramírez Martínez (México)

37. P. Francis Kochupaliyathil (Australia)
38. P. Fray Santiago Peña Escobar (Canadá-Francia)
39. Hno. Luigi Boffelli (Congo)
40. P. Sebastiano Lee Chang Hang (Corea)
41. P. Witold Wisniowski (Polonia)
42. P. Rui Tereso (Portugal)
43. Hno. Naudy Mogollón (Venezuela)
44. P. Norman Peña (Comunidad Canónica Chiesa)
45. Hna. Teresa Mele, FSP (Alemania)
46. Hna. Águida Mari Puell, FSP (Brasil)
47. Hna. Teresa León Martínez, FSP (Colombia)
48. Hna. Élide Pulita, FSP (Colombia)
49. Hna. Santina Yun Soon, FSP (Corea)
50. Hna. Pelagie Banze Mukangalata, FSP (Costa de Marfil)
51. Hna. Raymond M. Gerard, FSP (Estados Unidos)
52. Hna. Kathryn James Hermes, FSP (Estados Unidos)
53. Hna. Shalimar Rubia, FSP (Filipinas)
54. Hna. Eliane Guignard, FSP (Francia)
55. Hna. Meera Alburquerque, FSP (India)
56. Hna. Nadia Bonaldo, FSP (Italia)
57. Hna. Olimpia Cavallo, FSP (Italia)
58. Hna. Ana María Killing, FSP (Italia)
59. Hna. Anna Muindi Nduku, FSP (Kenya)
60. Hna. Judith Hidalgo Mejía, FSP (República Checa)
61. Hna. M. Leonora Wilson, FSP (Rusia)
62. Hna. M. Necitas Derama, PDDM (China - Hong Kong)
63. Hna. M. Concepción López, PDDM (España)
64. Hna. Paulcy Thelakkada, PDDM (India)
65. Hna. M. Daniela Musumeci, PDDM (Italia)
66. Hna. María del Refugio Saldate, PDDM (México)
67. Hna. Cesarina Pisanelli, Consejera general SJBP
68. Hna. Maddalena Longobardi, SJBP (Albania)
69. Hna. Carmen Mastella, SJBP (Italia)
70. Hna. Laura Cenci, AP (Italia)
71. Hna. Sandra Rosina, AP (Italia)
72. Enza Baione, IMSA (Italia)
73. Francisco Loera, ISGA (México)

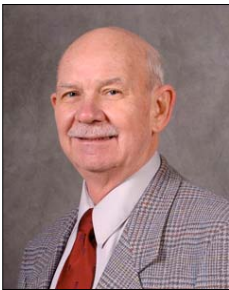
RELATORES



Francesco Bianchini

Sacerdote de la Arquidiócesis de Lucca. Recibió su doctorado en ciencias bíblicas en el 2006 en el Pontificio Instituto Bíblico. Ha enseñado Sagrada Escritura en la Universidad LUMSA de Roma. Actualmente enseña Cartas Paulinas en el Instituto de Ciencias Religiosas de Pisa, en el Estudio Teológico Interamericano de Camaiore (Lucca), afiliado a la Facultad Teológica Central de Florencia, y en la Facultad Teológica de Italia

Meridional en Nápoles. Autor de un reciente comentario a la Carta a los Gálatas (*N. Testamento - Commento esegetico e spirituale*; Roma 2009) y de la monografía *“L’elogio di sé in Cristo. El uso de la periautología en el contexto de Filipenses 3,1–4,1”* (Roma 2006). Escribe artículos y comentarios bíblicos de argumentación, con especial atención a los escritos paulinos.



John J. Pilch, Ph.D.

Profesor adjunto de teología de la Georgetown University, Washington DC, donde enseña Sagrada Escritura desde 1993. Es profesor invitado del *Studium Biblicum Franciscanum de Hong Kong* y profesor asociado del Departamento de estudios del Nuevo Testamento, de la Pretoria University, Sudáfrica. Especialista bíblico, conferenciante internacional, autor de libros, artículos y

de recursos multimediales, es también editor de recensiones del *Biblical Theology Bulletin*.

John Pilch pertenece a *The Context Group* el cual se sirve de las ciencias sociales (especialmente de la Antropología del mediterráneo y su contexto cultural) para interpretar la Biblia. Sus numerosas publicaciones incluyen: *Introducing the Cultural Context of the Old Testament* (2007²); *Introducing the Cultural Context of the New Testament* (2007²); *Social Science Commentary on the Pauline Letters* y *Social Science Commentary on Acts of the Apostles*, ambos con Bruce Manila (2006³); *Stephen: Paul’s Social Network: Brothers and Sisters in Faith* (2008³).



Elisa Estévez López

Doctora en teología por la Universidad de Deusto (Bilbao) y Licenciada en ciencias bíblicas por el Pontificio Instituto Bíblico (Roma), actualmente es profesora titular del Departamento de Sagrada Escritura e Historia de la Iglesia de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). Presidenta de la Asociación de Teólogas Españolas, es miembro del Consejo Directivo de la Asociación Bíblica Española desde 2001. Asimismo es miembro de la *Society Biblical Literature* y de la *European Society of Women in Theological Research*.

Su actividad investigadora en la actualidad se desarrolla en dos líneas principales, la primera, sobre “Los orígenes cristianos desde la perspectiva socio-cultural” y, la segunda, “Las mujeres en los orígenes cristianos”, con un proyecto sobre *Autoridad y liderazgo de mujeres en los siglos I-II*. Es autora de múltiples artículos y de varios libros entre los cuales está *Mediadoras de sanación* (Madrid 2000) publicado con San Pablo.



Romano Penna

Sacerdote de la diócesis de Alba. Profesor emérito de Nuevo Testamento en la Pontificia Universidad Lateranense, en donde ha trabajado desde 1983. Actualmente es también profesor invitado en la Universidad Gregoriana. Ha dictado cursos en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Dedicado particularmente al estudio de Pablo de Tarso, ha llegado a ser uno de los más notables especialistas del *corpus* paulino y de los orígenes cristianos.

Para la editorial SAN PAOLO ha escrito: *L’Apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia* (1991); dos volúmenes sobre *I ritratti originali di Gesù il Cristo* (2003); *Vangelo e inculturazione* (2006); *Il Dna del cristianesimo. L’identità cristiana allo stato nascente* (2007). Además ha preparado la edición italiana del: *Dizionario di Paolo e delle sue lettere* (San Paolo 2000). Es autor de varios comentarios de la editorial Dehoniana de Bolonia, entre los cuales se destaca un comentario a la *Carta a los Romanos, en varios volúmenes* (2004), de los cuales los dos primeros ya han sido reeditados, y el tercero se publicará en breve.

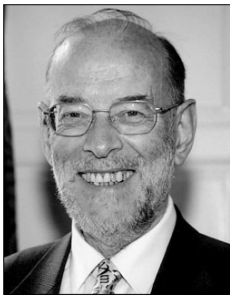


Neil Elliott, Ph.D.

El reverendo Elliott, de Minneapolis, USA, es especialista del Nuevo Testamento. Hasta mediados del 2005 fue capellán de la University Episcopal Center de la Universidad de Minnesota y previamente fue director asociado de una organización no gubernamental en Haití (2000-1). Es miembro del Comité de Justicia para Haití de Minnesota, fundado en 1991.

Elliott escribe sobre religión y política, especialmente en el contexto de la política exterior de USA y la teología del imperio. Escribe también en relación a la teología de la "guerra justa" y la no violencia. Es miembro de la Episcopal Peace Fellowship. Es autor de *Liberating Paul: The Justice of God and the Politics of the Apostle* (1994) y *The Arrogance of Nations: Reading Romans in the Shadow of Empire* (2008).

Es miembro de la *Society of Biblical Literature*, de la *Anglican Association of Biblical Scholars* y de la *Studiorum Novum Testamentum Societas*.



James D.G. Dunn, Ph.D., D.D.

Mundialmente considerado como uno de los más importantes estudiosos de la obra y el pensamiento de Pablo, James Dunn es *Lightfoot Professor Emeritus of Divinity* de la Universidad de Durham en Inglaterra. Su campo principal de investigación son los estudios sobre el Nuevo Testamento, además de ser especialista del cristianismo primitivo. Su trabajo, sin embargo, es

importante más allá del campo del NT abrazando la historia eclesiástica, la doctrina cristiana y con frecuencia se relaciona con movimientos religiosos contemporáneos como el pentecostalismo, ecumenismo y el diálogo judeocristiano.

Autor de numerosos libros sobre el Nuevo Testamento, incluyendo varios e importantes comentarios de las epístolas paulinas tales como *Romanos* (Word Biblical Commentary, 2 vols.), *Gálatas* (Black's New Testament Commentaries), *Colosenses y Filemón* (New International Greek Testament Commentary) además de *The Cambridge Companion to St Paul* (Cambridge 2003), *The Theology of Paul the*

Apostle (cuya primera edición es de 1998) y *The New Perspective on Paul* (Revised edition, 2007).

A Dunn se lo asocia con la *Nueva Perspectiva sobre Pablo*, habiendo acuñado el concepto en 1983. De él se ha dicho, con una cita ya popular en el mundo anglosajón que *quien esté interesado en el estudio riguroso del cristianismo primitivo y no se ha ocupado de los trabajos de James G. Dunn no está realmente interesado en el estudio riguroso del cristianismo primitivo*.



Andrea Riccardi

Es uno de los laicos más autorizados a nivel internacional. Profesor de historia contemporánea de la "Terza Università degli Studi" de Roma, es un destacado investigador de la Iglesia en la edad moderna y contemporánea. Ha publicado numerosas obras abordando los difíciles temas del diálogo entre Cristianismo, Cultura y Modernidad, en el siglo XX.

Se le conoce en el ámbito internacional por haber dado inicio a la Comunidad de San Egidio en 1968.

Su vivo interés por la paz lo ha llevado a ser mediador en las tratativas para la resolución del conflicto en Mozambique. La paz, firmada en Roma el 4 octubre de 1992, es fruto de dos años más de tratativas desarrolladas en la sede romana de la Comunidad de San Egidio. En los años siguientes, su empeño por la paz ha continuado en múltiples escenarios.

Entre los reconocimientos otorgados en calidad de ser el fundador de la Comunidad de San Egidio, y por el vivo empeño por la paz, están: el Premio Mundial Metodista por la paz (1997); el Premio Niwano por la paz, de la Niwano Peace Foundation (1999); el Premio por la Paz Felix Houphuet-Boigny, de la UNESCO (1999); la Legión de Honor de la República Francesa (2002) con motivo de su compromiso *en favor de los excluidos y por la justa causa de la reconciliación y de la paz*. En el 2004 se le otorgó el prestigioso Premio Balzan por la Paz y la Fraternidad entre los Pueblos. En el 2009 recibirá en Aquisgrán (Alemania), junto a la Comunidad de San Egidio, el renombrado Premio Carlo Magno, concedido en diciembre de 2008. Ha publicado diversos libros también con la editorial San Paolo, y con Paoline, *Paolo uomo dell'incontro* (2008).



Silvio Sassi, SSP

Superior general de la Sociedad San Pablo desde mayo de 2004, es licenciado en Teología por el Seraphicum de Roma. Se especializó en ciencias de la comunicación en la Sorbona de París y ha finalizado sus estudios como investigador de semiología en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, siempre en París, con una tesis

sobre la semiótica de la publicidad.

De 1983 a 1998 fue Director del SPICS (Estudio Paulino Internacional de Comunicación Social) en el que enseñó semiótica, lingüística y publicidad. Fue profesor de ética y de comunicación en el Instituto de Teología Moral de la Academia Alfonsiana en Roma.



Antonio Girlanda, SSP

Sacerdote paulino y biblista. Ordenado sacerdote en 1956, ha enseñado Sagrada Escritura en la facultad de teología San Buenaventura, de Roma. Actualmente es redactor del sector bíblico de la editorial San Paolo, donde dirigió la colección *Nuovissima versione della Bibbia* en 46 volúmenes (1967ss.), y con Rossano y G. Ravasi, el *Nuovo dizionario di teologia biblica* (1991).

Entre sus publicaciones se cuentan un curso de iniciación bíblica en dos volúmenes: *Antico Testamento* (1992) y *Nuovo Testamento* (1994) y *Come leggere la Bibbia: Grammatica elementare per leggere correttamente la Sacra Scrittura* (2002).



Élide Pulita, FSP

Hija de San Pablo, brasileña, formada en Filosofía, Teología y Misiología, actualmente es Directora Ejecutiva del Servicio Apostólico Latinoamericano (SAL) de las Hijas de San Pablo, con sede en Bogotá, Colombia. Anteriormente fue Consejera General para el Apostolado y después Directora General del Apostolado de las FSP de Brasil.



Giusto Truglia, SSP

Sacerdote paulino. En 1987 se incorporó a la redacción de *Famiglia Cristiana*, alcanzando el título de periodista profesional en 1989. Graduado en Artes en la Universidad de Bari, de 1994 a 1999 dirigió la revista mensual *Letture*. Más tarde asumió la dirección de *Vita Pastorale*, *Gazzetta d'Alba*, *Stadium*, *Telenova* y *Telesubalpina*. Desde el 1 de febrero de 2008 es codirector de *Famiglia Cristiana*.

Ha sido consultor de la Oficina para las Comunicaciones Sociales de la Diócesis de Alba y de la Conferencia Episcopal del Piamonte. Actualmente es asesor Nacional de la FISC (Federación Italiana de Semanarios Católicos), miembro del Consejo de Apostolado de la San Paolo, Italia, y del Comité Técnico Internacional para el Apostolado.



Ricardo Ares, SSP

Actualmente es Director general del Apostolado de la SSP en España. Ordenado sacerdote en Roma en 1957, pasó sus primeros años en España, pero el beato Santiago Alberione lo destinó pronto a Venezuela y algunos años más tarde a Chile. En 1974 regresó a España, dedicándose sobre todo a la actividad editorial, como Director editorial o Director general. También ha sido Superior provincial de España (1984-1988),

miembro del Comité Técnico Internacional para el Apostolado (1988-1998), consejero del primer Comité Ejecutivo del CIDEP (1991-1996) y Superior regional de Portugal (1998-2002).



Elena Bosetti, SJBP

Desde 1968 es religiosa de la congregación Jesús Buen Pastor. Obtuvo en la Pontificia Universidad Gregoriana el bachillerato en filosofía, la licencia en teología dogmática y en 1988 el doctorado en teología bíblica con la tesis *Poimên kai Episkopos: la figura del pastor en la Primera Carta de Pedro*.

Ha realizado varios períodos de investigación en el Estudio Bíblico Franciscano y en la Escuela

Bíblica de Jerusalén. Condujo el programa de televisión “Las razones de la esperanza” en la Rai Uno.

Es profesora de exégesis del Nuevo Testamento en la Gregoriana y enseña en varias universidades. Desarrolla actividades de formación y pastoral bíblica a nivel nacional.



Vincenzo Marras, SSP

Sacerdote de la Sociedad de San Pablo desde 1979. Después de estudiar filosofía y teología, ha perfeccionado sus conocimientos técnicos en comunicación en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Salesiana de Roma. Periodista profesional desde 1984, ha trabajado en la revista mensual de noticias y cultura religiosa del Grupo Periodici San Paolo, *Jesus*, del

que fue director desde 1996 al 2008.

En mayo de 2008 fue nombrado director de Telenova y Telesubalpina, organismos de radiodifusión del Grupo San Paolo con sede en Milán.



Regina Cesarato, PDDM

Superiora General de las Pías Discípulas del Divino Maestro desde abril de 2005. Licenciada en filosofía y teología por el Instituto Pontificio San Anselmo y, desde 1984, licenciada en teología bíblica por el Pontificio Instituto Bíblico de la Universidad Gregoriana de Roma.

De 1993 a 1999 fue Superiora regional de la actual Provincia de Italia de las PDDM. En abril de 1999 fue elegida Consejera general, cargo que ha ocupado durante un sexenio hasta su elección como Superiora General. Durante su servicio de Consejera general ha sido miembro del Secretariado de Espiritualidad y del Centro de estudio del carisma y misión.

El 2 de abril de 2008 fue elegida Vicepresidenta de la Unión de Superiores Mayores de Italia (USMI-Unione Superiore Maggiori d'Italia).

PRIMERA PARTE

Momento exegético teológico

**LO ESPECÍFICO DE LA EXPERIENCIA DE FE
Y DE LA ACCIÓN PASTORAL DE PABLO
EN LA IGLESIA PRIMITIVA,
TENIENDO EN CUENTA SU MISIÓN HACIA LOS PAGANOS**

PABLO. ¿QUIÉN ERA?
A LA BÚSQUEDA DE LA IDENTIDAD DEL APÓSTOL *

Francesco Bianchini

Si hay en la historia del cristianismo una personalidad que sea objeto de discusión y motivo de contraste más que cualquier otra esta es seguramente Pablo de Tarso. De hecho, según el relato de los Hechos de los Apóstoles, ya en los momentos inmediatamente sucesivos al evento de Damasco, surgieron dudas y reservas en torno a su persona (9,26). Y si el Apóstol fue un personaje controvertido durante su existencia, marcada por rechazos e incomprensiones, derivadas en buena parte de la relación con los otros creyentes en Cristo,¹ no lo es menos al interior de la historia de la interpretación. Sin delinear el desarrollo de la hermenéutica paulina y de la dialéctica entre paulinismo y antipaulinismo, aquí es suficiente recordar cómo Pablo reviste, en el curso de los siglos, y también hoy, una importancia decisiva al interior del pensamiento cristiano y no sólo en él.²

El carácter conflictivo de los puntos de vista expresados en favor del Apóstol nos pone sobre aviso en relación a la complejidad de su persona, marcada por muchas facetas. Esta misma impresión emerge de la lectura de los Hechos de los Apóstoles y, sobre todo, de su epistolario, en el cual Pablo da muestra de una notable variedad de aspectos, en relación a sí y a su modo de pensar, que ponen en seria dificultad al lector, en primer lugar, y al estudioso después, a la hora de intentar trazar un retrato del Apóstol. Por tanto, querer pre-

* Traducción de Miguel de la Lastra, OSA. – Artículo aparecido en *Rivista biblica* 57 (2009) 43-69, con el título "Alla ricerca dell'identità dell'apostolo Paolo".

¹ Con base en algunos testimonios se puede formular la hipótesis que algunos judeocristianos, junto con los judíos de Roma, se hayan visto involucrados en la decisiva intervención de la autoridad en la polémica de Pablo que condujo a su martirio. Clemente Romano, *Epistula I ad Corinthios* 5.5 (texto escrito en el 96-98 d.C.) indica que el Apóstol fue muerto "a causa de celos y discordias". También en un pasaje de la tradición paulina como 2Tim 4,9.14-15.16, se hace referencia a un clima de tensión, con denuncias y abandonos, en torno a un Pablo encarcelado, que podría referirse al periodo de su prisión romana.

² A tal propósito reenviamos a R. FABRIS, *Pablo, El apóstol de las gentes*, San Pablo, Madrid 1999, 556-588, para el encuadre histórico de la investigación paulina y a M. QUESNEL, "Etat de la recherche sur Paul: questions en débat et enjeux sous-jacents", *Paul, une théologie en construction* (eds. A. DETTWILER-J.-D. KAESTLI-e.a.), MoBi 51; Genève 2004, 25-44, para la situación actual, caracterizada además de estudios provenientes del ámbito hebreo y de lecturas socio-históricas, políticas y filosóficas.

sentar quién era Pablo, como nos proponemos hacer, parece en principio una tarea nada fácil, que puede ser realizada tan sólo teniendo en cuenta los numerosos elementos de su personalidad y rechazando el camino cómodo, pero sin salida, de la simplificación, tentada de definir la personalidad del Apóstol a partir de un único y omnicomprendivo punto de vista.

Si hasta ahora nos hemos detenido en lo arduo que es el camino, en la búsqueda de la identidad de Pablo, debemos también señalar una indudable ventaja que constituye también una particularidad del Apóstol. Ante una observación atenta de los textos neotestamentarios emerge, como ningún otro autor osa poner de relieve su propia persona, hablando de sí mismo, excepto Pablo, el cual no sólo no teme implicarse personalmente en la comunicación epistolar, sino que además hace de su propia historia el centro de sus argumentaciones.³ Tenemos, por tanto, la fortuna de poseer un material de primera mano que resulta de importancia vital para reconstruir el perfil del Apóstol.

Teniendo en cuenta las dificultades y las posibilidades de la búsqueda, nuestro trabajo trata de reconstruir la identidad de Pablo para descubrir no sólo quién es, sino también qué imagen de sí mismo trata de mostrar a sus oyentes, teniendo en consideración su modo original de relatarse. El estudio se compone de tres partes que desarrollan progresivamente la investigación. Comenzaremos analizando lo que otros dicen de Pablo, esto es, examinaremos tanto los datos que provienen de los Hechos como las lecturas derivadas de los autores históricamente sucesivos, con particular atención a las interpretaciones contemporáneas. En esta primera parte prestaremos atención sobre todo al *background* cultural y religioso del Apóstol. Así veremos las derivaciones greco-helenistas, judías y romanas, junto al vínculo con la tradición de la Iglesia primitiva, desarrollado tras el encuentro con Cristo, para llegar a descubrir la riqueza de este acervo de raíces diversas.

En la segunda parte las fuentes utilizadas para delinear el perfil de

³ Hay otro personaje, en el AT, que habla profusamente de sí mismo y es el profeta Jeremías (véanse las llamadas *confessiones* en Jer 11,18–12,6; 15,10–21; 17,14–18; 18,18–23; 20,7–18). Es interesante destacar cómo en dos ocasiones en las que Pablo dice algo de su persona hace referencia a los textos y la figura del profeta. De hecho en 2Cor 10,4; 12,19; 13,10 la misma pareja “destruir–edificar”, que en Jer 1,10 describe la misión de Jeremías, es utilizada para la misión de Pablo. Del mismo modo, en Gál 1,15 une, con expresiones similares, la llamada del Apóstol a la del profeta presentada en Jer 1,5.

Pablo estarán constituidas exclusivamente por sus escritos y en particular los textos autobiográficos del epistolario. Entre éstos vendrán analizados sobre todo tres pasajes que, más que otros, resultan significativos para nuestro fin: Gál 1,11–2,21; Flp 3,1–4,1; 2Cor 11,1–12,18, con el fin de descubrir *el qué* y *el cómo* de la presentación de sí mismo que hace el Apóstol. Dividiendo así el estudio no dejamos de lado el hecho de que los otros exégetas se sirvan de los textos paulinos para reconstruir la identidad del Apóstol, sino que intentamos poner de relieve lo que Pablo quiere decirnos de su propia persona y cómo nos lo dice. En otras palabras, tendremos en cuenta un dato común de la experiencia humana y de la diferencia relevante entre aquello que uno piensa y quiere mostrar de sí mismo y aquello que los demás ven de uno. Y, verosímelmente, precisamente este hiato deba contribuir en gran medida a causar la conflictividad que desde siempre ha rodeado al Apóstol. Creemos por tanto que, con el fin de delinear el perfil de Pablo, es fundamental, en contra de lo que generalmente se hace, prestar una mayor atención a sus textos autobiográficos: una atención no simplemente de orden temático sino retórico-argumentativa.

La tercera y última parte estará dedicada a las conclusiones de nuestro trabajo, que esperamos pueda ofrecernos no sólo un cuadro claro de la investigación llevada a cabo hasta ahora sobre la identidad de Pablo (presentación de conjunto que es difícil encontrar en la literatura exegética), sino también algunos elementos de novedad para individuar mejor lo que el Apóstol deseaba hacer comprender en relación al *misterio* de su persona, a los destinatarios de sus comunidades y a nosotros, sus lectores contemporáneos, después de casi dos mil años de debates acerca de su figura.

1. Pablo según los otros

El trabajo interpretativo sobre la identidad de Pablo ha producido a lo largo de los siglos una impresionante mole de aportaciones. En función del momento histórico se ha acentuado más una u otra dimensión de su figura. En particular, la elección de base ha estado entre el trasfondo greco-helenístico y el judío. Si hoy –gracias a importantes estudios como el de Hengel⁴ que muestra cómo en el siglo I judaísmo y helenismo no son fácilmente separables, hasta po-

⁴ M. HENGEL, *Juden, Griechen und Barbaren. Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlichen Zeit*, Stuttgart 1976.

der decir que el judaísmo, tanto en la madre patria como en la diáspora, es un judaísmo helenístico— tal dicotomía parece ya superada por la mayor parte de los exégetas paulinos,⁵ sin embargo se discute todavía sobre cuál de los dos influjos sea el que prevalece y cómo éstos se integran en la personalidad del Apóstol.

Por nuestra parte, trataremos de mostrar los puntos sobresalientes de cada uno de los diversos elementos que representan las raíces de Pablo. De hecho, al prestar oído al testimonio de los Hechos y a las contribuciones de los intérpretes sucesivos, caminaremos a la búsqueda de un cuadro complexivo dónde colocar al hombre de Tarso, con el cual confrontar en la segunda parte de nuestro trabajo el testimonio que él da de sí mismo.

1.1 Greco-helenista

El trasfondo greco-helenista de la figura de Pablo era ciertamente el más valorado hasta hace unos treinta años. Por otra parte, es el mismo texto de los Hechos el que afirma la proveniencia de Pablo de la importante ciudad helenística de Tarso (Hch 9,30; 11,25; 21,39; 22,3). A tal propósito es necesario hacer notar, sin embargo, que las cartas paulinas no confirman ese dato y por este motivo han surgido dudas sobre su historicidad. Aun así, tal y como sostiene Murphy-O'Connor,⁶ el autor de los Hechos, con base en su geografía teológica, no habría tenido ningún interés en concebir un origen de Pablo en Tarso, sino más bien en Jerusalén (Hch 1,8) y por tanto la información de Lucas resulta atendible. Basándonos en los testimonios de los autores clásicos,⁷ nacer en Tarso en el siglo I significaba venir al mundo en un lugar floreciente, tanto desde el punto de vista económico como cultural, una ciudad cosmopolita, centro de estudios literarios, filosóficos y retóricos. En definitiva, desarrollando esta perspectiva, el autor de los Hechos no menciona el dominio del griego por parte de Pablo (21,37), sino conduce a su héroe a tener el famoso discurso en el areópago en el capítulo 17, frente a estoicos y epicúreos, armándolo incluso con la docta citación de un autor griego.⁸

⁵ Desde su mismo título son significativas ciertas obras, como por ejemplo T. ENGBERG-PEDERSEN (ed.), *Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide*, Louisville, KY 2001.

⁶ J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul. A Critical Life*, Oxford 1996, 32-33.

⁷ Cf. p. ej. FLAVIUS PHILOSTRATUS, *Vita Apollonii* 1.7; Strabo, *Geographica* 14.5.13; Xenophon, *Anabasis* 1.2.23.

⁸ ARATUS, *Phaenomena* 5 en Hch 17,28.

Este elemento de la cultura greco-helenista del Apóstol viene considerado algo asumido y no suscita ningún interrogante particular en la historia de la interpretación hasta el siglo XIX, cuando en el ámbito de la “Escuela de Tubinga” el cristianismo de Pablo, precisamente por el hecho de orientarse en sentido helenístico, viene considerado en total oposición al de Pedro, de inspiración judía.⁹ En la línea de estas posiciones se mueve la sucesiva *Religionsgeschichtliche Schule* que trata de explicar la identidad y el pensamiento del Apóstol, verdadero fundador del cristianismo, en el contexto de la gnosis y de las religiones místicas grecorromanas.¹⁰ La relevancia de la influencia helenística en Pablo se convierte en la línea absolutamente predominante en la exégesis, no sólo protestante, hasta el final de los años 70. Tal convicción ponía en evidencia el total rechazo por parte del Apóstol de la Ley y el judaísmo, religión de la obras (Romanos y Gálatas eran consideradas las cartas más importantes con diferencia) y, por otra parte, su referencia a modelos religiosos, filosóficos, antropológicos y éticos, derivados del mundo grecorromano.

Hoy, en una situación muy diferente a causa de la revolución provocada por la tesis de Sanders,¹¹ es posible valorar con mayor equilibrio la carga greco-helenística de Pablo. Así los autores¹² identifican algunos elementos sobresalientes que el Apóstol ha tomado prestados de esta cultura: el uso de la lengua griega más difundida en aquel tiempo, la *koiné diálektos*, las variadas referencias a la filosofía griega (particularmente a la filosofía cínica y estoica), el lenguaje militar y político, las metáforas corporales y atléticas, la relevancia de temas como la libertad, la conciencia, la reconciliación, el recurso a la retórica. A partir de la mitad de los años 70, ha sido precisamente este último aspecto el que ha sido tomado en gran consideración por parte de los exégetas; en consecuencia el análisis retórico,¹³ atento tanto al

⁹ Cf. F.C. BAUR, “Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des petrinischen Christentums in der ältesten Kirche, der Apostel Petrus in Rom”, *TZ* 4 (1831) 61-206.

¹⁰ Cf. W. WREDE, *Paulus*, Tübingen 1904.

¹¹ Cf. E.P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, Philadelphia, PA 1977.

¹² P. ej. G. BARBAGLIO, *Il pensare dell'apostolo Paolo*, BibSt 9bis; Bologna 2004, 34-37; T. ENGBERG-PEDERSEN (ed.), *Paul in His Hellenistic Context*, SNTW; Edimburgh, UK 1994; U. SCHNELLE, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin-New York 2003, 62-69.

¹³ H.D. BETZ, “The Literary Composition and Function of Paul’s Letter to the Galatians”, *NTS* 21 (1975) 353-379, constituye el estudio pionero en esta nueva tendencia.

aspecto epistolar como al aspecto del discurso del texto se ha convertido en una tendencia mayoritaria en el ámbito de los estudios paulinos.

Desde nuestro punto de vista es precisamente a partir de esta perspectiva de interpretación que se hace posible valorar de nuevo el trasfondo greco-helenístico de Pablo. Ante todo, ya desde una lectura superficial, sus epístolas muestran una pluralidad de elementos retóricos, mientras, desde un análisis más profundo, el conocimiento de la retórica y de sus procedimientos se revela esencial para comprender el modo de argumentar del Apóstol y la coherencia de sus textos.¹⁴ Por otra parte, es necesario considerar que la cultura helenística del siglo I estaba profundamente empapada de retórica, la cual, según las iluminadoras palabras de Marrou,¹⁵ era "l'enseignement roi", de modo que toda persona medianamente preparada poseía una formación retórica de base. En definitiva, para los intérpretes de Pablo se trata de partir en sus estudios del núcleo mismo de aquella cultura, para llegar sucesivamente a comprender qué tipo de influjo ejercen sobre el Apóstol los diversos elementos presentes en ese contexto cultural.

1.2 Judío

En los últimos años, el influjo cultural que, en relación a Pablo, ha sido considerado en mayor medida seguramente es el influjo judío. Los datos provenientes de los Hechos son a este propósito inequívocos, comenzando por el nombre hebreo de Saulo que enlaza al nuestro con el primer rey de Israel (7,58; 8,1.3 *passim*). Por otro lado, en el mismo libro, Pablo demuestra su conocimiento del hebreo-araméico (21,40; 22,2), no teme llamarse judío, perteneciente por tradición familiar a los fariseos (23,6), instruido en Jerusalén por el famoso maestro Gamaliel (22,3) y afirma haber transcurrido en esta ciudad su juventud, viviendo según las normas de su grupo religioso (26,4-5), por cuya rigurosa fidelidad Saulo persigue a los transgresores de la Ley, creyentes en Cristo (9,1-2). La valoración de estos datos desde el punto de vista histórico es sin embargo diversa, según se encuentre o no confirmación en la literatura paulina. De hecho, en cuanto al nombre de Saulo, encontramos una base histó-

¹⁴ Cf. J.-N. ALETTI, "La rhétorique paulinienne: construction et communication d'une pensée", *Paul, une théologie en construction*, 47-66.

¹⁵ H.I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1948, 269.

rica en el hecho de que el Apóstol declare pertenecer a la misma tribu de Benjamín, de la cual provenía su predecesor (Rom 11,1; Flp 3,5). En cuanto a la lengua, el dato viene comprobado de la expresión «Hebreo de hebreos» (Flp 3,5), que subraya una vez más el aspecto cultural y lingüístico de la hebraísmo de Pablo y, al mismo tiempo, se menciona también su educación farisea motivo por el cual termina por devastar a la Iglesia (Gál 1,13-14; Flp 3,6). Como argumenta oportunamente Fabris,¹⁶ por una parte, es muy probable que el joven Saulo haya recibido una formación en Jerusalén, dado que es Palestina el lugar donde el movimiento de los fariseos nace y se desarrolla, por otra la pertenencia de sus padres al mismo grupo y el vínculo con Gamaliel pueden estar en función del proyecto histórico-teológico de Lucas y por tanto resultar datos no atendibles desde el punto de vista histórico.

La identidad judía de Pablo no constituye de hecho una cuestión problemática hasta la aparición de la Reforma. De hecho es de aquí que parte, con el fin de mostrar la novedad de la doctrina paulina sobre la justificación por la fe, un proceso de alejamiento y separación del Apóstol del judaísmo de su tiempo que, en la exégesis alemana, entre los siglos XIX y XX, concentrada en el trasfondo greco-helenístico, asumirá siniestros aspectos antisemitas. Tras la tragedia de la *Shoah*, en los estudios paulinos se comenzó a valorar de nuevo la herencia hebrea de Pablo, tratando de poner en discusión la lectura tradicional que giraba en torno a la fuerte contraposición entre el pensamiento del Apóstol y el judaísmo y, en consecuencia, despreciaba a este último.¹⁷ Pero en este contexto el verdadero y auténtico cambio tiene lugar con Sanders, quien, sirviéndose de las fuentes rabínicas, pone totalmente en cuestión la imagen del judaísmo como religión de las obras y de la autojustificación realizada a través de la observancia de la Ley, paradigma dominante en la exégesis hasta este momento. Tras el terremoto inicial, las tesis de Sanders no sólo han contribuido a valorar de nuevo el judaísmo como religión de la alianza y de la gracia, sino que sobre todo han favorecido un estudio más atento por parte de los exégetas paulinos. De estos nuevos análisis ha surgido el hecho de que hay diversas corrientes judías en el siglo I y que Pablo puede haber sido in-

¹⁶ FABRIS, *Pablo*, 41-45.

¹⁷ P. ej. W.D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism. Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, SPCK; London 1948.

fluido de manera diferente por ellas;¹⁸ por eso se subraya sobre todo su relación con el fariseísmo¹⁹ y con la exégesis rabínica,²⁰ pero también con la apocalíptica judía²¹ y con los textos de Qumran.²²

Así los autores²³ destacan los aspectos más importantes del pensamiento del Apóstol que derivan de su *background* judío: El recurso fundamental a las Escrituras y sus interpretaciones (con Adán y Abrahán como personajes más citados), el énfasis en el monoteísmo, la confirmación de Israel como pueblo elegido por Dios, la referencia al culto hebreo, la perspectiva moral (sobre todo por lo que se refiere a la idea de pecado y la lista de vicios), la insistencia en la Ley y en las obras, el concepto de justicia (humana y divina), la creencia en el juicio final y universal de Dios en conexión con la resurrección de la carne.

En esta breve lista se puede apreciar claramente que hoy no es ya posible presentar a Pablo como el artífice de la ruptura entre el judaísmo y el cristianismo, más bien es necesario encuadrarlo a partir de sus raíces hebreas, de forma que su fe en Jesucristo resulte ser el pleno cumplimiento de las promesas divinas hechas a sus padres. Aún así, como sucede con frecuencia cuando el péndulo de la investigación se encuentra completamente hacia un lado, el camino abierto por Sanders y por su *New Perspective* ha conducido a una sobrevaloración de la influencia judía sobre el Apóstol, en detrimento incluso de la dimensión greco-helenística y, en consecuencia,

¹⁸ Se debe mencionar que, no obstante el apoyo que ha tenido la posición de Hengel en referencia a la imposibilidad de una distinción entre judaísmo helenístico y palestinese en el siglo I, hay autores como J. BECKER, *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen 1989, 34-59, que subrayan el influjo del judaísmo de la diáspora sobre Pablo y otros como J. FREY, "Paul's Jewish Identity", *Jewish Identity in the Greco-Roman World* (Hrsg. J. FREY-D.R. SCHWARTZ- e.a.), AJEC 71; Leiden-Boston, MA 2007, 285-321, que en cambio ponen de relieve el ligamento con el judaísmo de la madre patria.

¹⁹ P. ej. A. LINDEMANN, "Paulus - Pharisäer und Apostel", *Paulus und Johannes. Exegetische Studien zur paulinischen und johannaischen Theologie und Literatur* (Hrsg. D. Sänger-U. Mell), WUNT 198; Tübingen 2006, 311-351.

²⁰ P. ej. C.D. STANLEY, *Arguing with Scripture. The Rhetoric of Quotations in the Letters of Paul*, New York, 2004.

²¹ P. ej. J.C. BEKER, "Recasting Pauline Theology. The Coherence-Contingency Scheme as Interpretative Model", *Pauline Theology. Volume I: Thessalonians, Philipians, Galatians, Philemon* (ed. J.M. BASSLER), SBLSS 4; Minneapolis, MN 1991, 15-24.

²² P. ej. K.P. DONFRIED, "Rethinking Paul. On the Way Toward a Revised Paradigm", *Bib* 87 (2006) 582-594.

²³ P. ej. BARBAGLIO, *Il pensare*, 28-33; FREY, "Paul's Jewish Identity", 285-321; SCHNELLE, *Paulus*, 56-62.

por parte de algunos se invoca hoy un retorno al Pablo *luterano*.²⁴ Por nuestra parte consideramos que para llegar a un correcto equilibrio en las posiciones es necesario, por un lado, un conocimiento siempre mayor de las fuentes judías, sobre todo de aquellas intertestamentarias (p. ej. Filón, 1-4 Mac, *Jubileos*, etc.) –obviadas por Sanders en favor de los textos rabínicos más tardíos– y por otro, un análisis *minucioso* de los pasajes paulinos que utilizan y comentan la Escritura, etiquetados por el empleo de las técnicas exegéticas judías.

1.3 Romano

Normalmente, en los estudios bíblicos, la ciudadanía romana de Pablo era considerada tan sólo un puro dato biográfico que se debía incluir dentro de su dimensión helenística, sin alguna importancia específica en relación a la identidad del Apóstol. Sin embargo, en los últimos años, algunos intérpretes de Pablo²⁵ han propuesto una profundización con la ayuda de una perspectiva sociológica de este aspecto de su *background*. Junto con ellos, también nosotros consideramos que merece la pena detenerse con atención sobre la *romanidad* del Apóstol.

En primer lugar, el testimonio de los Hechos con respecto a esto es bastante claro. De hecho en diversos pasajes del libro (16,37-39; 22,25-29; 23,27; 25,10-12; 26,32; 28,19) la ciudadanía romana de Pablo, desde su nacimiento, queda bien remarcada y, en particular, constituye la motivación de su recurso al César y del consiguiente viaje como prisionero a Roma. Las cartas del Apóstol no hacen ninguna referencia a su *status* civil y por eso diversos estudiosos,²⁶ en la óptica de una no siempre motivada desconfianza frente a los datos lucanos, han sostenido la no atendibilidad histórica de tal noticia. Además del importante hecho del nombre de Pablo, muy raro entre los nombres no romanos,²⁷ se ha testimoniado en los Hechos y en

²⁴ Cf. WESTERHOLM, S., *Perspectives Old and New on Paul. The "Lutheran" Paul and His Critics*, Grand Rapids, MI – Cambridge, UK 2004.

²⁵ P. ej. N. ELLIOT, "Situer Paul à l'ombre de l'Empire: pratique apostolique, idéologie impériale et cérémonial impérial", *Paul, une théologie en construction*, 157-186.

²⁶ P. ej. W. STEGEMANN, "War der Apostel Paulus ein römischer Bürger?", *ZNW* 78 (1987) 220-229.

²⁷ Cf. M. HENGEL, "Der vorchristliche Paulus", *Paulus und das antike Judentum. Tübingen-Durham-Symposium im Gedenken an den 50. Todestag Adolf Schlatters († 19 Mai 1938)* (Hrsg. M. HENGEL-U. HECKEL), WUNT 58; Tübingen 1991, 197-199.

las cartas que se han presentado contra-argumentos decisivos y convincentes respecto a la negación de la ciudadanía romana.²⁸ Así algún paulinista²⁹ individualiza, en las cartas del Apóstol, los aspectos más directamente legados a tales condiciones: las específicas denominaciones geográficas y los proyectos de misión en el ámbito exclusivo del imperio, el uso de categorías jurídicas del derecho romano (la manumisión, la minoría de edad, la adopción: Rom 8,15.23; 1Cor 6,20; 7,21-23; Gál 4,1-7; 5,1) y finalmente la lista de los deberes civiles de los cristianos, con el reconocimiento de las autoridades públicas del imperio en el célebre texto de Rom 13,1-7. Pero es sobre todo en la carta enviada a los cristianos de la colonia romana de Filipo donde Pablo hace uso de categorías derivadas de su ser ciudadano del imperio: el lenguaje político y de la ciudadanía (πολιτεύεσθε, *politéuesthe*, en 1,27; πολιτεύμα, *políteuma*, en 3,20),³⁰ la referencia polémica al culto imperial (cf. 2,6-11; 3,20-21),³¹ la temática de la vanagloria y de la confianza en su propio *status* (cf. 1,26; 2,16; 2,6-11; 3,1-4,1).³²

Queda aún que nos interroguemos, de forma compleja, por las consecuencias que la ciudadanía romana ha producido en el pensamiento y la vida de Pablo. A este propósito debemos señalar que en los recientes estudios, de marcada índole filosófica,³³ se ha subrayado la universalidad del Apóstol frente a cualquier particularismo de orden étnico y religioso, haciendo derivar este elemento de su cultura greco-helenista. Este aspecto del pensamiento de Pablo es, a nuestro entender, de gran relevancia y constituye la novedad ofrecida por su figura dentro de la Iglesia primitiva. Él no sólo ha afirmado cómo “en Cristo” no sean ya determinantes las diferencias étnicas, sexuales, sociales (Gál 3,28) y cómo el evangelio se ofrece,

²⁸ P. ej. SCHNELLE, *Paulus*, 44-47.

²⁹ P. ej. FABRIS, *Pablo*, 29-31.

³⁰ Cf. P. PILHOFER, *Philippi*. Band I: *Die erste christliche Gemeinde Europas*, WUNT 87; Tübingen 1995, 114-134.

³¹ Cf. P. OAKES, *Philippians. From People to Letter*, SNTSMS 110; Cambridge, UK 2001, 129-174.

³² Cf. J.H., HELLERMAN, *Reconstructing Honor in Roman Philippi. Carmen Christi as Cursus Pudorum*, SNTSMS 132; Cambridge, UK – New York, NY 2005. Se puede consultar también F. BIANCHINI, *L'elogio di sé in Cristo. L'utilizzo della periautologia nel contesto di Filippesi 3,1 – 4,1*, An Bib 164; Roma 2006, 251-266.

³³ Recordamos sobre todo A. BADIOU, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Les essais du Collège International de philosophie; Paris 1997 y G. AGAMBEN, *Il tempo che resta. Un commento alla lettera ai Romani*, Torino 2000.

sin distinción, para la salvación de todo hombre, llamado tan sólo a creer en Cristo (Rom 1,16-17), sino que efectivamente ha vivido su misión con un sentir y un radio de acción universal. En efecto, es precisamente ésta la apertura en relación con los otros pueblos, que el imperio romano evoca y ofrece, gracias a la relevante extensión de su dominio, y, desde nuestro punto de vista, ha penetrado como tal en la mentalidad del ciudadano de Tarso, quien una vez convertido en creyente en Cristo, ha hecho fructificar plenamente dicha carga de su cultura romana en exclusivo favor del anuncio universal del evangelio (cf. Rom 15,17-21).

1.4 Creyente en Cristo

El hebreo Saulo, proveniente de la ciudad helenística de Tarso y en posesión de la ciudadanía romana, sufre en el camino de Damasco, según tres relatos de Hechos (9,1-19; 22,4-24; 26,9-18) un cambio radical de su personalidad en el encuentro con el Resucitado. De aquí comienza una nueva historia, la del creyente en Cristo, vivida en el contexto de la historia y de la tradición de la Iglesia primitiva.

El libro de los Hechos da gran importancia al evento de Damasco, tanto que lo presenta tres veces (el primer relato en tercera persona, los otros en primera persona). A pesar de reconocer la diversidad de cada uno de los tres relatos, el autor trata de mostrar el cambio que se ha producido en Pablo desde el encuentro con Cristo, que ha hecho del perseguidor un Apóstol del evangelio. Por otra parte, esta llamada es para Lucas un motivo fundamental para la primera comunidad cristiana porque a través de ella Dios abre la misión de la Iglesia a todos los pueblos, superando la barrera entre hebreos y gentiles. En los primeros dos relatos, particularmente, viene subrayada la intervención de la Iglesia de Damasco, a través de la persona de Ananías, quien restituye la vista a Saulo y lo bautiza. Según el relato sucesivo de los Hechos, Pablo, convertido en discípulo de Cristo y su anunciador, se detiene por cierto tiempo en la comunidad de Damasco, visita después la Iglesia de Jerusalén, en la cual es acogido con una cierta desconfianza y al final es forzado a regresar a su ciudad natal, a causa de las amenazas de los judíos helenistas (9,19-30). Después de un cierto tiempo, Bernabé, que había presentado a Pablo ante los Apóstoles y la Iglesia jerosolimitana,

lo conduce con él a la comunidad mixta de Antioquía (11,25-26), de la cual el Apóstol y su fiel compañero son enviados oficialmente en misión (13,1-3). Precisamente Antioquía va a constituir un nudo fundamental en el ámbito de ellos tres viajes misioneros que el Apóstol realiza y a los cuales el autor de Hechos dedicará toda su atención, presentando a Pablo como el mayor evangelizador de la Iglesia naciente.

En cuanto al Pablo *cristiano*, los autores centran su atención tanto en la conversión/llamada,³⁴ como en los vínculos con la comunidad de Antioquía y la tradición de la Iglesia primitiva. Si la lectura tradicional, de derivación luterana, veía en el evento de Damasco una experiencia de justificación por la fe, tema central de la teología del Apóstol, hoy los estudiosos se fijan más en las consecuencias sucesivas del encuentro con el Resucitado en relación con su teología y su misión. Así, por una parte, algunos³⁵ piensan que en el acontecimiento de Damasco, donde Cristo se revela como el fin de la Ley, está el origen de la teología y el apostolado de Pablo, los cuales no constituyen sino su directo desarrollo; mientras, por otra parte, diversos exégetas,³⁶ pertenecientes sobre todo a la *New Perspective*, encuentran en ese acontecimiento exclusivamente la llamada del Apóstol como misionero para los gentiles, subrayando al contrario la larga evolución de su pensamiento y, específicamente, de su concepción de la Ley.

Con un punto de vista intermedio entre estas dos perspectivas opuestas, algunos³⁷ ponen en evidencia la importancia fundamental de Damasco, con respecto al encuentro con Cristo que transforma para siempre la identidad de Pablo y su visión del mundo, destacando sin embargo que su teología, especialmente en relación a la

³⁴ La discusión sobre el término más apropiada para designar el evento de Damasco no parece tan decisivo como algunos estudiosos piensan. cf. p. ej. G. PANI, "Vocazione di Paolo o conversione?", *Atti del I simposio di Tarso su Paolo apostolo* (Turchia: la Chiesa e la sua storia 5; Roma 1993) 47-63. En cualquier caso, desde nuestro punto de vista, la antigua denominación de "conversión", aun teniendo en cuenta que ni los Hechos ni las cartas de Pablo usan el campo semántico relativo a este término, puede todavía ser usada si, con este término, se excluye un paso de una religión a otra y se comprende como un cambio radical de existencia.

³⁵ P. ej. S. KIM, *Paul and the New Perspective*. Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel, Grand Rapids, MI - Cambridge, UK 2002, 1-84.

³⁶ P. ej. J.D.G. DUNN, " 'A Light to the Gentiles' or 'The End of the Law'?", *Jesus, Paul and the Law*. Studies in Mark and Galatians, Louisville, KY 1990, 89-107.

³⁷ P. ej. SCHNELLE, *Paulus*, 88-94.

Ley, debió poco a poco formarse también en función de las necesidades de las comunidades a las que escribe. Siguiendo este último camino, podemos afirmar que la experiencia del Resucitado hecha por Pablo provoca en él un cambio radical al comprender que la salvación depende ya de la unión con Cristo, de quien comprende haber sido hecho anunciador.³⁸ En este acontecimiento se encuentra *in nuce* el principio cristológico que va a estructurar todo su pensamiento, que vendrá desarrollado en su contacto con la vida de las iglesias, en una ósmosis fructuosa entre la perspectiva personal de la experiencia paulina y aquella universal de sus destinatarios y, en definitiva, de todos los hombres llamados a la salvación por medio de la fe en Cristo.

La relación de Pablo con la comunidad antioqueña y, en consecuencia, con la tradición del cristianismo primitivo, fue sobre todo profundizada al inicio del siglo XX por la misma *Religionsgeschichtliche Schule*, que puso de relieve la identidad greco-helenista del Apóstol, pero también recientemente algunos estudiosos lo han puesto en evidencia.³⁹ En esta perspectiva, Antioquía constituye el anillo de conjunción entre la primitiva comunidad de Jerusalén y el propio Pablo, quien es considerado el fundador de la teología cristiana. A través de la Iglesia antioqueña el Apóstol habría entrado en contacto con la tradición cristiana primitiva y del *kerygma* de esta comunidad habría extraído los elementos más relevantes de su pensamiento. Por nuestra parte, creemos que no es posible minusvalorar el significado de la comunidad de Antioquía, como aquella de origen del Pablo *cristiano*, donde por vez primera él entró en pleno contacto con la tradición de la Iglesia primitiva; aun así, no queremos enfatizar este vínculo, dado que, según Hechos, el Apóstol residió durante más tiempo en otros lugares como Corinto y Éfeso (cf. Hch 11,26; 18,11.18; 19,10; 20,31). Por otra parte, con frecuencia resulta difícil individualizar con cierta seguridad el material que llega a Pablo proveniente de la tradición y aquel propio, con el

³⁸ Con base al contexto literario de los tres relatos de Hechos es difícil decir si el rol de apóstol de los gentiles haya sido comprendido por Pablo en el momento del encuentro con el Resucitado (p. ej. 9,20 indica que los destinatarios del anuncio paulino son los judíos y 22,21 hace pensar en una visión sucesiva en la cual Dios notifica a Pablo su misión específica).

³⁹ SCHNELLE, *Paulus*, 110-113, ofrece un cuadro resumen de las diversas posiciones al respecto.

riesgo, desde nuestro punto de vista, de hacer del Apóstol un mero repetidor de cuanto ha recibido de los otros.⁴⁰ A pesar de no tener en este estudio espacio para una demostración auténtica, consideramos que, dado que de la lectura del NT resultan inmediatamente evidentes la notable independencia y la fuerte originalidad de la teología paulina respecto a la de otros autores, es razonable pensar en una relación del todo creativa y personal entre Pablo y la tradición de la Iglesia primitiva.⁴¹

1.5 Una pluralidad de raíces

Al concluir este elenco de los elementos que forman el telón de fondo de la identidad de Pablo tal y como nos lo presentan los Hechos de los Apóstoles y los estudios de sus intérpretes, aparece la referencia a una diversidad de raíces: de la influencia greco-helenística a la judía, del *background* romano al de la tradición cristiana primitiva. Tal pluralidad describe bien el complejo perfil del Apóstol que constituye la original riqueza de su personalidad, transformada pero no anulada por el evento de Damasco. Es más bien necesario destacar cómo él ha puesto al servicio del evangelio este acervo cultural que lo distingue, consiguiendo compartir no sólo la lengua de sus interlocutores sino también sus mismas categorías de pensamiento y llegando, a través del uso del sistema vial y administrativo vigente en aquel tiempo, a recorrer, en sus viajes misioneros, decenas de miles de kilómetros por tierra y por mar. En resumen, en términos modernos, podremos hablar de un hombre plenamente *globalizado*,⁴² que encuentra en su ministerio de anuncio del Resucitado, del que ha hecho experiencia, el punto de unidad entre todas las diversas *anime* que en él habitan.

Si hemos llegado a la conclusión de la primera parte de nuestro estudio, es el momento de pasar de confrontarnos con los Hechos y los intérpretes paulinos a escuchar el propio testimonio del Apóstol.

⁴⁰ Cf. M.B. THOMPSON, "Tradition", *Dictionary of Paul and His Letters* (eds. G.F. HAWTHORNE-R.P. MARTIN - e.a.), Downers Grove, IL - Leicester 1993, 943-945.

⁴¹ Cf. D. GERBER, "A propos des traditions christo-sotériologiques préépistolaires dans les lettres incontestées de Paul", *Paul, une théologie en construction*, 187-213.

⁴² Cf. G. BIGUZZI, *Paolo, comunicatore. Tra interculturalità e globalizzazione*, Paoline, Milano 1999 (Ed. española: San Pablo, Madrid 2008), para una profundización, de carácter divulgativa pero no carente de interés, sobre el argumento.

2. Pablo según Pablo

Como hemos tenido oportunidad de recordar, Pablo es el único autor del NT que en sus escritos trata también de su persona de modo que en el epistolario atribuible a él, más allá del mensaje, emerge su figura. En particular el “yo” del autor se nota sobre todo en los pasajes que tienen carácter autobiográfico: en ellos tenemos la posibilidad de captar la identidad del Apóstol, tal y como él tiene intención de hacerla conocer. Entre éstos los más significativos son Gál 1,11–2,21; Flp 3,1–4,1; 2Cor 11,1–12,18 (los tres pasajes son presentados según un probable orden cronológico de redacción); a ellos dedicaremos ahora nuestra atención con la conciencia de encontrarnos ante un testimonio personal y no ante uno proveniente de otros, sea que se trate del libro de los Hechos que de los intérpretes modernos.

Nuestra intención es no sólo profundizar en los contenidos de estos textos con relación al perfil de Pablo, sino también la original modalidad con la que él habla de sí mismo. De hecho la sensación, experimentada por el lector, de encontrar en tales pasajes un “yo” fastidioso y embarazoso requiere una respuesta adecuada, que va ligada a la búsqueda de la específica finalidad de los textos dentro del contexto literario. Por último, tras haber tenido en cuenta la particularidad de cada perícopa, en conclusión de nuestro análisis, trataremos de trazar algunas líneas globales de interpretación de la autobiografía paulina.

2.1 Gálatas 1,11–2,21

Dentro de la carta dirigida a los creyentes de Galacia,⁴³ el pasaje de 1,11–2,21 constituye la primera argumentación, centrada en demostrar el origen no humano sino divino del evangelio anunciado por Pablo. Por esto en 1,11-12 enuncia la *propositio* o tesis de nuestro texto: el evangelio del Apóstol no viene de los hombres sino, al contrario, le ha sido revelado por Dios. Las dos vertientes de la *pro-*

⁴³ Para una justificación más amplia de las posiciones asumidas aquí, sobre todo en referencia a la composición retórica del texto, se puede consultar F. BIANCHINI, *Lettera ai Galati, Nuovo Testamento—commento esegetico e spirituale*; Roma 2009, 23-61. Se debe hacer referencia también a J.-N. ALETTI, “Galates 1 - 2. Quelle fonction et quelle démonstration?”, *Bib* 86 (2005) 305-323.

positio (el negativo y el positivo), conforme a las reglas retóricas, vienen retomadas y probadas en la consiguiente *probatio* o demostración.⁴⁴ Tres son las etapas de la *probatio*, reforzada con diversos acontecimientos de su existencia (en términos retóricos son de hecho pruebas): 1,13-24; 2,1-10; 2,11-14a –a los que se añade el breve discurso de 2,14b-21 que lleva la argumentación a su culmen.

En 1,13-24 viene relatado el cambio radical producido en Pablo de perseguidor de la Iglesia a apóstol de Cristo. Con esta etapa inicial se trata de probar la primera parte de la *propositio*, concerniente al origen no humano del evangelio de Pablo, insistiendo desde el primer momento sobre la distancia ideal entre Saulo y el Resucitado y después sobre la distancia geográfica del nuevo creyente en Cristo con los apóstoles de Jerusalén. En particular, para nuestro fin de reconstruir la identidad paulina, se debe notar cómo en el texto se comienza por la conducta de Pablo en el “judaísmo”,⁴⁵ caracterizada por la persecución a los cristianos y por el progreso en la religiosidad judía (vv. 13-14). Él era celoso, un judío ejemplar, a causa de su fiel observancia a las tradiciones hebreas derivadas de los antepasados, tanto que era respetado por todos sus coetáneos. Tales tradiciones en cuanto ley oral, venían equiparadas, en el ámbito del movimiento farisaico, a la Toráh como ley escrita (cf. Flavio Josefo, *Ant.* 13.297.408). En los vv. 15-16a el encuentro decisivo con el Resucitado viene descrito en términos de una llamada y una revelación, con la finalidad del anuncio de Cristo a los gentiles.⁴⁶ Por otra parte, los vv. 16b-22 trasladan nuestra atención a la relación entre aquél que se ha convertido en discípulo de Cristo y la tradición cristiana primitiva. En el texto el hecho de acentuar la distancia física entre Pablo y los apóstoles de la Iglesia madre jerosolimitana es funcional con el fin de probar que nadie lo ha catequizado en relación al

⁴⁴ Se deben señalar los reclamos terminológicos entre 1,11-12 y el resto del pasaje: εὐαγγέλιον, *euangélion*, 1,11; 2,2.7, ἀποκάλυψις, *apokálypsis*, 1,12; 2,2.

⁴⁵ Como bien subraya A. PITTA, *Lettera ai Galati* (SOC 9; Bologna 1997) 67, el término no debe leerse en contraposición al sucesivo “cristianismo”, como si ya estuviéramos ante dos religiones autónomas, sino a los “gentiles” (cf. 1,16).

⁴⁶ También aquí, como hemos afirmado a propósito de los relatos relativos en Hechos, no es posible decir si la llamada de Dios y la misión a los gentiles son coincidentes. De hecho, desde el punto de vista sintáctico, el anuncio a los paganos del v. 16 se encuentra dentro de una frase que nos indica la finalidad última de la relación por parte de Dios, sin poder saber si tal intención haya sido manifiesta para el Apóstol en ese momento.

evangelio. No obstante esto, el autor no puede negar haber estado en Jerusalén, pese a hacer de todo para minimizar el episodio.⁴⁷

Así en 2,1-10, con un nuevo pasaje, se recuerda ciertamente el segundo encuentro de Pablo con los apóstoles 14 años después del primer encuentro a causa de una revelación, pero sólo para demostrar la parte de la *propositio* concerniente al origen divino del evangelio paulino. En particular se subraya que sus destinatarios son los gentiles y que la misión de anuncio del Apóstol es complementaria a la de Pedro, dirigida a los circuncisos (vv. 2.8).

La última prueba de 2,11-14a, relativa al episodio de Antioquía, quiere mostrar que Pablo ha preferido la verdad de su evangelio, anteriormente reconocido por la Iglesia, a la actitud prudente, pero en definitiva incoherente, de Pedro. Si el *último* de los apóstoles ha tenido el coraje de reprobado de manera abierta al *primer* apóstol no es por arrogancia humana, es más bien por fidelidad a la revelación divina por él recibida. En todo caso, en estos versículos el vínculo de Pablo con la comunidad de Antioquía, de la que ya hemos hablado, resulta confirmado por su importancia.

Los últimos versículos de nuestro pasaje muestran la absoluta novedad que tiene lugar tras el encuentro con su Señor, en la identidad de Pablo, enunciando paradójicamente sustitución del sujeto viviente: Cristo al puesto del "yo" del Apóstol (2,19-20).

Desde el punto de vista del contenido, el texto de Gál 1,11-2,21 presenta claramente la identidad judía de Pablo, en particular parece delinear un perfil pre-cristiano típicamente fariseo, con una cierta actividad persecutoria en contra de los cristianos. La experiencia de conocer al Resucitado, a pesar de estar descrita de forma sucinta, resulta totalmente decisiva para la persona del Apóstol y para el origen divino de su evangelio. Precisamente a partir de la particularidad de tal evangelio, emerge también el puesto original asumido por Pablo dentro de la Iglesia primitiva, con la cual vive una plena relación de comunión. En definitiva, no sólo el vínculo con Antioquía, sino sobre todo la apertura misionera hacia los gentiles nos recuerdan la capacidad del Apóstol de entrar en sintonía y en comunicación con el mundo pagano gracias a sus raíces greco-helenísticas y romanas.

⁴⁷ En los vv. 18-19 se dice que sólo tres años después de la revelación recibida Pablo se haya dirigido a Jerusalén, allí ha permanecido apenas 15 días, no ha encontrado más que a Pedro y Santiago.

Después de haber visto el contenido del texto en relación particular con la cuestión de la identidad paulina, ahora es necesario analizar cómo el autor presenta estos acontecimientos de su existencia. En primer lugar, tal y como destaca oportunamente Aletti,⁴⁸ no nos encontramos ante un verdadero relato autobiográfico, en contra de lo que piensan algunos.⁴⁹ En realidad, para que exista un relato es necesario el entramado que determina la sucesión de los acontecimientos, mientras que en Gál 1,11–2,21 sólo encontramos algunos hechos de la vida del Apóstol, enlazados a través de las ideas enunciadas en 1,11-12, versículos que cumplen bien la función de una *propositio*, de forma que el texto constituye más bien una argumentación. Por tanto Pablo habla de sí mismo, presentando datos autobiográficos con una precisa finalidad argumentativa: convencer a sus oyentes de que se están distanciando del evangelio que él había anunciado con anterioridad en Galacia (cf. 1,6), del origen divino y no humano de éste. En definitiva, si el “yo” del Apóstol viene puesto en primer plano, no es por una voluntad de autoglorificación, considerando también su nueva modalidad de existencia descentrada de sí mismo y centrada en Cristo, sino por el bien de los destinatarios que tienen urgente necesidad de ser reconquistados para la verdad del anuncio, puesto que, según Pablo, va en ello la fe misma que ellos tienen en Cristo (cf. 5,4).

2.2 Filipenses 3,1-4,1

En el contexto de la carta dirigida a la comunidad de Filipo, marcada por una motivación personal y relacional, el apóstol alterna la exhortación en beneficio del destinatario con la narración referida a sí mismo. Entre los diversos pasajes autobiográficos de la carta, emerge el texto de Flp 3,1–4,1 en los que campa el “yo” del autor que viene narrado presentando su itinerario “en Cristo”.⁵⁰ La lógica de la perícopa viene definida por el uso del género literario *περιαυτολογία*, *periautología*,⁵¹ o bien, elogio de sí mismo. En particular

⁴⁸ ALETTI, “Galates 1–2”, 308.

⁴⁹ P. ej. A. CIGNAC, “Une approche narratologique de Galates. État de la question et hypothèses générale de travail”, *ScEs* 58 (2006) 5-22.

⁵⁰ Para profundizar el tema y una amplia bibliografía nos permitimos remitir a BIANCHINI, *L’elogio di sé in Cristo*.

⁵¹ Un excelente estudio de este género literario se encuentra en L. PERNOT, “*Periautologia*. Problèmes et méthodes de l’éloge de soi-même dans la tradition éthique et rhétorique gréco-romaine”, *RevEtGr* 111 (1998) 101-124.

esta forma se puede descubrir también en 3,4b-14, donde casi todos los verbos se encuentran en la primera persona del singular, pero extiende su influencia también a los versículos sucesivos.

Después de la transición de 3,1 los versículos 2-4a, compuestos de una exhortación y de la relativa justificación, hacen de introducción al elogio de sí de Pablo presentando a los adversarios (así también en los versículos 18-19) y tratando de salvaguardar a los suyos de su influencia –típica motivación para recurrir a la *περιαιτιολογία*–, preparando el *transfert*⁵² elogioso del autor a sus oyentes, insertando finalmente el elemento retórico de la confrontación, entre el Apóstol y los antagonistas y, en correspondencia, entre el “confiar en la carne” y el “gloriarse en Cristo Jesús”. Probablemente se trata de opositores judeocristianos, a los que Pablo se opone también en otras cartas (cf. 2Cor 10–13; Gál) que ejercerían presión sobre los étnico-cristianos con el fin de que asuman los signos propios del judaísmo como requisitos necesarios para completar su fe.

El verdadero y propio elogio de sí, desarrollado en los versículos 4b-14, ocurre en tres momentos (jactarse del judaísmo, jactarse *invertido* “en Cristo”, jactarse atenuado cristiano) y halla su conclusión parenética en los versículos 15-16, caracterizados del “nosotros”. En particular en los vv. 4b-6 asistimos al jactarse “de la carne” o bien jactarse judío de Pablo a través de un elenco de 7 elementos, que se pueden dividir en dos categorías: los dones recibidos (4 primeros) y los méritos adquiridos (los otros tres). Con la primera categoría se evidencia que Pablo fue circuncidado el octavo día como un verdadero judío, es miembro del pueblo de Israel, perteneciente a la prestigiosa tribu de Benjamín, y su padre y su madre ambos son hebreos. Por otra parte, los méritos adquiridos están vinculados tanto a la educación en el ámbito de la corriente farisea, la más rigurosa en cuanto a la práctica de la Ley, como a su celo por ésta última motivo por el cual ha perseguido a la Iglesia, como también, en definitiva, a su irreprehensibilidad basada en la justicia derivada de la observancia de la Ley.

El cambio de una personalidad granítica tal no podía ocurrir si no era por una intervención divina, el único capaz de conmovier la vida

⁵² La palabra tiene un significado perfectamente retórico, como traslación a otros sujetos del estado de referentes anterior al discurso, y es un procedimiento utilizado para hacer aceptable la alabanza de sí mismo, por ejemplo ocultándola detrás de la de los oyentes.

de aquel fariseo, así como viene presentado en los vv. 7-11, que constituyen el jactarse *invertido* “en Cristo”. En particular los vv. 7-8 enuncian, sirviéndose de una retórica del exceso, que Pablo ha llegado a considerar aquellos excelentes dones y méritos adquiridos (“ganados”), “una pérdida”, de hecho *σκύβαλα*, *skýbala* (“basura/desperdicio”). La motivación de este cambio está en el encuentro y en el conocimiento del Resucitado. A su vez, los vv 9-11 muestran las consecuencias que se derivan de este cambio: estar unido a Cristo –con una condición de justicia delante de Dios que no se basa en la obediencia de la Ley, sino en la fe, y un conocimiento de amor de Cristo, marcado por el progresivo conformarse a su muerte, unido a la esperanza de alcanzar la resurrección final. Así, en el conjunto de los vv. 7-11, el texto realiza un *transfert periautológico* radical; el jactarse de Pablo se transfiere completamente a Cristo y está motivado no en sus éxitos, sino en aquello que ha dejado y en la obra que en él ha realizado el Señor: el suyo, por tanto, se ha convertido en un autoelogio paradójal, reproducción del itinerario cristológico de 2,6-11.

Si los vv. 7-11 podrían hacernos suponer que ya se ha alcanzado el final del camino “en Cristo” del Apóstol, los vv. 12-14 se ocupan de eliminar este equívoco, a través de una retórica más modesta al servicio de una atenuada jactancia. Como sus destinatarios, Pablo aún se encuentra *in itinere*, en vista a conseguir el premio celeste. Por su parte, la conclusión exhortativa de los vv. 15-16 concluye con una plena implicación de los oyentes en el itinerario del Apóstol, gracias a un *transfert periautológico*, por el cual ellos, junto con Pablo, son declarados *τέλειοι*, *téleioi* (“maduros”).

La exhortación del v. 17 con las dos motivaciones (vv. 18-21) junto con la conclusión de 4,1, cierra toda la perícopa de 3,1-4,1. La invitación en positivo actúa de *pendant* a la perspectiva negativa del v. 2 y encuentra su contenido central en la imitación común de Pablo que los Filipenses están llamados a realizar. De las dos justificaciones relativas, la primera viene motivada por la irrupción de los adversarios (vv. 18-19),⁵³ mientras que la segunda depende de la condición de los cristianos de Filipo, puestos en confrontación retórica con el grupo precedente (vv. 20-21). A propósito de estos últi-

⁵³ Si en el v. 2 hemos reconocido una alusión a los opositores judeocristianos, consideramos que en los vv. 18-19 no se trate de un grupo distinto, más bien de una ampliación del discurso a todos aquellos que llevan una existencia que contradice el evangelio de la cruz de Cristo.

mos versículos se debe destacar que en la exhortación a imitar al Apóstol se evidencia la finalidad ética justificativa de la *περιουτολογία* de 3,1-4,1: Pablo se ha presentado a sí mismo como ejemplo de la vida “en Cristo” para que los Filipenses lo imiten. Por otra parte, en los vv. 20-21 se completa el procedimiento de *transfert*, iniciado en los vv. 15-16, entre autor y destinatarios a través de un elogio del grupo “nosotros”, que, a su vez, resulta una alabanza a Cristo, señor de la creación y de la historia. Así, como ya lo fue para Pablo, también para los filipenses (y para todo creyente) no puede haber motivo de orgullo que no sea en el Señor (cf. 1Cor 1,31).

El pasaje, desde el punto de vista del contenido, no podría subrayar más la identidad hebrea de Pablo y, específicamente, su adhesión a la Toráh antes de conocer al Resucitado. Resulta, por tanto, claramente confirmado su perfil fariseo, así como el coherente celo persecutorio frente a los primeros cristianos. Por otra parte, el uso del género literario de la *περιουτολογία* nos recuerda el influjo greco-helenístico del Apóstol. Por otra parte, en nuestro texto, el encuentro con Cristo aparece como un hecho fundamental para Pablo, de forma que se inicia, contextual o sucesivamente a este evento, un proceso de repensamiento total de su identidad precedente en el judaísmo con la consiguiente elección de abandonar la justicia derivada de la Ley en favor de la basada en la fe en Cristo. Finalmente, la referencia a adversarios judeocristianos, remarca la posición específica del Apóstol dentro del cristianismo de los primeros tiempos.⁵⁴

La *περιουτολογία* de Flp 3,1-4,1 posee un carácter eminentemente paradójal: Pablo teje su propia alabanza presentando en primer lugar no sus éxitos sino la obra de Dios en él, de modo que el Apóstol puede hablar de sí mismo como de uno-distinto-de-sí porque de hecho su “yo” ha sido privado de su propia identidad y trasplantado en Cristo. El recorrido paulino, en su perder para encontrar y en su asimilación de la muerte y resurrección de Cristo, reproduce el de su Señor, humillado hasta la muerte de cruz y por esto exaltado por Dios (2,6-11). En conclusión, el autor coloca en primer plano su persona con la única finalidad de edificar a los

⁵⁴ En cuanto se refiere a la relación con la tradición cristiana, algunos estudiosos han supuesto que en los vv. 20-21 Pablo utilice un material derivado de ella, p. ej. J. BECKER, “Erwägungen zu Phil. 3,20-21”, *TZ* 27 (1971) 16-29.

destinatarios para que éstos imiten su itinerario “en Cristo” reproduciéndolo, según las capacidades de cada uno, en sus vidas para que así vengan a ser una alabanza al Señor.

2.3 2Cor 11,1–12,18

Si la segunda carta a los Corintios resulta objeto de ardientes discusiones, sobre todo en cuanto a su integridad,⁵⁵ se registra, en cambio, un consenso de base sobre la subdivisión y en particular sobre la enucleación de la sección de los cc. 10–13, los cuales vienen generalmente considerados de tenor apologético, en cuanto Pablo diferenciaría su apostolado de las acusaciones de sus adversarios.⁵⁶ En efecto, es precisamente el mismo autor quien en 12,19 afirma estar presentando su propia defensa (ἀπολογοῦμεθα, *apologouímetha*) de modo que confirma la posición asumida por los estudiosos. Pero dentro de nuestra sección debemos destacar la excepcional relevancia del lenguaje del jactarse,⁵⁷ ligado a la perspectiva del compararse con otro,⁵⁸ y el uso absolutamente preponderante del “yo”.⁵⁹ Estos elementos han conducido, ya desde Juan Crisóstomo,⁶⁰ a encontrar en el texto la dinámica de la περιαντολογία.

Pero ¿cómo y dónde se sitúa el elogio de sí en el contexto apologético de la sección? Pitta⁶¹ señala con agudeza el modo de proceder de Pablo que, tras haber introducido su apología (10,1-6), trata en primer lugar de contrastar las acusaciones presentadas por sus adversarios (10,7-18) y después ofrecer las pruebas en favor de su propio apostolado (11,1–12,18), de modo que, habiendo resuelto el conflicto con la comunidad, pueda preparar bien su próxima visita

⁵⁵ Cf. A. PITTA, *La seconda lettera ai Corinzi*, ComBib; Roma 2006, 17-31.

⁵⁶ P. ej. G. BARBAGLIO, *La teologia di Paolo*. Abbozzi in forma epistolare (BibSt 9; Bologna 1999; 2001²) 288; H.D. BETZ, *Der Apostel Paulus und die sokratische Tradition*. Eine Exegetische Untersuchung zu seiner “Apologie”. 2 Korinther 10-13 (BHT 45; Tübingen 1972) 13-42; PITTA, *Corinzi*, 68-69.

⁵⁷ καυχόμαι, *kauchómai* (10,8.13.15.16.17[2_x]; 11,12.16.18[2_x].30[2_x]; 12,1.5[2_x].6.9); κούχησις, *káuchēsis* (11,10.17).

⁵⁸ ἐγκρίνω, *enkrínō* (10,12); συγκρίνω, *synkrínō* (10,12[2_x]); ὑπερ(-) *yper* (con significado de superioridad: 10,14; 11,5.23[2_x]; 12,6.7[3_x].11).

⁵⁹ Cf. PITTA, *Corinzi*, 26, que muestra como el “yo” venga usado el 74% de las veces frente al 26% del “nosotros”.

⁶⁰ Cf. M.M. MITCHELL, “A Patristic Perspective on Pauline περιαντολογία”, *NTS* 47 (2001) 354-371.

⁶¹ PITTA, *Corinzi*, 387-390.

a Corinto (12,19–13,10).⁶² El auténtico jactarse, con la puesta en evidencia del “yo” del autor, se encuentra dentro del texto de 11,1–12,18, que, si bien está delimitado, viene normalmente denominado el “discurso del loco”,⁶³ a causa del elogio de sí de Pablo. Este pasasaje ofrece importantes elementos autobiográficos y requiere un análisis más profundo que realizamos a continuación.

Ante todo, desde nuestro punto de vista, 11,1-21a constituye una preparación desarrollada a la auténtica *περιαντολογία* que iniciará sólo a partir del v. 21b. De hecho Pablo debe justificar, como se suele hacer en el ámbito de este género literario, el recurso al autoelogio; y con mayor razón, dado que ha excluido la posibilidad de cualquier jactancia humana en 10,17. Así, tras haber pedido la tolerancia de su audiencia por la alabanza de sí que va a urdir, les recuerda que está obligado a causa del peligro de ser desviados que ellos corren por causa de la presencia de los mismos adversarios que lo acusan; razón entre las más citadas para servirse de este género (cf. Flp 3,2-4a).

Con el v. 21b, a través del elemento de la confrontación retórica, se inicia finalmente la *περιαντολογία* (cf. Flp 3,4b). Pablo comienza precisamente con un insensato jactarse porque es “según la carne” (cf. vv. 17-18). Ante todo se apoya en su origen hebreo, evidenciado a través de la derivación étnica, la proveniencia religiosa y la pertenencia a la herencia abrahámica (v. 22). Si en este plano está al mismo nivel que sus adversarios, es superior a ellos en cuanto se refiere al ministerio cristiano (v. 23). Por tanto también aquí, como ya se ha señalado, los opositores resultan ser misioneros judeocristianos; aun así, a diferencia de lo sucedido en Filipenses, se esfuerzan en contestar la autoridad del Apóstol. En cualquier caso, Pablo demuestra la excelencia de su condición de servidor de Cristo a través de una larga lista de adversidades, presentadas con una retórica de la amplificación, que él ha soportado a causa del ministerio (vv. 24-29). En el contexto de la cultura grecorromana, esta lista como señala Watson,⁶⁴ puede hallar un referente en los sufrimientos pa-

⁶² La sección se concluye con el *postscriptum* epistolar de 13,11-14.

⁶³ Sobre la cuestión de la denominación del texto y del uso del lenguaje locura/inmoderación puede verse A. PITTA, “Il ‘discurso del pazzo’ o periautologia immoderata? Analisi retorico-letteraria di 2Cor 11,1–12,18”, *Bib* 87 (2006) 493-510.

⁶⁴ D.F. WATSON, “Paul and Boasting”, *Paul in the Greco-Roman World. A Handbook* (ed. J.P. SAMPLEY), Harrisburg, PA–London, UK–New York, NY 2003, 88.

decidos por un filósofo o un maestro, considerados la prueba de la verdad de su filosofía o de su enseñanza, e incluso, como Thrall,⁶⁵ en las listas de dificultades que encontramos en los personajes históricos o mitológicos famosos, o en la serie de sus *res gestae*.

En el v. 30, el Apóstol marca un cambio en el texto con la introducción de un paradójico elogio, que tiene como objeto aquello que normalmente viene despreciado y vilipendiado, esto es, las propias debilidades, y con la consiguiente inversión total de la jactancia carnal expuesta hasta ahora. Como prueba de esto Pablo presenta en los vv. 31-33, con una cierta autoironía, el episodio concerniente a su fuga de Damasco, suceso que lo presenta totalmente opuesto al héroe indefenso que parecía emerger en la lista de los vv. 24-29. Se concluye así la primera parte de la περιαντολογία.

La segunda parte se abre en 12,1 con la referencia a las visiones y a las revelaciones, precedido de un breve comentario sobre el jactarse. Siguiendo la línea iniciada en 11,30, Pablo decide realizar un proceso radical de *transfert* periautológico, alabando, a causa de las experiencias carismáticas, no la propia persona sino su “yo” que ya es “en Cristo” y por eso visto a distancia como un hombre distinto: de sí mismo no podrá sino jactarse de las debilidades (12,1-6). De estas debilidades es emblemática la “espinas en la carne”,⁶⁶ que constituye el elemento conclusivo y álgido de toda la περιαντολογία y que muestra toda la potente presencia de Cristo en Pablo, único auténtico título de gloria para él (12,7-10).

La conclusión del autoelogio en 12,11-18, con el pasaje del “yo” al “vosotros”, vuelve sobre la necesidad del jactarse al que Pablo ha recurrido para defender, de las acusaciones de los adversarios, su propio apostolado, que no fue apoyado adecuadamente por los Corintios. Además, en el v. 19, al inicio del pasaje que prepara la futura visita del Apóstol, encontramos la típica finalidad ética de la περιαντολογία: la edificación de los oyentes.

Desde el punto de vista del contenido, el pasaje de 2Cor 11,1-12,18 evidencia el origen hebreo de Pablo, sin señalar ninguna distorsión de ésta, mientras que el uso de la περιαντολογία indica su identidad greco-helenista. De todos modos, aquí su perfil de apóstol-

⁶⁵ M.E. THRALL, *The Second Epistle to the Corinthians*, ICC; Edimburgh, UK 2000, II, 755-758.

⁶⁶ Para ver el *status quaestionis* de la identificación puede verse PITTA, *Corinzi*, 506-508.

tol acreditado por las adversidades sufridas en el desarrollar su ministerio, asume, sin duda, el mayor realce, caracterizado por un rol específico al interior de la Iglesia primitiva que lo lleva a tener posturas originales (el rechazo a hacerse mantener por los Corintios cf. 1Cor 9,4-12), causa de conflictos (el choque con los adversarios). Finalmente, también en esta perícopa, como en las dos ya examinadas, la identidad de Pablo está marcada por un descentramiento radical, para poder así encontrar en Cristo su nuevo centro de gravedad.

La lógica total del texto viene caracterizada por una paradójica *περιαντολογία* que hace referencia a la de Flp 3,1-4,1. En el centro de 2Cor 11,1-12,18 se halla de hecho el elogio de las propias debilidades, condiciones en las que actúa toda la potencia de Cristo. La persona del Apóstol, privado ya de todo motivo de autoglorificación, solamente puede elogiar su “yo” injertado en Cristo, para urdir una auténtica alabanza de su Señor. Esta perspectiva de lectura está inmediatamente ligada a la finalidad apologética del pasaje, en el cual Pablo quiere defender su propio apostolado en contraposición a los adversarios, cuya influencia es totalmente nociva para los Corintios, y se ve por tanto obligado a exponerse a sí mismo. En consecuencia, la confrontación con los opositores, a pesar de partir de su mismo plano de un jactarse “carnal”, es derrotado a través del recurso a un autoelogio que desconoce totalmente los motivos de la alabanza humana, pero que precisamente por esto acredita a Pablo como verdadero Apóstol de ese Cristo crucificado por su debilidad (cf. 2Cor 13,4).⁶⁷

2.4 Un original modo de presentarse

Después de haber analizado individualmente los tres pasajes representativos de la autobiografía paulina, proponemos algunas líneas para una conclusión en cuanto a la presentación particular que el Apóstol ofrece de sí mismo.

Desde el punto de vista del contenido, en los textos Pablo subraya sobre todo su origen hebreo, pero, si bien indirectamente, a causa de los modelos literarios y argumentativos utilizados, aflora también su cultura grecorromana. Aún así, sobre este fondo, se pone de relieve

⁶⁷ Vistas nuestras conclusiones no comprendemos por qué PITTA, “Il ‘discorso del pazzo’...”, 509, insiste en hablar de *περιαντολογία* inmoderada.

su adhesión a Cristo en cuanto cambio radical sucedido en el “yo” del Apóstol y como nuevo punto de perspectiva desde el cual comprenderse a sí mismo. Finalmente, no viene tampoco ignorado el rol particular asumido por Pablo, enviado a evangelizar a los gentiles, dentro del cristianismo primitivo, con el consiguiente conflicto.

Más relevante resultan, a nuestro parecer, las indicaciones sobre la modalidad con la que el Apóstol se presenta. En primer lugar, en ninguno de los tres pasajes se puede hablar de una verdadera autobiografía, con su continuidad y su integridad, sino simplemente de datos autobiográficos. En efecto, no interesa a Pablo exponer su propia historia tanto como aprovechar cada vez lo que le ha sucedido en favor de su argumentación, presentada para beneficio de los oyentes y de su ministerio de anuncio del evangelio.

Una segunda observación hace referencia al rol asignado al “yo” del Apóstol que, a primera vista, parece excesivo y con tendencia egocéntrica. El análisis de los textos nos ha permitido comprender cómo Pablo habla de sí mismo para hablar de Cristo, exaltando la obra que su Señor ha realizado en él y que ha cambiado para siempre su identidad. Por otra parte, el recurso a la primera persona del singular se convierte en un instrumento eficaz en beneficio de los destinatarios, iniciando un proceso de identificación por el cual el oyente-lector es llevado a entrar en la experiencia cristiana de Pablo para revivirla en su propia existencia.

En tercer lugar, Pablo, a causa de la particularísima experiencia según la cual Dios ha hecho del perseguidor un apóstol, trata su propia historia como evangelio, de forma que, tal y como sucede con algunos profetas del AT, nos encontramos ante una plena unión entre mensaje y anunciador. De hecho, como se subraya además en nuestros textos en la breve referencia autobiográfica de 1Cor 15,8-10, los acontecimientos de la vida del Apóstol se convierten en el contenido de lo que él anuncia.

Finalmente, profundizando los pasajes que hemos presentado, es posible apreciar la novedad de Pablo respecto al contexto cultural de la antigüedad, en el cual el “yo” difícilmente se pone de relieve, ya que es la comunidad la que generalmente prevalece sobre el sujeto. A tal propósito Vouga,⁶⁸ siguiendo una intuición de Vernant, afirma, estudiando la carta a los Gálatas, que el Apóstol se encuen-

⁶⁸ F. VOUGA, “La nouvelle création et l’invention du moi”, *ETR* 75 (2000) 335-347.

tra al final de un recorrido literario y cultural iniciado por Homero con el descubrimiento del individuo como entidad autónoma respecto al contexto social, y continuado por los poetas griegos con la invención del sujeto que se expresa en nombre propio. Si bien a Pablo se deba el paso sucesivo con el descubrimiento del “mí”, es decir, de la persona capaz de reflexionar sobre sí mismo y por tanto consciente de su interioridad y de su unicidad. Desde nuestro punto de vista esto no sólo es cierto en relación a Gál 1,11–2,21, sino también en Flp 3,1–4,1 y 2Cor 11,1–12,18 y por consiguiente para toda la perspectiva autobiográfica paulina, marcada por la singularísima conciencia que el Apóstol tiene de sí.

A modo de síntesis

La última parte del estudio no puede representar una verdadera síntesis sobre la identidad de Pablo ya que sería una reducción indebida del *misterio* de su persona, atravesada por una pluralidad de influjos. Pretendemos, en cambio, proponer una conclusión de nuestro trabajo que tenga en cuenta, por una parte, los testimonios relativos al Apóstol provenientes de los Hechos y de los intérpretes y, por otra, de los textos paulinos más relevantes desde el punto de vista autobiográfico.

Al comparar las dos perspectivas diversas, que hemos titulado *Pablo según los otros* y *Pablo según Pablo*, resulta justificado el relevante interés, dedicado últimamente por parte de los estudiosos, al perfil hebraico del Apóstol, dado que él mismo subraya este elemento en su autopresentación. Al mismo tiempo, hoy es necesario profundizar los modelos literarios y argumentativos, provenientes de la cultura grecorromana de Pablo, con el fin de comprender su modo de razonar y retomar así, una vez abandonadas las prejuiciosas lecturas confesionales, la cuestión de la relación entre él y la Iglesia primitiva. Finalmente, la búsqueda del punto de unión de la compleja identidad paulina encuentra respuesta, no sólo según el testimonio de los Hechos, sino también según la del mismo Apóstol, en el ministerio de anuncio de aquel Cristo que cambió su vida de una vez y para siempre, tal y como afirma en 1Cor 9,19-23.

Por último, es importante resaltar que la novedad de nuestro estudio se encuentra sobre todo en haber delineado la dinámica profunda de la autobiografía paulina, centrada en un “yo” ya com-

pletamente transformado y radicado en Cristo, de modo que hablar de sí se convierte en el medio más adecuado y eficaz de anunciar el evangelio. Y creemos, precisamente en virtud de esta particular autoconsciencia y de esta singular capacidad introspectiva, que aún hoy la vivencia y la personalidad del hombre de Tarso no puede sino continuar a interesar y fascinar.

LA EVANGELIZACIÓN EN LA ACTIVIDAD MISIONERA Y EN LAS CARTAS DE PABLO *

John Pilch

1. CÓMO FUNCIONABA EL MUNDO DE PABLO: MIS PRESUPUESTOS DE TRABAJO

Mucho de lo que compartiré con ustedes en estas páginas ha sido publicado por Alba House (Canfield, Ohio, USA) tal y como señalo en la bibliografía. Se trata de una grabación con una guía de estudio impresa. He basado esta presentación en esa guía de estudio y en el comentario que publiqué después con Fortress Press (2006) junto a mi amigo y colega profesional, el doctor Bruce J. Malina (Creighton University). Nuestra amistad y colaboración se extiende por más de sesenta años. Si están familiarizados con el programa audio Alba House, esta presentación servirá para una agradable revisión y expansión de esas ideas.

Pablo perteneció a la generación del movimiento de Jesús que se sitúa entre el grupo de Jesús y los evangelistas. Sus siete cartas de autoridad indiscutida dejan claro que Pablo se consideraba un profeta israelita enviado por el Dios de Israel a los israelitas que residían como grupos minoritarios entre mayorías no-israelitas. Tiene poco o casi ningún interés en los no-israelitas (gentiles), incluyendo a aquellos que creían en Jesús. Pablo les considera como ramas injertadas «en contra de la naturaleza» en Israel, la auténtica raíz (Rom 11,24). Estas reflexiones acerca de Pablo como evangelizador en su actividad misionera y en sus cartas, lo presentará desde una fresca perspectiva. Los participantes son invitados a explorar a Pablo como «agente de cambio» enviado por Dios a proclamar y preparar la llegada de la teocracia que sería pronto inaugurada con el retorno del Jesús Resucitado, designado por Dios Mesías y Señor universal.

A. Terminología

1. **No hay cristianos** antes de Constantino (325 d.C. Nicea).
 - *Movimiento de Jesús*: Jesús y el grupo de su círculo íntimo de seguidores.

* Traducción de Miguel de la Lastra, OSA.

- *Grupos de Jesús*: aquellos que se unieron después de la muerte y resurrección de Jesús.
- Se llamaban a sí mismos *Seguidores del Camino* (Hch 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22).
- Extraños los llamaban *cristianos* (Hch 11,26; 26,28; 1Pe 4,16-17) con connotaciones negativas.
- Podemos llamarles **Mesiánicos** puesto que la mayoría de ellos eran “judíos” que aceptaron a Jesús como Mesías.

Podemos ver esta información de este modo:

<i>Primera Generación</i>	Jesús, los Apóstoles, sus familias, varios seguidores, etc. Movimiento de Jesús.
<i>Segunda Generación</i>	Pablo y sus colaboradores: Timoteo, Silas, Apolo, Lydia, Febe y otros. <i>Grupos de Jesús</i> .
<i>Tercera Generación</i>	Los evangelistas Marcos y Mateo.
<i>Cuarta Generación</i>	Lucas (y Hechos).

2. No hay judíos antes del Talmud (ca. 500 d.C.)

- Judaísmo del Primer Templo (950–587 a.C.): Israelitas (literalmente “hijos de Israel” – Éx 1,1; Gén 35,10)
- Judaísmo del Segundo Templo (520 a.C. a 70 d.C.): “Judíos” (*Yehudim, Ioudaioi*), todos los que vivían en la colonia Persa: Yehud (Neh 1,2; 2Mac 6,1 y el NT). Por tanto los miembros de los grupos de Jesús eran judíos.
- Después del 70, Yohanan ben Zakkai funda la academia en Yabneh (Jamnia) en la que el judaísmo rabínico se enraíza culminando con los Talmudes babilonés y palestino. El judaísmo contemporáneo enraíza en las prácticas talmúdicas (la palabra inglesa “Jew” pertenece al inglés medieval y es inapropiada para describir a nadie antes del 500 d.C.).

Por tanto los grupos de Jesús eran «Israel esperando la teocracia proclamada por Jesús».

Los grupos de Ben Zakkai que se forman tras el año 70 eran «Israel esperando la restauración del Templo».

Pablo, por tanto, es un “mesiánico” en creciente conflicto con judíos que rechazan creer que Jesús es el Mesías.

En sus cartas Pablo nunca se llama a sí mismo judío, a pesar de reclamar un nacimiento judío (Gál 2,15; autodefiniciones de Flp 3,5; 2Cor 11,22). Para Pablo el mundo está compuesto de Israel y todos los demás pueblos (*ta ethne*, el grupo externo), donde Israel está compuesto de judíos y helenos (erróneamente traducidos como **judíos y griegos**. ¡Grecia no existía en el siglo II; véase Rom 3,9; 10,12; 1Cor 1,24; Gál 3,28). En italiano “giudeo e greco” * no es preciso; en cambio en español, “judío y no-judío” ** es bastante preciso.

Los judíos eran israelitas ligados a Judea y sus costumbres. Un Heleno era una persona cultivada, que hablaba la lengua helena común, practicaba algunas costumbres macedonias, Atenas y cada vez más romanas, seguían lo que se considera un estilo de vida cultivado o “civilizado”. Un heleno podía ser romano, egipcio, israelita o lo que fuera. En otras palabras “judío y griego” se refiere a un estatus, no a un país o estado.

B. Las cartas

Cinco de las siete cartas auténticas de Pablo (1Tes, 1 y 2Cor, Gál, Flp) tratan problemas (interpersonales) afrontados por los grupos de Jesús fundados por Pablo. Romanos se ocupa de los preparativos para el viaje. Filemón sirve como carta de recomendación de un esclavo huido para que su señor lo acepte de vuelta. Para situar en contexto a Pablo y sus cartas, consideremos este cuadro.

Las cartas de Pablo se pueden ver desde esta perspectiva:

Primera generación de documentos paulinos ligados a Pablo y su interacción con miembros de los pequeños grupos (“iglesias”) que él fundó.

Siete cartas auténticas 1Tes, 1 y 2Cor, Gál, Flp, Fm, Rom

* y ** *sic* en el texto original [NdE].

Segunda generación de documentos paulinos	Colosenses y 2Tes
Tercera generación de documentos paulinos	Efesios (una breve carta a miembros no-judíos de los grupos de Jesús). Hebreos (una breve carta a judíos practicantes de los grupos de Jesús) y las cartas Pastorales (1-2Tim, Tit)

Esta información cronológica es importante para ayudar a los lectores modernos a evitar la trampa del **anacronismo**. Ayuda también al lector moderno a trazar el desarrollo en el pensamiento de Pablo, etc. Pero hay otra trampa con consecuencias de igual potencial devastador: **etnocentrismo**. Los lectores modernos interesados en la “teología” de Pablo corren el riesgo particular de caer en esta trampa. Volvamos a la vida de Pablo y a sus cartas desde la perspectiva de las ciencias sociales para una comprensión más fresca.

C. La vida de Pablo a la luz de las ciencias sociales

¿Quién es Pablo?

1. **Pablo no es ciudadano romano.** Hch 21,39, él es ciudadano de Tarso; muchos otros pasajes en Hechos inodican que Pablo era también ciudadano romano (16,37; 22,25; 23,27). Sin embargo un ciudadano romano no habría sido expuesto a los abusos que sufrió Pablo (2Cor 11,24-25). Luego el testimonio de Pablo en las cartas entra en conflicto con el “giro” que Lucas da en Hechos. Stegemann (p. 302) considera el retrato de Hechos una “ficción literaria”.
2. Pablo es de un **estatus social bajo**. La notable posición social de Pablo en Hechos no tiene base en sus propias cartas. Trabaja como artesano y depende de otros para su sostenimiento económico (2Cor 11,8-9; Flp 4,10ss.). Puede que haya estado sólo un poco por encima del nivel de subsistencia (ver Stegemann).

3. Pablo es un **israelita, benjaminita, de una familia que practica las costumbres judías** (Flp 3,5-6). La gente del siglo I se define, por regla general, en términos de género, genealogía y geografía. Aquí Pablo deja implícito género y geografía, pero especifica genealogía, en primer lugar en término de parentesco (israelita, benjaminita, de una familia que practicaba devotamente las costumbres judías [esto es lo que significa “hebreo”]), luego en términos de su asociación o parentesco ficticio (fariseo). Ver también 2Cor 11,22.
4. **Perseguidor de mesiánicos**. Ver Gál 1,12-14; 22-23; y Hch 7,58-8,3. Pablo era un israelita que perseguía a los israelitas de los grupos de Jesús de Judea.
5. **Llamado por Dios para ser Apóstol**. Véase Gál 1,15-17. Pablo no se “convierte” al cristianismo por dos razones: el Cristianismo no existe hasta después del 325 d.C. y conversión significa pasar de un grupo a otro. Pablo sigue siendo un israelita hasta el final de su vida. A él no le preocupan nada los no-israelitas.
6. **Apóstol de israelitas que viven entre no-israelitas (gentiles)**. Véase Gál 1,15-17 con su alusión a Jer 1,5 y a Is 49,1. Compararlo con Mt 10,5; 18,17; 28,19. Pablo era un apóstol de Dios (1Cor 1,1) enviado a predicar el «evangelio de Dios» (Rom 1,1) algo enteramente nuevo, por tanto Pablo puede ser llamado “agente de cambio” hoy, alguien que tiene que comunicar y difundir alguna innovación. Reflexionaremos algo más sobre el concepto de agente de cambio.
7. **El campo de la evangelización de Pablo era la diáspora occidental**. Desde los primeros momentos hubo dos diásporas (oriental—de Palestina a Babilonia; y occidental—de Palestina a Asia Menor, Macedonia, Acaya, Roma, etc.) con Palestina en el centro. Esto suponía dos lenguajes (arameo y griego) y dos literaturas (Toráh oral, los Talmudes y la Septuaginta). Palestina y la diáspora oriental eran observantes; la diáspora occidental estaba totalmente inculturada hasta el punto de no poderse distinguir a un israelita de uno que no lo fuera.
8. **Pablo como hombre santo en su cultura (saddiq/hasid)**. Todas las culturas reconocen a estos individuos (p.ej. shamanes) que tienen acceso directo al mundo de los espíritus, y que pueden

obtener dones (especialmente curación, pero también información) de ese mundo a éste.

Dado el modo de actuación de Pablo, su presunción –de que su audiencia conocía la historia de Israel y conocía las Escrituras de Israel y que su tarea esencial era la de proclamar cómo el Dios de Israel había revelado en la resurrección de Jesús su designación de Jesús como Mesías de Israel con la consiguiente instauración de la teocracia de Israel– deja bastante claro que el mensaje de Pablo tenía sentido para israelitas. Y dada la extensión de los israelitas en el siglo primero, la percepción tanto del mensaje como de la aproximación al mensaje seguiría los esquemas de los receptores de esta innovación difundida por Pablo, un agente de cambio en Israel.

En resumen, nosotros (Malina y Pilch) ofrecemos el siguiente cuadro comparando los modelos prevalentes de interpretación de las cartas de Pablo y la perspectiva aquí adoptada:

Perspectiva previa

Pablo es el apóstol de los gentiles.

Pablo es un apóstol con un ministerio.

Pablo es una fuente de la teología.

Pablo es el segundo fundador del cristianismo, después de Jesús.

Pablo es el apóstol de grupos heterófilos p.ej. gentiles no israelitas.

La doctrina de Pablo es escatológica y en ocasiones apocalíptica.

Perspectiva de las Ciencias Sociales

Pablo es el apóstol de israelitas que viven entre los gentiles

Pablo es un agente de cambio con una innovación que comunicar a Israel.

Pablo se centra en las relaciones interpersonales en la formación de los grupos de Jesús.

Dios es el fundador del cristianismo.

Pablo es un agente de cambio de grupos homófilos, p.ej. israelitas viviendo entre los gentiles.

La doctrina de Pablo es una religión política, proclamada teocracia, para grupos de relaciones familiares ficticias.

Pablo escribe a grupos religiosos.	Pablo escribe a grupos de relaciones familiares ficticias con religión doméstica que espera el reino de Dios (religión política en expectativa).
Pablo es directa e inmediatamente relevante para las iglesias del siglo XXI.	Pablo fue directa e inmediatamente relevante para los grupos de Jesús del siglo I.
Pablo es monoteísta.	Pablo es henoteísta.
Pablo es universalista.	Pablo es un particularista etnocéntrico.

D. Cronología de la vida de Pablo (Murphy-O'Connor)

Lo que podemos sacar de las cartas podemos resumirlo como sigue:

Nacimiento:	<i>ca.</i> 6 a.C.
Designación:	33 d.C.
Arabia:	34
Damasco:	34-37
Jerusalén (1ª visita):	37
Siria y Cilicia:	37-?
Jerusalén (2ª visita):	51

Estas conclusiones, sin embargo deben ser confrontadas con las evidencias de Hechos.

El resultado de este análisis y cálculos puede tabularse como sigue:

Antioquía	Invierno 45-46
Se marcha de Antioquía	Abril 46
Viaje a Galacia	Abril-Septiembre 46
Ministerio en Galacia	Septiembre 46-Mayo 48

Viaje a Macedonia	Verano 48	
Ministerio en Macedonia	Septiembre 48-Abril 50	
Viaje a Corinto	Abril 50	
Ministerio en Corinto	Abril 50-Septiembre 51	51: 1Tes
Viaje a Jerusalén	Septiembre 51	
Conferencia de Jerusalén	Octubre 51	

Estamos en condiciones de completar la tabla anterior:

Conferencia de Jerusalén	Octubre 51	
Antioquía	Invierno 51-52	
Viaje a Éfeso	Abril-Julio 52	
Éfeso	Agosto 53-October 54	53: Gál, Flp [Col], Flm 54-55: 1Cor, 2Cor
Macedonia	Invierno 54-55	
Ilirico	Verano 55	
Corinto	Invierno 55-56	56: Rom
Viaje a Jerusalén	Verano 56	
Jerusalén-Cesarea	57?-61?	
Viaje a Roma	Septiembre 61-Primavera 62	
Roma	Primavera 62-Primavera 64	
España	Inicios del verano 64	
En torno al Egeo	64-66?	
Muerte en Roma	67	

Pablo nace en Giscala, en la Alta Galilea. Su familia fue vendida como esclavos después de 4 d.C., probablemente comprados por un ciudadano romano de Tarso. Era un israelita de lengua aramea, a pesar de que fuera de Palestina él hablase griego. Conocía bien los LXX, citándolos unas 90 veces. Educado en Tarso probablemente en la universidad de aquel lugar, con lo que se familiarizó con el estoicismo (todo ocurre por una razón divina, ¡por tanto acéptalo!). En torno al 15 d.C. (a los 20 años) después de terminar su educación, sería un israelita de la diáspora relativamente asimilado. Fue a Jerusalén (500 millas, seis semanas de camino) donde se hizo fariseo (dos terceras partes de sus enseñanzas se referían a ayunos, pureza, producción agrícola). Pablo fue un fariseo de Jerusalén durante unos 20 años antes de aceptar al Mesías Jesús (en torno a la edad de 40 años). A pesar de que las vidas de Jesús y Pablo llegaron a ser paralelas, nunca llegaron a encontrarse cuando Jesús vivía. Su crítico encuentro tuvo lugar en un estado alterado de conciencia (1Cor 15,8).

Pablo o los correos de sus cartas harían una media de 20 millas al día (incluyendo enfermedades, heridas, mal tiempo, espera de caravanas, etc.). Tal y como se ha señalado antes, las cartas se escribían en una ciudad a grupos de Jesús que él había fundado y vivían en otra ciudad. Escribió al menos seis cartas desde Éfeso donde vivió dos años. Para hacernos una idea, Corinto dista unas 320 millas siguiendo la costa de Tesalónica. En Corinto Pablo se preocupa por los nuevos creyentes de Tesalónica, por eso envía a Timoneo a informarse. Esto pudo llevarle 2 o 3 semanas. Pasaría un tiempo allí, luego otras 2 o 3 semanas de viaje de regreso. Pablo habría esperado dos meses antes de tener noticias de ellos. Después les escribe sus cartas. En consecuencia «Pablo estaba fuera de contacto con sus convertidos la mayor parte del tiempo, incluso aunque tuvieran gran necesidad de él».

Bibliografía

- ELLIOTT J. J., "Jesus the Israelite was Neither a 'Jew' nor a 'Christian': On Correcting Misleading Nomenclature." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 5.2 (2007) 119-154.
- KEITH C., "'In My Own Hand': Grapho-Literacy and the Apostle Paul," *Biblica* 89 (2008) 39-58.

- MALINA B. J. - JEROME H. N., *Portraits of Paul*, Westminster John Knox, Louisville (KY) 1996.
- MALINA B. J. - PILCH J. J., *Social Science Commentary on the Pauline Letters*, Fortress, Minneapolis (MN) 2006, 1-25.
- MURPHY-O'CONNOR J., *Paul: His Story*, Oxford University Press, Oxford 2003.
- NEYREY J. H., *Paul in Other Words: A Cultural Reading of his Letters*, Westminster John Knox, Louisville (KY) 1990.
- PILCH J. J., *The Cultural World of Paul*, Alba House, St. Paul Publications, Canfield (OH) 2005. Una presentazione audio (circa 8 ore) con una guida allo studio.
- STEGEMANN E. W. - STEGEMANN W., *The Jesus Movement: A Social History of the First Century*, Fortress, Minneapolis (MN), 1999.

2. LA EVANGELIZACIÓN EN LAS CARTAS DE PABLO: PABLO AGENTE DE CAMBIO DE DIOS

El apóstol Pablo puede considerarse como un agente de cambio. Tiene algo nuevo y diferente que compartir y está autorizado por Dios para anunciar este cambio a los israelitas de la diáspora occidental. Así, en el caso de Pablo:

Agencia de cambio = Dios

Agente de cambio = Pablo

Destinatarios = aquellos que necesitan el cambio

Los agentes de cambio tienen que seguir invariablemente las siguientes siete tareas sin orden específico salvo la primera y la última.

Paso 1: Necesidad de cambio

El libro de los Hechos presenta escenarios ideales en los que Pablo desarrolla su función inicial de difusor de la innovación, cómo hace que sus oyentes se den cuenta de que necesitan asumir el cambio que él está predicando. Véase Hch 17,2-9.

Paso 2: Intercambio de información

Esta es precisamente la etapa en la que encaja el intercambio producido por la actividad epistolar de Pablo y por sus emisarios. Todas las cartas salvo Romanos están dirigidas a grupos que aceptaron el cambio que Pablo predicaba ("el evangelio de Dios"). Es en vistas a un intercambio de información que Pablo envía emisarios como Timoteo (1Tes 3,6; Flp 2,19.22; 1Cor 4,17; 16,10), Apolo (1Cor 16,12), Epafrodito (Flp 2,25), y Silvano (2Cor 1,19) a los nuevos grupos de Jesús. Los grupos de Jesús envían emisarios a Pablo con informes y/o con preguntas. El grupo de Cloe informa a Pablo acerca de problemas en Corinto mientras él está en Éfeso (1Cor 1,11). La finalidad que hay detrás de esta relación de intercambio de información incluía la siguiente secuencia de tres fases: diagnosticar el problema, crear un intento de cambio y prevenir la discontinuidad. Considerémoslos en orden.

Paso 3: Diagnóstico del problema

Pablo tiene que diagnosticar los problemas de sus destinatarios que han surgido de la innovación que él ha proclamado. P. ej. entre los tesalonicenses se esforzó por restaurar el orden (1Tes 4,9-12) para disipar sus preocupaciones acerca de los creyentes que murieron antes de la Parusía (1Tes 4,13-18), y contarles algo más sobre este evento que consideraba inminente (1Tes 5,1-11).

Paso 4: Crear un intento de cambio

La relación de intercambio de información de Pablo también anima a sus destinatarios a perseverar en la decisión que habían tomado de unirse al grupo de Jesús. Esta perseverancia requiere una motivación centrada en el destinatario. La frase que Pablo repite con mayor frecuencia para motivar a los receptores de sus cartas a continuar con el cambio es “por nosotros” o algo parecido. Véase 1Tes 5,19; Gál 3,13-14.

Paso 5: Traducir el intento en acción

Los agentes de cambio siempre quieren que sus destinatarios traduzcan sus intentos de cambio en acción, en un cambio real. La aceptación intelectual no es suficiente. La urgencia que Pablo presenta al final de sus exhortaciones es la de hacer lo que sugiere, comportarse de acuerdo a esto. ¡Exhorta a los tesalonicenses no menos de cuatro veces! (1Tes 1,11-12; 4,1; 4,10; 5,14).

Como buen agente de cambio, Pablo se presenta a sí mismo como modelo a imitar. En otras palabras, ofrece concreta información de “cómo hacerlo”: «Sed imitadores míos como yo lo soy de Cristo» (1Cor 11,1; 4,16; Flp 3,15; 1Tes 2,14).

Saber “cómo hacerlo” viene frecuentemente acompañado por conocer “la razón por la que”. Su exhortación a los creyentes de Filipo a irritarle contrasta con aquellos que viven «como enemigos de la cruz de Cristo» (Flp 3,18). Éstos serían israelitas que rechazaron reconocer a Jesús como Mesías, e israelitas judaizantes que insistían en imponer los requerimientos de la justicia de la Toráh tal y como eran practicados en Judea sobre los judíos asimilados que vivían en la diáspora.

Paso 6: Estabilidad y prevención de discontinuidad

Los destinatarios con frecuencia adoptan innovaciones sólo para después abandonarlas. La tarea del agente de cambio consiste también en establecer adopción y prevenir discontinuidad. Gálatas es un ejemplo urgiendo a los destinatarios a no romper en favor de una alternativa versión de la innovación. Pablo omite su habitual sección de endeudamiento personal (las conocidas como “acciones de gracias”) en esta carta y comienza en cambio diciendo: «Estoy sorprendido de que tan pronto hayáis desertado de quien os llamó en [la] gracia [de Cristo] y os hayáis vuelto a un evangelio diferente –ino es que haya otro evangelio...!» (Gál 1,6). Tan seguro está de su evangelio que presenta una doble maldición contra esta actividad.

La única razón que Pablo puede pensar para explicar por qué los gálatas han abandonado su innovación por otra es que alguien le haya echado una maldición «¡Insensatos gálatas!, ¿quién os ha embrujado?» (Gál 3,1). Véase también 1Tes 4,1.

Paso 7: Alcanzar una relación término

Cuando un grupo destinatario adopta una innovación de forma estable, el objetivo del agente de cambio es el de alcanzar una relación término como conclusión de las relaciones en proceso. La primera y segunda generación de los agentes de cambio de los grupos de Jesús han triunfado a causa de personajes centrales, en ocasiones como grupo de los ancianos (“presbíteros”, 1Tim 4,14; Tit 1,5-6) en otras ocasiones por una persona central individual (“epíscopo” mejor traducido como “supervisor”, 1Tim 3,1; Tit, 7).

Resumen

Estas siete características marcan el «apostolado a los [israelitas viviendo en medio de] gentiles». Las comunicaciones homófilas y heterófilas parecen confirmar que tienen poco interés en las actividades entre los no-israelitas.

Homófilas = gente de mentalidad común, misma educación, creencias, estatus social, etc. Comunicación horizontal.

Heterófilas = sin una educación, creencias o estatus social comunes. Comunicación vertical, como la conversión de un Rey, Prín-

cipe (p. ej. en Polonia 966 d.C.) significa que todo el país también se convierte.

Cómo se recibió la innovación

Tanto de las estadísticas citadas como de la literatura misma, esto es, las Cartas de Pablo y Hechos, se hace evidente que aquellos que aceptaron la innovación que Pablo predicaba fueron menos de los que la rechazaron.

Pablo: ¿Modelo para el siglo XXI?

A pesar de las revelaciones privadas, el Dios de Israel no ha designado un agente de cambio ni ha comunicado una innovación refrescante.

Quizás, como los seguidores de Jesús Mesías, contemporáneos de Pablo, «La descendencia de Abrahán según las promesas» tiene que discernir cuán fiel y con cuánta precisión ha sido aceptada la innovación que Pablo predicaba y cómo se está implementando ahora, en el siglo XXI. Benedicto XVI ha marcado el camino con ciertas **clarificaciones** (p. ej. el Limbo; Esteban no era diácono).

Ya en 1949, el P. Edward Siegman, un eminente estudioso bíblico norteamericano, señaló que muchos pasajes de la Escritura eran interpretados de forma correcta para sostener el dogma, pero identificaba tres problemas que caracterizaban los textos que usábamos de forma incorrecta. Estos problemas siguen teniendo validez hoy. El primero es la traducción incorrecta, el segundo error es sacar un versículo de su contexto en la Biblia. El tercer error es leer en un texto algo que el autor nunca habría tenido intención de decir (eiségesis).

Conclusión

En su libro *Jesús de Nazareth* (2007), el Papa Benedicto XVI escribe: «No hace falta decir que este libro no es en absoluto un ejercicio de Magisterio, sino solamente la expresión de mi búsqueda personal “del rostro del Señor” (cf. Sal 27,8). Cada uno es libre, por tanto, de contradecirme. Sólo pido a mis lectores esta buena voluntad inicial sin la cual no habrá entendimiento» (Ratzinger XXIII-XXIV). No puedo pensar en un modo mejor de concluir mis reflexiones sobre

Pablo el evangelizador, entendido como agente de cambio, modelo apropiado para el siglo XXI.

Bibliografía

- ASCOUGH R., *Lydia: Paul's Cosmopolitan Hostess. Paul's Social Network: Brothers and Sisters in Faith*, The Liturgical Press, Collegeville MN, 2009.
- HARTIN P., *Apollo: Paul's Partner or Rival? Paul's Social Network: Brothers and Sisters in Faith*, The Liturgical Press, Collegeville MN, 2009.
- MALINA B. J., *Timothy: Paul's Closest Associate. Paul's Social Network: Brothers and Sisters in Faith*, The Liturgical Press, Collegeville MN, 2008.
- MALINA B. J. - PILCH J. J., *Social Science Commentary on the Pauline Letters*, Fortress Press, Minneapolis MN, 2006, pp. 1-26.
- _____, *Social Science Commentary on Acts of the Apostles*, Fortress Press, Minneapolis MN, 2008.
- MURPHY-O'CONNOR J., *Paul: His Story*, Oxford University Press, Oxford, 2004.
- NEUFELDT D. (ed.), *The Social Sciences and Biblical Translation. Symposium Series*, n. 41, Society of Biblical Literature, Atlanta (GA) 2008.
- PILCH J. J., "A Window into the Biblical World: No Thank You!" *The Bible Today* 40.1 (2002) 49-53.
- _____, *Visions and Healing in the Acts of the Apostles. How the Early Believers Experienced God*, The Liturgical Press, Collegeville MN, 2004.
- _____, *Stephen: Paul and the Hellenist Israelites. Paul's Social Network: Brothers and Sisters in Faith*, The Liturgical Press, Collegeville MN, 2008.
- _____, "St. Paul: God's Change Agent." St. Paul Publications - Alba House, Canfield OH, 2009. Contenido audio en inglés (ca. 50 minutos) con guía de estudio.
- RATZINGER, J., *Jesus of Nazareth*, Doubleday, New York, 2007.
- _____, *St. Paul in Our Sunday Visitor*, Huntington 2009.
- TRAINOR M., *Epaphras: Paul's Educator at Colossae. Paul's Social Network: Brothers and Sisters in Faith*, Collegeville MN, The Liturgical Press, 2008.

3. PABLO AFRONTA LOS PROBLEMAS EN CORINTO CAUSADOS POR EL CAMBIO

I. Inicio de la carta (superscriptio): 1Cor 1,1-8

II. Reacción al informe de la gente de Cloe: 1Cor 1,9-6,20

Primera sección: 1Cor 1,9-3,23. Informe de los conflictos dentro del grupo y avisos para facilitar la recuperación de la armonía.

Segunda Sección: 1Cor 5,1-6,20. Informe sobre la tolerancia de un caso de incesto dentro del grupo y pautas para afrontarlo.

III. Respuesta a cuestiones de los corintios: 1Cor 7,1-15,58

Primera parte: 1Cor 7,1-40: sobre el matrimonio actual.

Segunda parte: 1Cor 8,1-11,1: sobre comidas y bebidas.

Tercera parte: 1Cor 9,1-27: sobre los agentes de cambio de los grupos de Jesús y sus derechos.

Cuarta parte: 1Cor 10,1-11,1: sobre mostrar respeto por las imágenes.

Quinta parte: 1Cor 11,2-34: sobre el comportamiento en las reuniones de los grupos de Jesús.

Sexta parte: 1Cor 12,1-15,40: sobre los fenómenos inducidos por el Espíritu.

Séptima parte: 1Cor 15,1-58: un recordatorio del evangelio de Pablo y de la resurrección de los muertos.

Octava parte: 1Cor 16,1-4: cuestiones relativas al impuesto del Templo.

IV. Conclusión de la carta. Planes de viaje, saludos y bendiciones: 1Cor 16,5-24

En esta carta Pablo responde a informaciones que ha recibido por canales previos (informe de Cloe 1Cor 1,11; de Timoteo 1Cor 4,17; y una carta de otros 1Cor 7,1). Según esta información, da la impresión de que los corintios están “reinventando” el evangelio de Dios que Pablo les predicó. Todas estas cartas indican que su evangelio de Dios no permaneció invariable durante su proceso de difusión. Este cambio contextual se denomina “refracción”. Las cuestiones e informes presentados por Pablo en su carta derivan de las “reinventiones” en Corinto.

En la primera parte de la carta, Pablo responde a informaciones traídas por la gente de Cloe. Las camarillas han fracturado el grupo (1,11ss.), una desviada unión conyugal les escandaliza (5,1ss.), disputas legales internas son llevadas fuera del grupo (6,1ss.). La segunda parte responde a cuestiones que los corintios le han presentado sobre tener hijos (7,1ss.), acordar matrimonios (7,25ss.), comer alimentos ante las imágenes (8,1ss.), y los dones del Espíritu (12,1ss.), sobre su propia idea de hacer una colecta en favor de Jerusalén (16,1ss.), y sobre Apolo (16,12). Por eso parece que Pablo trate de diagnosticar y ofrecer soluciones a los problemas surgidos de la adopción de la innovación. Parece que trate de mantener su intención de adherirse a la innovación que ellos ya han aceptado y estabilizar los cambios y prevenir la discontinuidad.

I. EL INICIO DE LA CARTA: 1Cor 1,1-8

Pablo recuerda a los corintios que son parte de una reunión cosmopolita pero con un solo Señor Jesucristo. A pesar de concebirse bajo el esquema grecorromano, ellos abrazan la religión política israelita (Jesús regresa para iniciar la teocracia). Por eso el grupo de Jesús entra en contraste con el sistema político del imperio romano que se opone a sus esperanzas y aspiraciones.

II. REACCIONES AL INFORME DE LA GENTE DE CLOE: 1Cor 1,9–6,10

Primera sección: 1Cor 1,9–3,23. Conflictos internos y restauración de la armonía

El bautismo introduce a los individuos desde fuera al grupo. Ahora son miembros y el punto central no es tanto el perdón de los

pecados y el arrepentimiento como en el caso de Juan Bautista, sino más bien la compañía mutua con Cristo. Cloe y Esteban eran líderes de opinión en Corinto. Apolo era un miembro itinerante de los grupos de Jesús, ya fuera un profeta o un maestro. Pablo casi siempre usa el nombre arameo Cefas para indicar que él coloca a Pedro en la categoría de "judío" (incivilizado).

Sabiduría (19 veces entre 1,17-2,9) deriva de la sociedad helena. Significa la comprensión de cómo vivir y tener éxito en la vida, como el estoicismo, el platonismo, etc. Pablo no fue enviado a bautizar (1,7) sino a proclamar el evangelio de Dios, que Jesús, crucificado por los judíos y resucitado por Dios de entre los muertos, regresará pronto para iniciar la teocracia en Jerusalén.

La argumentación de Pablo es con israelitas de todos los colores: bárbaros, p. ej. judíos que buscan signos, y civilizados, p. ej. helénicos que buscan razones filosóficas. El Jesús crucificado, fuente de vida que la sabiduría humana busca, es sabiduría para nosotros. La confianza que los corintios tienen en Dios no deriva de la sabiduría humana sin el poder de Dios demostrado en la resurrección de Jesús y las experiencias de estados alterados de conciencia que han tenido los corintios («demostración del Espíritu y del poder» 2,4). Los «dirigentes de esta era» (2,8) no son seres humanos (p. ej. las estrellas) que controlan la vida humana. El Espíritu de Dios nos ayuda a comprender los dones que Dios nos concede. La gente "no espiritual" que no experimentan estados alterados de conciencia simplemente no pueden entender. La sabiduría del grupo de Jesús proviene tan solo de Dios a través de Cristo crucificado, por medio del Espíritu de Dios. Las camarillas destruyen el templo de Dios, la comunidad de los creyentes. Pablo no sólo quiere avergonzar a los miembros de estos grupos sino que busca recuperar las relaciones dentro del grupo. Como padre (no como guardián), Pablo quiere que sus hijos le imiten y no reinventen la innovación que él les proclamó. Quiere estabilizar el intento corintio de cambiar y así prevenir la discontinuidad. La reinención aquí es formación de camarillas con una nueva perspectiva de la "sabiduría". El diagnóstico de Pablo enraíza el problema en la arrogancia: 4,18-19; (véase v. 4,6: «Para que ninguno de vosotros se vuelva arrogante el uno contra el otro» = exagerando la valía personal). Esta es una afrenta al honor de Pablo, agente de cambio autorizado por Dios.

Segunda sección: 1Cor 5,1–6,20. Tolerancia hacia el incesto dentro del grupo e instrucciones para afrontarlo

A – 5,1-13, caso de *porneia* (comportamiento sexual desviado)

B – 6,2-13, pleitos

A' – 6,14-20, *porneia*

A 5,1-13 Una unión conyugal entre el hijastro y la madrastra (Lev 18,8; 10,11; Deut 22,21.22.24 y en otros lugares) implica la muerte por lapidación de la comunidad. Aquí Pablo “agua” la fiesta: «Entregad la parte culpable a Satán (el que pone a prueba la lealtad)». Eventualmente podrá salvarse con el resto de los corintios. Mientras tanto, Pablo presenta una regla de pureza: mantened rígidos límites para nos mezclaros con los que comete *porneia*.

B 6,2-13 Los injustos son antiguos israelitas considerados sabios en la línea de la ley de Israel. Rechazaron el evangelio de Dios que les fue ofrecido. Pablo les avisa: Manteneos con los de dentro del grupo.

A' 6,14-20 Resumen o reflexión sobre la *porneia* (ver. 13.18). Los creyentes son ahora uno con Cristo y no deben entrar en esas relaciones.

III. RESPUESTAS A CUESTIONES DE LOS CORINTIOS:

1Cor 7,1–15,58 (véanse 7,1.25; 8,1; 12,1; 16,1; 16,12)

Primera parte: 1Cor 7,1-40. Sobre los matrimonios actuales

Dos principios: el tiempo es breve; se debe permanecer en el estado en que Dios los ha llamado. La innovación que Pablo predica genera algunos problemas.

7,1-6 Los miembros casados del grupo de Jesús. Mejor traducción «es bueno que una pareja casada no tenga hijos».

7,7-8 No casados y viudas. No casados puede significar solteros o viudas. Pablo era probablemente viudo. El estado en que Dios llama a alguien es un don, por tanto conserva el don.

7,9-11 Los miembros casados que piensan divorciarse. No hay divorcio; si se da la separación, no está permitido un nuevo matrimonio (Mc 10,2-9).

7,12-16 Miembros del grupo casados con uno de fuera.

7,17-24 Principio general; permanece en el estado en que fuiste llamado. No te preocupes por la mutilación genital. Obedece los mandamientos. Lo mismo con el estado de esclavo.

7,25-35 Acordar matrimonios ahora. Pablo habla como un agente de cambio profético llamado por Dios. El tiempo es breve, por tanto no os molestéis en ello.

7,36-38 Sobre los matrimonios del levirato. (Mejor traducción/interpretación):

Si alguien se siente avergonzado por causa de su “virgen”, en caso de que ella esté cercana a la menopausia, y esto deba suceder, obre como quiera; no peca. Cásese. Pero si se mantiene firme en su corazón, sin ser obligado, porque tiene poder sobre sus deseos, y ha juzgado en su corazón mantener a su “virgen” hace bien. Por tanto, hace bien en casarse con su propia “virgen”, pero quien no se casa con ella obra mejor.

7,39-40 Viudas y matrimonio. Permaneced en el estado en que habéis sido llamados.

Segunda parte: 1Cor 8,1-13. Sobre el ayuno y las cenas

Las comidas son siempre un acto social. Quién come, qué, con quién, dónde, cuándo, cómo y por qué. Aquí Pablo corrige a los corintios por el hecho de que en sus comidas deben expresar la mentalidad propia de los que son en Cristo.

No es un problema sobre “ídolos” sino “imágenes”, tanto dioses como antepasados, y comer sacrificios ofrecidos a ellos durante celebraciones funerarias periódicas. Estas imágenes son como sombras, álter egos (la sombra de Pedro tenía poder de curar—Hch 5,15). Por eso el asunto es cómo uno interprete las imágenes y el poder de sus sombras. ¿Son eficaces o no? Depende en lo que uno crea. Muchos israelitas del grupo de Jesús conservaban la fe en otros dioses, como Filón (20 a.C.–50 d.C.) que llama al Dios de Israel «el supremo padre de los dioses» (*Spec. Leg.* 2, 165), aceptando la existencia de

otras deidades. Esto no es monoteísmo sino más bien henoteísmo. Para Pablo, la falta de preocupación por la integridad del grupo (“santidad”) débilmente erradicada debía ser su marca distintiva. Los débiles, viendo que los otros comían esas ofrendas, podían sentirse tentados a asumir sus prácticas previas. Reavivar los hábitos, sentimientos y comportamientos de los débiles les deshonra así como a Cristo.

Tercera parte: 1Cor 9,1-27. Sobre los agentes de cambio del grupo de Jesús y sus derechos

Siguiendo su advertencia anterior a los fuertes de cancelar sus privilegios, Pablo no describe cómo anuló sus propios privilegios por el bien del grupo de Jesús de Corinto. Los agentes de cambio designados por Dios tienen derecho a su sustento. Sin embargo, Pablo y Bernabé han rechazado su derecho para no poner obstáculos en el camino de la comunión de los miembros del grupo. Pablo (v. 18) cree que ha sido “contratado” por Dios. Y se hace como cualquier otro judío para ganar tantos como pueda. ¡Es un agente de cambio homófilo (vv. 19-23)!

Cuarta parte: 1Cor 10,1–11,1. Acerca de mostrar respeto por las imágenes

Dirigiéndose a sus compañeros israelitas («nuestros antepasados» v. 1), Pablo hace referencia a la historia del Éxodo para servir a su argumento –comida y servicio a las imágenes–. Pablo identifica con distinción la roca que da la vida (de la que los israelitas sacaron agua) de Jesús el Mesías. El becerro de oro fue un intento de controlar a Dios. Causó que Moisés hiciera añicos los mandamientos que había recibido. Luego fue a recibir un segundo grupo (10+, véase la *Didascalía Apostolorum*) y éstos –según Pablo– no obligaban a los miembros del grupo de Jesús, puesto que a través de Jesús el pecado del desierto de Israel de querer controlar a Dios había sido cancelado. Estos mandamientos adicionales buscaban prevenir que Israel tratase de controlar de nuevo a Dios. Éstos no obligaban a los miembros del grupo de Jesús.

Pablo aplica esto a lo que los corintios están experimentando en ese momento. «Comed, bebed y jugad» –jugar=*porneia*. Se debe notar cómo Pablo pasa de Moisés a Cristo: «No debéis poner a prueba a

Cristo». Los miembros de los grupos de Jesús de Pablo están al borde de experimentar el fin de los tiempos con la venida de Jesús como Mesías con poder. Pablo asegura que las pruebas que Dios envía no excederán los medios dados por Dios para resistir y pasar la prueba.

Pablo urge a resistir el deseo del mal, de servir a las imágenes (comer, beber, hacer fiestas), la promiscuidad sexual, poner a prueba la lealtad de Cristo, y quejarse constantemente acerca de lo que Dios ha decidido y ofrecido. "Celos" (v. 22) es el sentimiento que alguien tiene hacia personas o cosas que le son exclusivas o que han sido separadas para él. Sólo la persona fuerte puede interferir, pero nadie es más fuerte que Dios. Al final, no busques los propios derechos sino busca más bien el beneficio de muchos para que muchos puedan ser salvados.

Quinta parte: 1Cor 11,2-34. Sobre el comportamiento en las reuniones de los grupos de Jesús

¿Las reuniones de los grupos de Jesús eran de naturaleza doméstica?, ¿o pública? Los grupos de Jesús tenían un parentesco ficticiamente doméstico, pero aunque se dieran en ambientes domésticos, sus reuniones eran públicas, los comportamientos eran por tanto distintos.

1Cor 11,2-16. Las reuniones de los grupos de Jesús no son reuniones domésticas. ¿Cómo deben comportarse las esposas y los esposos en estas reuniones de los grupos de Jesús? Dadas las instrucciones de Pablo, estas reuniones no eran de naturaleza privada sino pública, y los esposos y las esposas debían actuar en consecuencia. La "cabeza" es el centro del honor: Dios, Jesús el Mesías, Esposo. En círculos israelitas, un hombre que se comunica con Dios o transmite el mensaje de Dios debe tener su cabeza descubierta mostrando así respeto a Dios (sólo más tarde se hará costumbre que los varones cubran su cabeza en la religión judía). De forma similar, en círculos israelitas, una mujer que se comunica con Dios o transmite mensajes divinos debe tener su pelo recogido para honrar a Dios. «Por causa de los ángeles» hace referencia a Gén 6,2 y mujeres sueltas con las que los hijos de Dios tuvieron relaciones sexuales.

Para Pablo y sus contemporáneos la palabra "naturaleza" (v. 14) aplicada a personas se refiere a lo que hoy llamaríamos "cultura". En la tradición israelita, los acuerdos culturales derivaban directa-

mente del Dios de Israel, el creador de toda la “naturaleza”. Los varones con pelo largo en la sociedad de Pablo eran varones transexuales (véase Filón Spec Leg III, 7, 37-42), un rol que en la perspectiva de Israel degradaba a los varones. Las mujeres tenían pelo largo como forma de cubrir sus cabezas. Por esto se esperaba que las esposas en las reuniones del grupo de Jesús siguieran un comportamiento apropiado en las reuniones públicas.

1Cor 11,17-34. Comportamiento adecuado en la cena en las reuniones del grupo de Jesús. Las camarillas en estas reuniones hacían de éstas una experiencia negativa, ya que en lugar de unidad traían posiciones adversarias. ¡Esto es importante con vistas a confirmar a los miembros genuinos! La Cena del Señor es un símbolo profético, una tradición que Pablo recibió. Como antecesor inaugural de todos los que creen lo que el Dios de Israel hizo al resucitarle, Jesús mismo merece la reverencia de antecesor que previamente era propia en Israel a los grandes antecesores: Abrahán, Isaac y Jacob. En esta reunión proclamaban el significado de la muerte del Señor: Dios había cancelado la satisfacción debida al deshonor (“perdón de los pecados”), dando el Espíritu de Dios al grupo, inaugurando una nueva alianza con Dios, y permitiendo el acceso a la inminente teocracia.

Sexta parte: 1Cor 12,1–15,40. Sobre los fenómenos inducidos por el Espíritu

A 12,1-31a: El Espíritu induce fenómenos

B 12,31b–13,13: Núcleo del valor central: *ágape*

A' 14,1-40: El Espíritu induce fenómenos en las reuniones del grupo de Jesús

(A.) 12,1-31a. El Espíritu induce fenómenos

Estas son experiencias de estados alterados de conciencia del Espíritu de Dios. Antes de unirse a los grupos de Jesús, los israelitas participaban en otras reuniones en las que experimentaban estados alterados de conciencia inducidos por el Espíritu. La pregunta es ¿qué espíritu? v. 4, el tema no es “dones” sino “favor”. El favor de Dios es Cristo mismo, y es cada uno de los miembros de los grupos de Jesús, cada uno según su propio carisma, que juntos forman

Cristo en sociedad. Los carismas sirven para sostener y construir el grupo de Jesús. La gente debe estar en una actitud de servicio y actuar por el bien de los demás. Se reciben en experiencias de estados alterados de conciencia. El Cristo presente es como un cuerpo formado por muchos miembros que se realiza en el cuerpo social de los miembros del grupo de Jesús. El Espíritu constituye el cuerpo. En esta asamblea hay una estructura que no es fija ni flexible y los miembros tienen que esforzarse por ponerse al servicio de lo que Pablo sitúa como el mayor de la lista.

(B.) 12,31b–13,13. El valor central del ágape (lealtad al grupo)

Esta inserción interrumpe la discusión de los carismas que continuará en 14,1. Si el ágape no caracteriza el ejercicio de los fenómenos inducidos por el Espíritu, entonces estos fenómenos tienen poco uso para el miembro individual del grupo de Jesús. Por supuesto que pueden ser de mayor uso unos que otros. El bello poema tiene tres partes:

1-3: una progresiva comparación entre carisma y ágape

4-7: una descripción de ágape

8-13: una serie de antítesis subrayando la excelencia y poder de permanencia del ágape

(A') 14,1-40. Más acerca de los fenómenos inducidos por el Espíritu

Pablo y sus miembros del grupo de Jesús de Corinto creían que cuando la gente hablaba en lenguas, usaban un lenguaje que podía ser entendido si alguien que hablara ese lenguaje estuviera presente (xenoglosia). Los lingüistas modernos dicen que hablar en lenguas no forma parte de un lenguaje natural. Hablar en lenguas no es lenguaje sino comunicación... entre el Espíritu Santo y el que habla, y entre el que habla y la comunidad.

Pablo urge a esforzarse por conseguir la profecía que está dirigida a otros, sirviendo a construir, animar y consolar a los miembros de la reunión del grupo de Jesús. En los vv. 18-19 Pablo observa que también él tiene experiencias de estados alterados de conciencia en las que habla en lenguas, pero ve mayor valor en unas pocas pala-

bras que puedan comunicarse que en hablar en lenguas vv. 20-25. Si israelitas no creyentes entraban y el grupo estaba hablando lenguas, podían pensar que en el grupo estaban locos. Pero si estaban profetizando, el extraño sería tocado, caería y reverenciaría al Dios de Israel, citando Zac 8,23 (v. 35). Los vv. 33b-36 son una inserción que interrumpe el discurso de los estados alterados de conciencia.

Séptima parte: 1Cor 15,1-58. Un recuerdo del evangelio de Pablo y de la resurrección de los muertos

Esta sección afronta el mayor fenómeno realizado por el Espíritu de Dios: la resurrección de los muertos. El evangelio de Pablo fue reinventado o refractado (cambiado) en Corinto. Según Pablo, los que creen en lo que el Dios de Israel hizo en la muerte y resurrección de Jesús serán de forma similar resucitados por el Dios de Israel. Los miembros del grupo de Jesús de Corinto reinventaron o modificaron el significado de este evento futuro y de esta forma se separaron del mensaje de Pablo.

Pablo argumenta que Dios ha resucitado de hecho a Jesús de entre los muertos: hay testigos (1-11). En segundo lugar describe cómo algunos corintios miembros del grupo de Jesús han reinventado o modificado esta proclamación (12-19). En tercer lugar despliega las implicaciones de esta proclamación sirviéndose de lo que los corintios han ignorado u omitido (20-28). Después de una consideración sobre «si los muertos no resucitan...» (29-34), Pablo concluye con una descripción de cómo los muertos tienen que ser resucitados (35-38).

1Cor 15,1-11. La palabra “resucitados” (voz pasiva, 18 x Dios de Israel) implica también la transformación del modo de ser humano, un cambio cualitativo en la propia humanidad.

vv. 12-19. La reinención de los corintios –si ningún muerto resucita, entonces tampoco Jesús. Si es así, entonces los predicadores están avergonzando a Dios al ser falsos testigos. Sin que Dios resucite a Jesús, la fe en Cristo es fútil, la salvación de la cólera divina es una quimera, y los que han muerto en Cristo son simples muertos. Esto merece compasión más que admiración.

vv. 20-28. Lo que la proclamación de Pablo implica. Ya que la muerte vino a través del primer terrícola, así la resurrección viene a través de Cristo, permitiendo que los que pertenecen a Cristo sean eventualmente resucitados cuando Él venga. Al final, el gobierno teocrático será entregado por Cristo a Dios, el Patrón. Todas las fuerzas cósmicas hostiles –incluida la muerte– serán destruidas.

vv. 29-34. Por qué los muertos tienen que resucitar. Si no son resucitados, el “bautismo por los muertos” carece de sentido (en referencia al colectivismo: Hch 16,31–el carcelero cree, toda su casa se salva) ¿Y por qué se preocupan de esto los agentes de cambio? Pablo concluye advirtiendo contra la decepción y vergüenza de los corintios que dudaron de su evangelio.

35-58. ¿Cómo son resucitados los muertos? Después de considerar las estrellas, Pablo contrasta el primer Adán como alma viviente (vida animal) con el último Adán como espíritu que da vida (fuerza vital espiritual). La teocracia israelita que está por llegar, algo que no perecerá, pertenece a los que son transformados, no a los seres humanos ordinarios. Por eso todos serán transformados. Pablo concluye con una exhortación a la constancia y a una mayor excelencia, dado que como saben, no trabajan en vano en el Señor.

Octava parte: 1Cor 16,1-4. Cuestiones relativas al impuesto del Templo

La colecta era para ayudar a los que no tenían tierras (sacerdotes y levitas y los pobres que habían perdido su tierra). Pablo está de acuerdo con los pilares de Jerusalén (Gál 2,10) en que los miembros del grupo de Jesús que viven en territorio no-israelita deben pagar el diezmo israelita por los pobres, recogido en el tercero y sexto año de un ciclo de siete, específicamente por los miembros pobres del grupo de Jesús de Jerusalén.

IV. CONCLUSIÓN DE LA CARTA.

PLANES DE VIAJE, SALUDOS Y BENDICIONES: 1Cor 16,5-24

Pablo pasará el invierno (estación de las lluvias), sin duda, para diagnosticar sus problemas y ayudarles a traducir sus intenciones en acciones. Como ha indicado la carta, tiene que continuar traba-

jando y estabilizando sus formas de tratar con la innovación que ha comunicado y prevenir la discontinuidad. Timoteo es clave para el intercambio de información, por eso estas pocas líneas (8-9) son una especie de carta de recomendación para él.

Si Apolo no está dispuesto a visitar Corinto, puede significar que no inició la camarilla que tomó su nombre. Pablo espera poder ir para estabilizar su compromiso con el evangelio de Dios y evitar la discontinuidad.

Algunas de las personas mencionadas han venido a visitar a Pablo en Éfeso, desde donde escribe la carta. Hace notar los saludos de otros de Corinto, indicando su ligamen social con los miembros del grupo de Jesús. Éstos en Corinto aprendieron de la difusión de los miembros de su grupo. Pablo concluye con una maldición, presumiblemente forzando a las personas desligadas a abandonar el grupo de Jesús, y añade una bendición afirmando todo lo bueno que los Corintios han experimentado de Dios como afirmación que Pablo permanecerá unido a todos ellos.

Bibliografía

KEITH C., " 'In My Own Hand': Grapho-Literacy and the Apostle Paul," *Biblica* 89 (2008) 39-58.

<http://www.bsw.org/?1=71891&a=Comm03pdf.html>

MALINA B. J. - PILCH J. J., *Social Science Commentary on the Pauline Letters*, Fortress, Minneapolis 2006, 57-132.

4. LA CARTA DE PABLO AL GRUPO DE JESÚS JUDEO-HELENISTA EN ROMA: EXPLICANDO SU EVANGELIO A UN GRUPO QUE SÓLO HABÍA OÍDO HABLAR DE ÉL A TRAVÉS DE LA DIFUSIÓN DE RUMORES

ROMANOS

I. Rom 1,1-7 Inicio de la carta (superscriptio)

II. Rom 1,8-10 Agradecimientos (estar en deuda)

(A.) III. Rom 1,11-17 Introducción y planes de viaje

(B) IV. Rom 1,18-32 “Ellos” y los Diez Mandamientos

(C) V. Rom 2,1-16 Vosotros judíos y el juicio a los helenistas

(D) VI. Rom 2,17-3,20 Israelitas que rechazaron el evangelio de Dios

(E) VII. Rom 3,21-8,39 El tiempo presente: Ahora

A. Nosotros (inclusivo: Yo y Vosotros) y la Reconciliación 5,1-6,10

B. Vosotros Romanos 6,11-7,25

A'. Nosotros (inclusivo: Yo y Vosotros) y el Espíritu: 8,1-39

(D') VIII. Rom 9,1-11,36 El Israel recalcitrante

(C') IX. Rom 12,1-13,14 Vosotros: valores del grupo de Jesús

(B') X. Rom 14,1-15,13 Los débiles y los Mandamientos de la Toráh

(A') XI. Rom 15,15-32 Conclusión y planes de viaje

XII. Rom 15,33 Final de la carta

XIII. Rom 16,1-27 Apéndice: Carta de recomendación para Febe y doxología

Introducción

Pablo no fundó ningún grupo de Jesús en Roma. Otros agentes de cambio de los grupos de Jesús lo hicieron. Escribiendo desde Corinto en torno al 56-58, presenta el plan de viaje de Pablo a España. Las secciones I-VI recorren un periodo del pasado al presente. La sección VI se refiere al presente. Las secciones VIII-XI tratan sobre lo que ha de suceder basándose en el presente. Fija su evangelio y sus implicaciones para que los miembros del grupo romano de Jesús no crean en otras visiones que puedan haber oído sobre Pablo.

I. Rom 1,1-7: Comienzo de la carta (superscriptio)

Remitente, destinatario y saludos. Pablo “esclavo” (controlado por el Mesías Jesús) y apóstol (=agente de cambio) llamado por el Dios de Israel (=agencia de cambio). El himno en vv. 3-4 explica quién es Jesús: de origen israelita, Hijo de Dios por haber sido resucitado por el Dios de Israel de entre los muertos. Resurrección = una idea persa adoptada en Judea después del 537 a.C. (Fariseo = Farsi = Persa). Los tradicionalistas saduceos nunca dejaron la tierra y no compartían las creencias persas.

Para Pablo siempre es Dios quien llama a formar parte de los grupos de Jesús. Dios es el fundador de las reuniones de los grupos de Jesús (llamadas “iglesias”).

A todos los amados de Dios en Roma: israelitas y no-israelitas, cada uno de ellos con dos subgrupos: los que aceptan que Dios resucitó a Jesús y los que lo rechazan. Fueron pocos los no-israelitas que se unieron al grupo de Jesús y la amplia mayoría se mantuvieron en oposición con los israelitas.

II. Rom 1,8-10: Agradecimientos de la carta (estar en deuda)

Reconocimiento del favor (gracia) de Dios pasado y presente con esperanza de más, especialmente la fe (lealtad, confianza) de los creyentes romanos. Esperanza de poderles ver finalmente.

(A) III. Rom 1,11-17: Introducción y planes de viaje

(El elemento correlativo en el quiasmo es A' – Rom 15,15-32). Pablo es un completo extraño al grupo. Él no hizo la fundación, no tiene nada que decir en cuanto a cómo se organizan ni en cuanto quién pertenece al grupo. Pero “en Cristo” presume ser un miembro del grupo y por ello reclama la ayuda del mismo. Los griegos = civilizados (cultos, de habla griega) y los bárbaros = incivilizados (conservan sus costumbres culturales y lengua). Sabio=cómo tener éxito en la vida. Necedad=la pérdida del estatus social y despreocupación sobre el éxito.

Salvación = rescate de una situación de amenaza, los efectos de la cólera de Dios dirigida contra aquellos que le deshonran. Llega a quienes tienen fe en que Dios resucitó a Jesús de entre los muertos, tanto los israelitas incivilizados (judíos) como los civilizados (griegos).

La justicia ante Dios es la aceptación de Dios, en primer lugar de Jesús, a quien resucitó de entre los muertos, luego de aquellos que tienen fe en el Dios de Israel que resucitó a Jesús.

(B) IV. Rom 1,18-32: “Ellos” y los diez mandamientos

(El elemento correlativo en el quiasmo es Rom 14,1–15,13). Esta sección se refiere a los romanos no-israelitas y los diez mandamientos que fueron dictados por Dios directamente. Toda la población del mundo era capaz de escucharlos. Dios está a punto de mostrar su cólera contra “la impiedad y la maldad” que supone dar precedencia a otros dioses y hacer imágenes de ellos (primeros dos mandamientos del decálogo). La actitud detrás de la idolatría es la creencia de que el hombre puede controlar a Dios. Muy infamante y deshonesto.

“Antinatural” se comprende mejor como culturalmente inaceptable. Artemidoro (*Oneirocritica* 1,78) dice que cualquier postura sexual humana distinta de la frontal (que es la única «enseñada por la naturaleza») es antinatural. Los vv. 28.32 son otra presentación disimulada de los Mandamientos.

(C) V. Rom 2,1-16: Vosotros judíos y juicio a los helenistas

(El paralelo de esta sección en el quiasmo es Rom 12,1–13,14). De “ellos” Pablo pasa a un genérico “tú” en singular. El pasaje paralelo sugiere que sea un miembro del grupo de Jesús. El problema parece ser que algunos israelitas no se comportaban de forma distinta a los no-israelitas. Dios les da tiempo a arrepentirse antes de desatar su cólera (compararlo con 2Mac 6,12-17). Dios castigará a todos los pueblos por sus actos malvados. Ser un descendiente de Abrahán o un miembro del grupo de Jesús no excluye del juicio divino.

(D) VI. Rom 2,17–3,20: Los israelitas que rechazaron el evangelio de Dios

(El paralelo a esta parte del quiasmo es Rom 9,1–11,36). Los israelitas que alardean de la Ley pero la quebrantan, deshonran a Dios (2,17-24). Los judíos consideraban a los no-israelitas como ciegos, en la oscuridad, necios, etc.

Quizás creían lo mismo de los miembros helenísticos del grupo de Jesús. La cita de Is 52,5 (LXX) implica que el comportamiento de los israelitas que viven entre no-israelitas hace que estos últimos deshonren al Dios de Israel. Son precisamente estos israelitas viviendo entre no-israelitas la audiencia destinataria de la innovación que anuncia Pablo.

La circuncisión (165 a.C.) era sólo un corte, no la retirada total del prepucio (2,25-29). Esto hacía fácil “deshacerlo” para encajar en la sociedad helenista. Fue el 150 d.C. cuando por primera vez los fariseos requirieron la retirada completa del prepucio. Estaba bastante limitado a los círculos fariseos en Judea. ¿Quién es un auténtico “judío”? Un marcado en el corazón, interiormente, que obedece las directrices de Dios (Rom 2,15 y la alusión de Pablo a Jer 31,33 – circuncisión del corazón).

Ventajas del judaísmo (3,1-20): La Ley. “Justicia” significa relaciones interpersonales adecuadas. Los «Actos injustos» son inapropiados, inaceptables, mereciendo el rechazo más que la aprobación. Algunos en Roma podían haber dicho de Pablo que enseñaba «haz el mal para que pueda llegar el bien». Estos calumniadores son debidamente condenados. «Bajo el poder del pecado» significa ser miembros de una cultura predispuesta a deshonrar o infamar a

Dios, enfrentarse al honor de Dios. Pablo desgana un rosario de argumentos para subrayar este punto, que la Ley de Moisés provoca entre los israelitas la toma de conciencia de la predisposición a deshonrar y avergonzar a Dios.

(E) VII. Rom 3,21–8,39. El momento presente: Ahora

Tal y como indica el quiasmo, esta sección es el **centro de Romanos**. Contiene la suma y la sustancia del evangelio de Dios de Pablo que sostiene todas las cartas auténticas. Esta sección forma también un **quiasmo A.B.A'**:

- A. Acerca de nosotros (la reconciliación es posible para Pablo y los miembros del grupo de Jesús, 5,1–6,11)
- B. Acerca de vosotros (nuevas condiciones de los miembros del grupo de Jesús de Roma, 6,11–7,25)
- A'. Acerca de nosotros (La vida en el Espíritu es ahora accesible, 8,1-39).

Aquí la justificación recibe un gran énfasis (Rom 1,17). En la tradición de Israel, la justificación es una identidad privilegiada derivada de la aceptación divina y de la habilidad de Israel de actuar de forma apropiada en relación a Dios y en relación con los otros humanos. Esta justicia significa la aceptación por parte de Dios. Pablo dice que esto no proviene nunca de la observancia de la Ley de Moisés, sino por la aceptación divina de personas que creen en la acción de Dios en su favor. El primero en realizar esto fue un no-israelita, Abrahán y todos los israelitas que posteriormente creyeron en lo que él había realizado. Recibiendo lo que Dios había realizado en Jesús, los israelitas que creen en la actividad de Dios en esta edad son aceptados por Dios con base en su fe en Dios exactamente igual que Abrahán.

Introducción a la nueva revelación: 3,21-30

Dado que todos los creyentes –israelitas judíos e israelitas griegos– han avergonzado o deshonrado a Dios anteriormente, ahora con su fe en Dios que ha resucitado a Jesús son aceptados por Dios con su favor que restaura su estado ante Dios (redención). Esto se produce en Cristo Jesús.

Prueba de la nueva justificación. Abrahán: 3,31–4,25

La Ley (Toráh) es un concepto fluctuante: todo el AT, la sección llamada Ley y Profetas (del Gén a 2Re), la Ley de Moisés, los Diez Mandamientos, toda la Ley escrita. Los fariseos añadieron leyes no escritas, interpretaciones de la ley escrita. “Obras de la Ley” = comportamientos prescritos por la Ley de Moisés. La historia de Abrahán está en “la Ley y los Profetas”. El punto es, la aceptación divina no está en función de lo que los israelitas hacen, sino en virtud de lo que Dios hace y de la fe del pueblo en lo que Dios hace. Abrahán se hizo aceptable antes de ser circuncidado y por eso puede ser antepasado tanto de los circuncisos como de los no circuncisos.

A. Nosotros (inclusivo: Yo y vosotros) y reconciliación: 5,1–6,10

Estamos reconciliados con Dios 5,1-11. Dado que hemos sido aprobados por Dios, tenemos paz con Dios por medio de Jesús (vv. 1+11). Recoger la angustia que provoca la aceptación del evangelio de Pablo (3.5) fortalece al grupo y a la lealtad. Gracias a la muerte de Jesús, Dios nos ha reconciliado consigo.

Cómo y porqué se produce la reconciliación con Dios 5,12-21: Así como la muerte vino por un acto humano, la vida llega por el favor de Dios (vv. 12+21). El pecado, la gracia, la vida están aquí personificadas. Lo que tienen en común Adán y Jesús es que fueron los primeros de una larga línea de descendientes. Las consecuencias de la desobediencia de Adán fueron que todos salvo Noé y su familia murieron, y sólo uno fue llevado en alto hasta Dios (Enoc). Las consecuencias de la acción de Jesús son que muchos que creen que Dios resucitó a Jesús de entre los muertos son beneficiarios.

Reconciliación significa nueva vida 6,1-10. Aquí Pablo presenta el contraste entre “luego” y “ahora”, el pasado y el presente. Morimos al pecado por el bautismo, un ritual simbólico que marca un cambio de estatus, una transformación de estatus ritual. Esta nueva cultura es «una vida nueva en Cristo».

B. Vosotros romanos: 6,11–7,25

El auténtico centro de la carta va de 6,11 a 7,25, y está dirigida a “vosotros”, en plural: Romanos miembros del grupo de Jesús.

Libres del pecado y esclavos de Dios 6,11-23. La esclavitud era un subgrupo familiar (esclavos domésticos) y político (esclavos de los templos, etc.). Los esclavos existían para utilidad pública de quien los había hecho esclavos. ¿Y esclavizados al pecado? ¡Entonces la muerte es el futuro! Si estás esclavizado a la justicia, aprobación y aceptación divinas, entonces trabaja para agradecer a Dios.

Tres ejemplos de libertad frente al control de las autoridades 7,1-25. Pablo continúa su exploración en el antes y el después de la muerte y resurrección de Jesús y después de creer en Dios que resucitó a Jesús de entre los muertos. Anteriormente, Pablo ha hablado de pecado-muerte/vida: esclavitud al pecado/esclavitud a Dios. Ahora Pablo habla sobre estar bajo el control de otros que pierden ese control muriendo.

Ejemplo 1: El marido muerto y su viuda 7,1-4. Así como la mujer queda libre una vez que su marido muere, así los miembros del grupo de Jesús están muertos para la Ley, libres de sus derechos legales sobre ellos a través de formar parte del Cuerpo de Cristo. Pertenecen a otro, aquel que fue resucitado de entre los muertos por el Dios de Israel. Los miembros del grupo de Jesús deben dar frutos para Dios, como la mujer libre da frutos para su nuevo marido.

Ejemplo 2: El esclavo libre 7,5-14. Estar “en la carne” significa estar en Israel, mientras que estar “en el Espíritu” significa estar en Cristo. La vida en Israel bajo la Ley era como la vida sometida a un jefe de esclavos, una condición que supone la pérdida de la vida, la muerte social que la esclavitud suponía. A pesar de que la Ley provenga del Espíritu de Dios, los israelitas que la reciben estaban en la carne, es decir, esclavizados a una cultura deseosa de deshonorar a Dios.

Ejemplo 3: El que ha sido exorcizado 7,15-25. La personificación del pecado es la posesión por un espíritu que controla ¿Quién exorciza? Los exorcismos con éxito ocurren «por medio de Jesucristo nuestro Señor» gracias al Dios de Israel.

A'. Nosotros (inclusivo: Yo y vosotros) y el Espíritu: 8,1-39

En esta ocasión Pablo se incluye a sí mismo cuando compara “nosotros” con “ellos”. Nosotros somos en el Espíritu, ellos son en la carne.

Viviendo en el Espíritu 8,1-15: La gente que vivía en el Israel tradicional no podía complacer al Dios de Israel. Aquellos en el Espíritu, en los grupos de Jesús, tienen el Espíritu de Dios habitando “en vosotros”. Pertenecen a Jesucristo a causa de este Espíritu. Y a través de este mismo Espíritu, Dios también resucita a los miembros de los grupos de Jesús de entre los muertos. La analogía de la adopción (vv. 12-15) es helenística. El Israel tradicional (y el Islam contemporáneo) no tienen la práctica de la adopción.

Hijos de Dios 8,16-18: Dios, actuando entre los seres humanos, es considerado como el viento (aquí Espíritu). El Espíritu Santo o el Espíritu de Dios hace siempre referencia a la actividad divina. Estos versículos describen una experiencia de estados alterados de conciencia, como miembros del grupo que gritan “Abba” (¡Padre!). Si sufrimos con él seremos resucitados con él.

Hijos de Dios: La creación espera y nosotros esperamos 8,19-20: La glorificación de los miembros del grupo de Jesús que está a punto de revelarse incluye a toda la creación de Dios, seres celestiales y seres terrenales. Todas las criaturas fueron creadas para la «libertad de la gloria de los hijos de Dios», por eso la creación comparte de alguna manera esa fe que los humanos tienen en Dios con sus consecuencias favorables. Israel tiene una perspectiva de predestinación tras los hechos. Si uno contrae matrimonio, puede estar cierto de que Dios quiere que se case, etc. Si una persona es miembro del grupo de Jesús, puede estar seguro de que Dios ha llamado a esa persona a ser un miembro. El primogénito abre el vientre y permite a los demás salir. Dado que ya creen en Dios que ha resucitado a Jesús, los miembros del grupo de Jesús han sido conocidos y predestinados por Dios para ser llamados. Con su llamada ellos han sido aprobados y hallados aceptables para Dios (es decir justificados), mereciendo ser honrados con su propia resurrección de entre los muertos.

Conclusión: El papel de Dios 8,31-39. Estos versículos concluyen la larga sección central de la carta de Pablo (3,21–8,30). Tal y como indica la conclusión, Pablo y los demás primeros pensadores del grupo de Jesús adscriben el origen del movimiento de Jesús y los grupos de Jesús que de él surgen con el Dios de Israel. Fue Dios y no Jesús, Pablo, o cualquier otro, quien “fundó el cristianismo”. Ninguna entidad cósmica puede separarnos de Dios mientras recorremos nuestro camino por el cosmos.

(D') VIII. Rom 9,1–11,36: El Israel recalcitrante

Pablo regresa al tema que había tratado anteriormente en (D) Rom 2-3, el elemento paralelo del quiasmo. Allí Pablo hablaba de la Ley de Moisés, los Diez Mandamientos, la circuncisión, y las ventajas del Judaísmo. Ahora lo afronta desde una perspectiva diversa. Presenta dos preguntas: ¿por qué no todos los israelitas han creído que Dios resucitó a Jesús de entre los muertos? Y en vista de este rechazo a creer ¿ha rechazado Dios a su pueblo previamente elegido? En el proceso, Pablo expresa sus actitudes hacia sus compañeros israelitas y hacia los no-israelitas que se han unido al grupo de Jesús. El hecho de que trate por separado a los no-israelitas sugiere que su presencia es anómala y excepcional en lo que a Pablo respecta.

Primera cuestión: ¿Por qué no todos los israelitas han creído que Dios resucitó a Jesús de entre los muertos? 9,1–10,4 (Rom 9,1-5; y 10,1-4 forman una inclusión delimitando esta primera sección).

La valoración que hace Pablo de sus compañeros israelitas 9,1-5. Que no todos los israelitas creyeran que el Dios de Israel resucitó a Jesús de entre los muertos, provoca un profundo conflicto intragrupal para Pablo, así como para otros autores del Nuevo Testamento (personalidad colectiva). El pueblo como grupo en la antigüedad se separa de los otros. Pablo encuentra las características de la identidad colectiva de Israel, su "etnicidad" (vv. 4-5). Es interesante que Pablo no haga mención a un lenguaje común, a la circuncisión o la tierra sino que se centre en los antepasados. La razón se encuentra en el hecho de que trata con israelitas helenos, incircuncisos, con ninguna intención de vivir en Palestina. Igual que el grupo de Jesús romano al que Pablo escribe.

El verdadero Israel 9,6-13. La identidad social de Pablo se encuentra en la casa de Israel (Flp 3,5). Aceptar la innovación de Dios provoca en él severas disonancias cognitivas. ¿Por qué sus compañeros israelitas no aceptaron la innovación? Su respuesta «porque no todos los israelitas pertenecían verdaderamente a Israel, y no todos los hijos de Abraham son sus auténticos descendientes» vv. 6-7 (una perspectiva similar en los sinópticos, Juan y en el Apocalipsis). El opuesto también es verdad: aquellos que aceptan la innovación son el auténtico Israel. Éstos son los hijos de la promesa.

Dios elige sólo al verdadero Israel. 9,14-29. Dios hace la elección, y el objeto de su elección o rechazo no tiene nada que decir sobre esto. De nuevo Pablo encadena pasajes desde Éx 33,19 (v. 15), Éx 9,16 (v. 17) Os (1,10,2,23 en v. 25), Is 10,22-23 (v. 27), e Is 1,9 (v. 29). Sólo los israelitas helenos pueden apreciar este arte.

Pero Israel está enraizado en la fe. 9,30–10,4. Mientras los israelitas observantes son celosos de las cosas de Dios, ignoran el hecho de que la aprobación y aceptación por parte de Dios no puede ser adquirida por sus esfuerzos sino sólo adscrita por Dios a aquellos que se someten a la justicia de Dios por medio de la fe en Dios revelado en la muerte y resurrección de Jesús. Así es como los israelitas no observantes, los helenos, han ganado la aprobación de Dios.

Descripción de la increencia del Israel observante de la Ley 10,5-21. Una vez más Pablo enlaza citas de la Escritura para demostrar a los israelitas que la falta de fe de Israel y el rechazo de la innovación del evangelio del Dios de Israel es el fallo de estos israelitas celosos, que hacen consistir la aprobación y aceptación divina en la base de la Ley. Este es su error, no Dios. La citación incluye Deut 30,12-14 (subir, descender, referencia a la Ley que Pablo aplica al Mesías), Is 28,16 (nadie se avergüenza), Is 53,7 (pies).

La desobediencia observante de la Ley de Israel 10,16-21. En el contexto más amplio de la argumentación de Pablo, fue del Israel observante de la Toráh del que dice Dios: «Todo el día he alzado mis manos a un pueblo desobediente y contradictorio» (Is 65,1).

Segunda cuestión: ¿Ha rechazado Dios al Israel observante de la Ley? 11,1-36.

«No seáis necios». Por tercera vez Pablo presenta las credenciales de su identidad colectiva como grupo (9,1-5; 10,1-12). “¿Acaso no sabéis?”, introduce otra cadena de citas como desafío al honor de los expertos de la Toráh. Con esta pregunta Pablo insulta a los expertos. Compara la objeción a él con la objeción a Elías.

¿Acaso Dios ha rechazado al Israel observante de la Ley? 11,1-12 ¡No! “Celoso” significa “provocar una reacción apasionada con respecto a lo que por derecho pertenece a uno”. Los no-israelitas del grupo de Jesús sirven a este propósito. Ellos realmente no te-

nían ningún derecho, pero Dios ha hecho que ocurra para «dar celos a Israel».

Los miembros no-israelitas del grupo de Jesús de Roma 11,13-24. Esta es la **primera vez** en la carta que Pablo da una noticia explícita de los miembros no-israelitas del grupo de Jesús de la comunidad de Roma. La masa de los israelitas (Núm 14,12) hará santa a todo el grupo de Jesús de Roma. La imagen del injerto es un insulto. Los no-israelitas (rama salvaje) injertados en los israelitas en Cristo (la raíz cultivada) producirán un fruto indecible. Como otros escritores del Nuevo Testamento, Pablo también es etnocéntrico. Tiene poco bueno que decir de la presencia de no-israelitas en los grupos de Jesús. De hecho esta sección insulta a los no-israelitas.

Conclusión 11,25-36. Pablo concluye con un misterio/secreto que se está produciendo. Dios ha endurecido los corazones de algunos israelitas «hasta que el completo número de los no-israelitas» acepte la innovación. Después “todo Israel” será salvado (Is 59,20-21; 27,29). Puesto que Jesús regresará pronto, el número de los no-israelitas no puede ser muy numeroso. En la perspectiva de Israel, los no-israelitas son todos y siempre pecadores, “gentiles pecadores”. En la perspectiva de Pablo, el evangelio de Dios es sólo para los israelitas. Concluye con otra agrupación de textos para formar un himno.

(C') IX. Rom 12,1–13,14: Vosotros. Valores del grupo de Jesús

Esta sección está en relación con C en el quiasmo: Vosotros judíos y el juicio a los helenistas. La forma literaria de esta unidad se identifica como “catequesis”, es decir, declaración de las actitudes características del nuevo modo de vida del grupo de Jesús, una descripción de varias responsabilidades sociales, y como conclusión un recordatorio de la crítica naturaleza de los tiempos, con énfasis en la responsabilidad del grupo de Jesús. Los temas son:

- Comportamiento cultural del grupo de Jesús (12,1-8)
- Exhortaciones derivadas de las Escrituras de Israel (12,9-21)
- Subordinación a la autoridad (13,1-6)
- Exhortaciones basadas en la santidad de Dios (13,7-10)
- Deliberado desligarse los miembros del grupo de Jesús de los valores y estilos de vida de la sociedad en general (13,12-14).

El Sacrificio y el Único Cuerpo 12,1-8. El sacrificio tiene tres partes: hacer la comida o bebida inadecuada para uso humano; se dedica directamente a la divinidad; el objetivo es tener un efecto vivificador. El grupo de Jesús de Roma se debe transformar para ser agradable a Dios. Esto deja de lado la preocupación por el honor de los compañeros, aún manteniéndose dentro de los límites de las afrentas positivas y viviendo de acuerdo con las tareas del grupo asignadas por Dios. A esto se llama "carisma" (ver 1Cor 12) que siempre trabaja o debería trabajar por el bien de todo el grupo. «Un cuerpo en Cristo e individualmente somos miembros unos de los otros».

Advertencias genéricas 12,9-21. Comportamiento mutuo dentro del grupo. En general si uno imagina todas estas actitudes presentes en una misma persona, puede hacerse un típico retrato, un carácter del grupo de Jesús formado por los valores que Pablo presenta. Es el tipo de carácter que el miembro del grupo de Jesús debe tener y esperar en los otros miembros.

Autoridades civiles 13,1-6. Permaneced subordinados «a quienes tienen un rango mayor o superior». No tiene relación con el gobierno. Los que tienen esta autoridad la ejercen en nombre de Dios y, en este caso, del Dios de Israel. "Consciente" = opinión de comunidad entre los miembros del grupo de Jesús, creyentes.

Conclusión: advertencias finales y motivaciones 13,7-14. Sed libres de las deudas interpersonales, excepto por supuesto de Dios.

(B') X. Rom 14,1-15,13: Los (débiles) y los mandamientos de la Toráh

El paralelismo quiástico (1,18-32) se refiere a "ellos", es decir, los no-israelitas y los Diez Mandamientos. "Débil" se refiere a personas poco educadas en las costumbres y servicios de los estratos cultivados de la sociedad. Los "débiles" se dejan llevar por sus temores más que por un conocimiento racional. Aquí los débiles son israelitas atrapados en una red de miedos y tabúes de supuestas deidades no-israelitas y supuestas obligaciones naturales de los requerimientos de la Toráh de Moisés. No puede comprender que éstas fueron abrogadas por la muerte y resurrección de Jesús. Aquellos

que pueden ser fuertes. Por tanto los débiles son judíos con expectativas judías, los fuertes son helenistas, que quieren esperar la inauguración de la teocracia de Dios en Jerusalén. La palabra “bienvenida” liga la unidad (14,1; 15,7).

A. Los débiles y sus prácticas 14,1-6

B. Exhortación a los fuertes 14,7-13

A'. De nuevo los débiles y sus prácticas 14,14-23

B'. Los fuertes y sus actitudes 15,1-7

C. Admonición conclusiva 15,8-14

Los débiles y sus prácticas 14,1-6. Pablo se dirige a los fuertes en la fe (los israelitas helenistas) para que muestren hospitalidad hacia los débiles (israelitas judíos) que respetan las normas de los alimentos, los tabúes del calendario e insisten en la circuncisión (15,8). El argumento clave de Pablo consiste en que si están en el grupo de Jesús «Dios les ha recibido» (v. 3), esto es, mostradles hospitalidad como al patrón.

Exhortación a los fuertes 14,7-13. Pablo recuerda a sus compañeros miembros del grupo de Jesús la naturaleza colectiva y común de sus grupos de artificiales relaciones familiares. Por tanto deben dejar de entorpecer el comportamiento moral de los débiles. Dejadles tranquilos en lo que están haciendo.

Los débiles y sus prácticas 14,14-23. Los fuertes no deben molestar a los débiles por su comportamiento. La teocracia que está por venir se basa en la aprobación de Dios y la presencia del Espíritu de Dios que produce alegría y paz, no en función de la comida y la bebida. Los fuertes son fuertes porque son flexibles, acomodables, capaces de claudicar, de aceptar compromisos y crear conciliación. Los débiles carecen de estas cualidades por tanto se deben acomodar a los débiles. Los débiles tienen todavía fe en la Ley de Moisés, luego si se desvían y actúan como los fuertes considerarán que están ofendiendo a Dios desde su punto de vista. Sostenedlos incluso en su debilidad porque también son miembros del grupo de Jesús.

Los fuertes y sus actitudes 15,1-7. Los fuertes deben estar motivados por la pasión de Jesús –no como en los sinópticos o Juan– según el significado que le da el Sal 69,10: «Los insultos de los que te insultaban cayeron sobre mí». La Escritura busca nuestra instrucción en vistas a fortalecer y animar nuestra fe. La fuente de esta fuerza y ánimo es Dios (no la Escritura).

Admonición conclusiva 15,8-14. Jesús viene para servir a los circuncisos por dos razones: la primera para sostener la fidelidad de Dios, ya que la llegada de Jesús realiza las promesas de Dios a los antepasados de Israel; en segundo lugar para dar cumplimiento a la alianza de Dios con Israel, ya que los no-israelitas que ven lo que Dios ha hecho por Israel darán honor a Dios. A través de la alianza con Israel Dios contrae una obligación interpersonal con él. Los no-israelitas aplauden lo que el Dios de Israel ha hecho por su pueblo –no por ellos, los no-israelitas. Pablo concluye que tiene confianza en la bondad, conocimiento y habilidades de los miembros del grupo de Jesús de Roma.

(A') XI. Rom 15,15-32: Conclusión y planes de viaje

El paralelo quiástico es Rom 1,11-17 donde se habla de los planes de viaje. Pablo ofrece tres explicaciones a los destinatarios de la carta: (1) Una explicación de por qué escribe del modo como escribe, lo que incluye y lo que excluye (vv. 15-22). (2) Una explicación de por qué no ha visitado todavía a los grupos de Jesús en Roma, indicando que es un apóstol de Dios para los israelitas que viven entre no-israelitas (v. 23-29). (3) Una explicación de por qué no puede ir directamente a Roma sino que tiene que pasar primero por Jerusalén (vv. 30-32).

Rom 15,15-22. Escribe como una “forma de hacer memoria” de cosas que ellos ya saben. Usa la imagen de un sacerdote del templo ofreciendo a Dios a los israelitas que han aceptado esta innovación. Esto puede hacerles exclusivos para Dios por medio del Espíritu de Dios. Más aún, él percibe que su tarea ya está concluida. Ha predicado a los israelitas que residen entre los no-israelitas «desde Jerusalén hasta el Ilirico». ¡Obviamente no llegó a los no-israelitas! Y no quiere «construir donde alguien haya puesto los fundamentos (predicación)», por este motivo no se ha acercado antes a los grupos de Jesús de Roma.

Rom 15,23-29. “España” marca esta sección (vv. 24,28). Habría algunos pocos israelitas allí en aquella época, pero ellos deben oír el evangelio de la preparación de la inminente teocracia. Pero antes él debe llevar la colecta a Jerusalén (reciprocidad generalizada).

Rom 15,30-32. Les pide que recen por él porque espera conflictos con los judíos en Jerusalén (a causa de sus innovaciones). No sabe tampoco si aceptarán su contribución.

XII. Rom 15,33: Conclusión de la carta

XIII. Rom 16,1-27: Apéndice. Carta de recomendación de Febe y doxología

Este capítulo consiste en una carta de recomendación (vv. 1-2), una serie de saludos a unas 26 personas (vv. 3-15), una exhortación (vv. 17-21), una conclusión formal de la carta (v. 20b), y una serie de saludos de personas que estaban con Pablo (vv. 21-24). Doxología final (vv. 25-27).

La carta fue probablemente añadida a Romanos. Se escribió en Éfeso recomendando a Febe ante los efesios dado que ella está a punto de emprender un viaje a esa ciudad. Las personas de vv. 3-25 serían residentes en Éfeso, conocidos de Pablo de su larga estancia allí (1Cor 15,32; 1Cor 16,8). Para Pablo dirigir una recomendación a otro grupo de personas que no conoce sería vergonzoso y socialmente irresponsable.

Una carta informal de recomendación tiene su esquema: La introducción consiste en un verbo de petición más el nombre de la persona encomendada; las credenciales del recomendado; una declaración de la acción deseada (en las cartas de Pablo lo encontramos en 1Tes 5,12-13a; 1Cor 16,15-16.17-18; Flp 2,29-30; 4,2-3; Flm 8-9).

16,1-2. Febe era una diaconisa, es decir, un agente de una persona de rango superior, tanto un intermediario en transacciones comerciales como un mensajero o diplomático. Un diácono servía a un encargado que le supervisaba. Por tanto Febe podría ser una persona que servía al supervisor del grupo de Jesús en Céncreas (puerto de Corinto), o del grupo de Jesús en general. Ella era también patrón (no benefactor). Febe había ejercido su patronazgo con Pablo, por eso él tenía una deuda de gratitud, que aquí presenta como una muestra de honor.

16,3-15. El modelo es un verbo de saludo, nombrar a la persona o personas saludadas y las credenciales de aquéllos a los que se salu-

da. Son elogiados por su trabajo en favor de los demás miembros del grupo de Jesús. Los esclavos con frecuencia unidos a sus amos. Éstos podrían haber sido “innovadores y primeros adeptos”.

16,16. Uno besa con intimidad a los miembros del grupo como señal de saludo, especialmente a aquéllos con los que se va a comer.

16,17-20. Estos versículos carecen de sentido dirigidos a miembros romanos del grupo de Jesús a los que Pablo no conocería. Algunos parecen ser argumentativos y desafiantes, otros basarse en alguna enseñanza. Ellos son “Satán”, es decir, ponen a prueba la lealtad a Dios. Lo que motiva su comportamiento es que “sirven a su vientre”. *Koilia*, vientre, es una etiqueta concreta para indicar toda la cavidad del cuerpo, desde la garganta al ano, simbolizando lo escondido, el hueco más interior de la persona humana, o lo que llamaríamos el corazón. Esto significa que sirven a sus propios intereses o sus ambiciones centradas en ellos mismos, que disturbaban la paz del grupo de Jesús.

16,21-23. Otra lista de nombres. Tercio escribió esta carta, y puede también haber sido responsable de su estructura quiástica (v. 24 no aparece en los mejores manuscritos).

16,25-27. La doxología. Esto no es parte del modo como Pablo suele concluir las cartas. Quizás se usase en el culto. Pide al Dios de Israel, el único Dios sabio, que fortalezca a los destinatarios de la carta (¿cuál?) en términos de su proclamación del evangelio de Dios que resucitó a Jesús de entre los muertos, aquí llamada revelación de un misterio mantenido en silencio por largas épocas.

Bibliografía

- ESLER P. F., *Conflict and Identity in Romans: The Social Setting of Paul's Letter*, Fortress, Minneapolis 2003.
- KEITH C., “‘In My Own Hand’: Grapho-Literacy and the Apostle Paul,” *Biblica* 89 (2008) 39-58.
<http://www.bsw.org/?l=71891&a=Comm03pdf.html>
- MALINA B. J. - PILCH J. J., *Social Science Commentary on the Pauline Letters*, Fortress Press, Minneapolis 2006.
- PILCH J. J., “Romans.” *The Collegeville Bible Commentary*, The Liturgical Press, Collegeville 1989, 1080-1099.

5. LA CARTA DE PABLO A LOS GÁLATAS (MINORÍAS ISRAELITAS INCULTURADAS OPRIMIDAS POR LOS JUDAIZANTES)

I. Gál 1,1-5: Inicio de la carta

II. Gál 1,6-9: Introducción

III. Gál 1,10–2,21: Pablo defiende su honor (Forma: Encomio, auto alabanza)

A. Inicio: 1,10-12.

B. Estilo de vida de Pablo: 1,13-17

C. Conducta de Pablo: 1,18–2,10

D. Comparación entre Pablo y los otros: 2,11-21

Pablo y Cefas en Antioquía: 2,11-14

Comparación de Pablo y los líderes de los grupos de Jesús de Judea: 2,15-20

Epílogo: 2,21

IV. Gál 3,1–6,10: Pablo defiende su evangelio (Forma: Argumento público)

Sección primera: Gál 3,1–4,31 Pruebas

Sección segunda: Gál 5,1–6,10 Exhortaciones

V. Gál 6,11-18: Conclusión

Murphy-O'Connor: Gálatas, la más occidental de las tres tribus celtas que formaban la etnia en Galacia (emigrados de los Pirineos en el siglo III a.C.), con posible centro en Pessinus (actual Balihissar, Turquía), que fue capital de los tolistobogos. Perspectiva común: los gálatas eran impredecibles, simples, instintivamente generosos, feroces y altamente peligrosos cuando se enojaban, pero sin resistencia y fáciles de engañar. Nunca fueron helenizados y los romanos sólo impusieron su sistema sobre estructuras tribales. Hablaban celta, el griego sería una segunda lengua en las ciudades.

Malina y Pilch: Pablo escribe a israelitas griegos (“civilizados”) que viven en esta región. Ellos aceptaron el evangelio de Dios predicado por Pablo, pero cuando fueron atacados por los “judaizantes” que creían que los israelitas debían observar las costumbres de Israel tal y como se practicaban en Judea donde la teocracia anunciada por Jesús pronto emergería. El grupo de Jesús establecido por Pablo, como todos los grupos, valoraban una identidad social que los distinguía y que tiene tres dimensiones: cognitiva (“nosotros” somos diferentes de ellos); evaluativa (“nuestro” camino es mejor que el “suyo”); y emocional (“nosotros” nos apoyamos unos a otros estando unidos al Señor Jesús y los unos a los otros).

I. Gál 1,1-5: INICIO DE LA CARTA

Dios es “Padre”, lo que significa patrón. Jesús es el intermediario para los creyentes, los clientes. El patrón ofrece su favor (gracia) y para Pablo este favor es “salvación” (v. 4).

II. Gál 1,6-9: INTRODUCCIÓN

La ausencia de la bendición habitual es una ofensa para el honor colectivo de los Gálatas. En su lugar presenta una acusación contra ellos, por haber aceptado un evangelio diferente. Los dos evangelios en conflicto son la versión libre de la Toráh de Pablo y la versión enraizada en la Toráh de los judaizantes. Esta última quería que los miembros helenistas del grupo de Jesús vivieran como los bárbaros, adoptando las prácticas de Judea para ser “auténticos israelitas”.

III. Gál 1,10–2,21: PABLO DEFIENDE SU HONOR (Forma: Encomio, auto alabanza)

A. Inicio: 1,10-12. Pablo no se preocupa de las opiniones de los otros. Su evangelio viene de una revelación (una experiencia de estado alterado de conciencia). Transmite algo desconocido acerca del Dios de Israel y su Mesías, el Señor Jesús.

B. El estilo de vida de Pablo: 1,13-17. De origen es completamente un observador del comportamiento y costumbres típicas de la gente de Judea (“judaísmo”). El hecho de que él cambiase puede

levantar suspicacias dado que este cambio puede ser visto de forma negativa y ser sospechoso. Cicerón describe la perspectiva estoica: «El Filósofo no sospecha nada, no se arrepiente de nada, nunca se equivoca y nunca cambia de opinión» (vv. 13-14).

El cambio: Pablo describe su nacimiento en términos de una vocación profética (Jer 1,5; Is 49,1b.c; Is 6; Ez 1; Is 49,6; Jer 1,6). Por eso reclama un papel y un estatus único en la casa de Israel, gracias al Dios de Israel. Pero no se comportó así en su primera etapa de la vida. Aceptó la violencia autorizada en favor del *status quo*. Este comportamiento violento fue un “cambio” de lo que Dios originariamente quería para él. Pablo no está ahora desviándose, finalmente está en el camino que Dios quería, su rol por designación divina.

La revelación es importante puesto que viene directamente de Dios. Los apóstoles son designados por Jesús.

¿Educación? Estudio fariseísmo con Gamaliel (Hch 22,3), pero en cuanto a Jesús no ha tenido maestro humano. Fue instruido por Dios (v. 16c; 1Tes 4,9 “theodidaktos”).

C. La conducta de Pablo: 1,18–2,10. En Jerusalén (vv. 18-20) con Cefas (nombre arameo “bárbaro”), Pablo no estudia, sino más bien busca que su pretensión de haber sido “instruido por Dios” sea reconocida por Cefas y Santiago, el hermano de Jesús. En Siria y Cilicia (vv. 21-24), Pablo completa el encargo de Dios. Tal y como hizo en Arabia y Damasco durante tres años, también en Siria y Cilicia durante catorce años predica a las minorías israelitas que viven entre mayorías no-israelitas. Su regreso a Jerusalén señala su lealtad al Dios de Israel cuyo templo está ahí. De nuevo en Jerusalén (2,1-10), Pablo viaja guiado por un estado alterado de conciencia. Tito es griego, israelita, aunque inculturado en el helenismo. Los problemas de Pablo vienen de los “falsos hermanos”. El v. 7 se refiere a los circuncisos (Judea y su entorno hasta el 150 d.C.) e incircuncisos (el resto de lugares). Presentándolo junto a gente famosa, la reputación y el honor de Pablo se ven enaltecidos.

Insulto: Pablo (v. 6 “reputados”); Santiago, Cefas, Juan (v. 9 “reputados”, mano derecha en comunión –cese de las hostilidades).

D. Comparación entre Pablo y los otros: 2,11-21. Comparación entre Pablo y Cefas en Antioquía: 2,11-14. “Plantarle cara a alguien” es una postura perdida. El anterior cese de las hostilidades ahora se

ha reanudado; Pablo no tiene éxito con Pedro en esta ocasión. Pablo primero se sitúa a la par con Pedro (2,1-10), ahora se exalta sobre Pedro (2,11-14).

Comparación entre Pablo y los líderes judíos del grupo de Jesús: 2,15-20. El contraste es “judíos por naturaleza” (un término excluyente) y “pecadores de origen no-israelita” (esto es, aquellos hostiles al Dios de Israel). “Justificados” es también un término complejo, pero aquí se considera una característica de los “israelitas por naturaleza” (un término incluyente). La mejor equivalencia sería «aceptabilidad divina, ser aceptable para el Dios de Israel». Elegidos por el Dios de Israel. ¿Cómo funciona?, ¿por la fidelidad a la Toráh? ¡No! Pablo argumenta que «la aceptabilidad viene por la fe» es decir, mostrando confianza y lealtad a Dios que resucitó a Jesús de entre los muertos. La observancia de la Toráh por sí misma es buena pero insuficiente para mantener la aceptabilidad divina.

Epílogo: 2,21. Si la aceptabilidad de Israel ante Dios proviene de la Toráh, entonces la muerte de Jesús carece de sentido.

IV. Gál 3,1–6,10: PABLO DEFIENDE SU EVANGELIO (Forma: Argumento público)

Las Diez Palabras (Mandamientos, Éx 20,1) fueron dictados directamente por Dios a Moisés. El resto de los Mandamientos de la Ley mosaica viene de Dios por medio de intermediarios angélicos (Hch 7,53; Gál 3,19-20) a Moisés y a Israel e incluían ambos, los mandamientos escritos y los no escritos. Pablo excluye los Diez Mandamientos de su referencia a la Toráh dada por medio de Moisés. Esta parte de la carta tiene dos secciones: 3,1–4,31 presenta las pruebas del punto de vista del orador; 5,1–6,10 exhorta a los oyentes a aceptar la verdad del evangelio que ha sido demostrada.

Sección primera: Gál 3,1–4,31. Pruebas

3,1-5 “Un embrujo” ha causado que los gálatas perdieran “de vista” lo que Dios había hecho resucitando a Jesús de entre los muertos.

3,6-9 Abrahán, un no-israelita (recordemos Jacob=Israel, Gén 35,10) fue aceptable ante Dios por la fe, confianza, lealtad. No existía todavía la Toráh. En los vv. 6-7 la aceptación por parte del Dios de Israel depende de la fe en Dios que resucitó a Jesús de entre los muertos y todo lo que esto supone, igual que Abrahán, el no-israelita, tuvo fe en el Dios de Israel. Lo que cuenta por tanto no es la línea de sangre o la genealogía sino la fe de la que muchos de los descendientes de Abrahán carecen. Este es el primer punto de Pablo. El v. 8 «todas las gentes serán bendecidas en ti» significa para Pablo israelitas helenistas e israelitas judíos, dado que la cita de Gén 18,18 está hecha antes de que Israel existiera. “Los pueblos” (*ta ethne*) significa normalmente “los pueblos distintos de Israel”, pero Israel en esta situación aún no existía.

La aparentemente aleatoria agrupación de citas es conocida como *haruzim* en hebreo, ristra de perlas. El punto de Pablo: El Dios de Israel encuentra aceptables por la fe a todos los israelitas que son bendecidos por la fe de su antecesor Abrahán.

3,10-14 Jesús restaura el honor de Israel. Pablo señala que nadie en Israel observa toda la Ley (v. 10), por tanto están condenados. La crucifixión de Jesús restaura el honor de los que son condenados por la Ley puesto que el Jesús crucificado fue resucitado por el Dios de Israel. Debe notarse como “nosotros” se refiere a sus compañeros israelitas.

3,15-16 Los auténticos herederos de Abrahán. La promesa se hace a la descendencia de Abrahán (en singular, sperma), no a los descendientes (plural). Este heredero singular es el Mesías de Israel, revelado por Dios en Jesús a quien Dios resucitó de entre los muertos.

3,7-22 Relación entre las promesas de Dios a Abrahán y la Ley de Dios dada a través de Moisés. La promesa de Abrahán se hizo siglos antes que la Ley dada a Moisés. ¿Por qué la Ley? El episodio de idolatría del becerro de oro (Éx 32,1-35) fue un intento de controlar a Dios. La Ley rige desde Moisés hasta el Mesías (v. 19).

3,23-4,11 Más clarificaciones. Los israelitas de cualquier clase social, sean judíos o helenos, sean esclavos o griegos, sin referencia al género, son uno en Cristo Jesús. La última línea es que perteneciendo a Cristo, el único heredero de Abrahán, las personas que colectivamente forman los grupos de Jesús se hacen la auténtica descendencia de Abrahán, y por tanto herederos de la promesa de Dios a Abrahán. «Para rescatar a aquellos bajo la Ley» significa res-

taurar el honor de los israelitas. La adopción no era una práctica judía. Sin embargo era una práctica típica del helenismo, por eso esto puede tener sentido para israelitas helenos, la audiencia de Pablo en Galacia. Abba (padre y no papá) señala patronazgo, con estrechar relaciones entre patrón y cliente. Los objetos celestes eran seres vivos. Regresar a ellos es insultar a Dios. Como agente de cambio Pablo teme que los gálatas interrumpen la innovación que él proclamó entre ellos. Él perdería su propio honor.

4,12-20 Interludio de exhortación. Mal ojo y hospitalidad. Las preocupaciones de Pablo por su grupo de Jesús.

4,21-31 Sara y Agar. Pablo regresa a su argumento principal de que el grupo de Jesús existe en una situación post-Ley. Él ofrece una interpretación alegórica de Sara y Agar (midrás) con aplicación a los grupos de Jesús. Argumenta contra aquéllos en Galacia que han rechazado su evangelio a causa de la versión de los judaizantes, el defendido por Cefas, Juan y Santiago. El contexto alto de esta referencia presume que su audiencia conoce los detalles, por tanto son israelitas. El midrás asigna a Agar la alianza en el Sinaí (montaña en Arabia, presente en Jerusalén y en sus costumbres y prácticas); Agar (Jerusalén) está bajo la esclavitud. Sara representa la alianza celeste, la Jerusalén celeste, que alumbró hijos para la libertad. Ella es la madre del verdadero Israel. Los miembros del grupo de Jesús de Pablo son de hecho hijos de la mujer libre, no de la esclava y por tanto sujetos no de la alianza esclavizante del Sinaí, sino de la alianza liberadora de la Jerusalén de los cielos. La esclava y su hijo –los judaizantes– deben marcharse.

Sección segunda: Gál 5,1–6,10. Exhortaciones

Hay dos secciones: Una se enfoca en la circuncisión, la segunda en los comportamientos y en sus fuentes: la carne y el Espíritu.

5,1-12 La circuncisión (mutilación de los genitales masculinos). La idea central de Pablo aquí es la libertad. Habiendo obtenido la libertad de Egipto, los israelitas la sometieron al becerro de oro. La circuncisión se convirtió en el signo principal de la exclusividad de Israel en torno al 150 a.C., época macabea. Era sólo un corte, pero requería obediencia a la Ley de Moisés en su totalidad, un paso atrás hacia la esclavitud, según Pablo. La aceptación divina viene de la fe. Este

corte también “corta” del Mesías Jesús. Todo lo que cuenta es la fe en Dios que resucitó a Jesús de entre los muertos, junto con un comportamiento marcado por el amor, esto es, adhesión al grupo.

5,13-26 Carne y Espíritu. La libertad significa libertad para, o el servicio de esclavo está siempre presente: si no a uno, a otro. Las obras de la carne son los Diez Mandamientos disfrazados. Las obras del Espíritu hacen que la Ley ya no venga al caso. Los mayores obstáculos parecen ser las cualidades de los varones mediterráneos: arrogancia, desafiar a los demás y envidia (v. 26). Rechazar éstos y esforzarse por la integridad del grupo.

6,1-10 Exhortaciones generales. Colección final de exhortaciones en favor de la integridad del grupo y el fortalecimiento del grupo. El engaño es aquí un concepto clave.

V. Gál 6,11-18: CONCLUSIÓN

Ruego apasionado para persuadir a sus oyentes a aceptar el punto de vista de Pablo.

6,11 Pablo forma parte del 1-2% de la población que sabía leer. Las cartas de Pablo tienen tres formas: escritas por él mismo, dictadas o escritas por otro a partir de algunas notas dadas por Pablo.

6,12-17 Observaciones sumarias sobre el honor. Los vv. 12-13 son una fuerte acusación contra Cefas, Juan, Santiago y sus seguidores. Ellos se preocupan principalmente de aumentar el honor llevando a los Gálatas al estilo de vida de los grupos de Jesús judíos. Pablo concluye diciendo que si alguien tiene problemas con lo que dice y hace, se refieran a su maestro y a él le dejen en paz.

6,18 «Que la gracia de nuestro Señor Jesús el Mesías esté con vuestro espíritu, hermanos, Amén».

Bibliografía

KEITH C., “‘In My Own Hand’: Grapho-Literacy and the Apostle Paul,” *Biblica* 89 (2008) 39-58.

<http://www.bsw.org/?l=71891&a=Comm03pdf.html>

MALINA B. J. - PILCH J. J., *Social Science Commentary on the Pauline Letters*, Fortress Press, Minneapolis 2006, 177-218.

Glosario

Agencia de cambio: quien autoriza el cambio. En Israel es DIOS.

Agente de cambio: quien promueve el cambio. En el Israel del siglo primero d.C. es PABLO.

Cultura colectivista: una cultura en la que el individuo se ve inmerso en el grupo y quiere trabajar en favor del beneficio del grupo antes que el beneficio personal. Este individuo viene definido por el grupo y recibe su identidad del grupo.

Destinatarios: en el contexto del cambio, son aquellos que necesitan el cambio, lo sepan o no lo sepan, o incluso sepan o no que lo necesitan.

Evangelización: el proceso de comunicar la innovación obrada por Dios en la tradición de Israel, en particular, que el Dios de Israel resucitó a Jesús de entre los muertos y lo constituyó Mesías y Señor cósmico, que pronto regresará para inaugurar la teocracia en Palestina.

Generaciones: cadenas de testigos más que un número de años (p. ej. 20-30).

Grupo de Jesús: los que siguieron después de la muerte y resurrección de Jesús –Se llamaban a sí mismos *Seguidores del camino* (Hch 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22) “Cristianos” aparece sólo tres veces en el NT (Hch 11,26; 26,28; 1Pe 4,16-17), pero es usado por los de fuera con una connotación negativa.

Heterófilos: heterófilo es el grado en el que pares de individuos que interactúan son *diferentes* en ciertos atributos como puede ser la creencia, educación, estatus social y preferencias. La comunicación heterófila se expande verticalmente dentro de un sistema, por ejemplo, a través de la conversión de un rey, un príncipe o gobernador.

Homófilos: la homofilia es el grado en el que parejas de individuos que interactúan *comparten* el mismo estatus y la *misma* educación, estatus social y trasfondo. La comunicación homófila se expande horizontalmente dentro de un sistema.

Innovadores: quienes aceptan y promueven el cambio. Los innovadores controlan los recursos materiales y humanos para asumir los posibles fallos de una innovación infructuosa. Ellos pueden com-

prender y aplicar un conocimiento bastante complejo. Exponen el valor del atrevimiento, es decir el deseo de atreverse con la incerteza, el riesgo. Finalmente, los innovadores son cosmopolitas, esto es, tienen contacto con los de fuera y frecuentemente relaciones sociales con ellos.

Justicia: relaciones interpersonales adecuadas.

Justificación: hacerse aceptable a Dios por razón de la muerte y resurrección de Jesús. A causa de la muerte redentora de Jesús Dios anula su derecho a vengar el deshonor causado por quienes pecan, que le avergüenza.

Ley (Torá) es un concepto fluctuante: puede designar todo el AT, la sección llamada Ley y Profetas (de Gén a 2Re), la Ley de Moisés, los Diez Mandamientos, toda la ley escrita.

Movimiento de Jesús: Jesús y el grupo de círculo inmediato de seguidores, sus familias y amigos.

Primeros adeptos: aquellos que forman una parte integral del sistema social local en mayor medida que los innovadores. Son personas localmente focalizadas y frecuentemente líderes de opinión. No están lejos de la persona media y sirven como modelos para los otros a la hora de adoptar la innovación. Son respetados por los compañeros y son la personificación del uso exitoso y discreto de una nueva idea. Saben que deben continuar ganándose la estima y la reputación de sus colegas si se debe mantener su posición como líderes de opinión del sistema social.

Rectitud: aceptación por Dios, enraizada en Abrahán que creyó en lo que Dios hizo, no en la observancia de la Toráh.

Redención: restauración del *status* personal ante Dios. Realizada por la muerte de Jesús.

Refracción: el cambio de la innovación basado en el contexto se llama "refracción".

Reinvención: es el comportamiento resultante de la refracción de la innovación (p. ej. la formación de grupos en Corinto, la negación de la resurrección en Corinto).

pilchj@georgetown.edu

<http://www9.georgetown.edu/faculty/pilchj>

EL PROTAGONISMO DE LAS MUJERES EN LOS GRUPOS PAULINOS

Elisa Estévez López

Las cartas auténticas de Pablo (Romanos, 1 y 2 Corintios, Gálatas, Filipenses, 1 Tesalonicenses, y Filemón) nos ofrecen la evidencia de mujeres reales que, sin duda, fueron muy reconocidas en sus grupos locales y ejercieron en ellos variedad de funciones de liderazgo. De ellas nos ha quedado igualmente el testimonio de su activa colaboración en la misión y en la consolidación del movimiento cristiano por el Mediterráneo antiguo.¹ Su *poder de significar*² es expresión de su ser creyente, y se va fraguando en medio de circunstancias externas no fáciles y en la gestión de las dificultades internas.

El número de mujeres nombradas en las cartas es bastante menor que el de varones, al igual que es inferior el porcentaje de féminas líderes en relación a los hombres que realizan las mismas funciones. Sin embargo, de ello no puede deducirse sin más que ésta fuera la realidad histórica. Como sucede con otros testimonios que vieron la luz en sociedades androcéntricas y patriarcales, las mujeres quedan prácticamente ocultas y sus existencias concretas apenas son reconocibles en la escritura masculina.

Llama poderosamente la atención (dada la «obsesión cultural por clasificar a las mujeres según su condición sexual») que sólo de algunas se dice que están casadas (Prisca³ y Junias, María la **madre**

¹ Reciben títulos al igual que otros varones de los grupos paulinos: “diácono”, “hermana”, “colaboradora”. Se reconoce también su tarea misionera: “se afanaron” en el trabajo del evangelio, protegieron a Pablo y a la comunidad, les dieron hospedaje en sus casas, etc. Todo ello son refuerzos positivos de su liderazgo en las comunidades paulinas. Cf. MARGARET Y. MACDONALD, *Las comunidades paulinas*, Sígueme, Salamanca 1994, 78.

² Entendemos por “poder de significar”, la capacidad de crear situaciones liberadoras, de generar relaciones igualitarias, de autocomprenderse como seres autónomos e interdependientes, de favorecer nuevas maneras de relacionarse con Dios.

³ Aunque, en realidad, el dato de que está casada, solo aparece en Hch 18,2.18.26, un dato que habría que sopesar críticamente teniendo en cuenta que Lucas tiende a destacar la respetabilidad de las mujeres cristianas. Aunque lo más fácil es que ellos, como otros que son nombrados en las cartas «se entendieran a sí mismos y fueran entendidos por los demás dentro del movimiento paulino, como casados. Como ya se ha indicado, que los matrimonios fueran o no considerados lícitos desde la perspectiva de la ley romana probablemente tenía escasa repercusión sobre las ideas relativas al matrimonio dentro de los grupos eclesiales». Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET

de Juan Marcos, la madre de Rufo),⁴ pero esta constatación no puede llevarnos a deducir que todas las demás que son nombradas sean célibes. Más bien, como señala Osiek, «las mujeres que desempeñaban cargos ministeriales en los primeros siglos fueran casadas o viudas, y no ascetas célibes, pese a algunos indicios de que la costumbre del celibato consagrado iba a más».⁵

Pablo se refiere a estas mujeres, que han sido amigas, colaboradoras y benefactoras, directamente por su nombre y sin indicar su estado civil o familiar, aunque las costumbres respetables del mundo antiguo fueran contrarias a esta práctica en público. Es verdad, no obstante, que las mujeres de clases aristocráticas romanas, por ejemplo, beneficiaron con sus bienes a asociaciones voluntarias y que se les reconocieron tales actos con inscripciones y estatuas en su honor. Quizá esto explique el hecho de que la mayor parte de nombres de mujeres en las cartas paulinas esté en la carta a los romanos, «probablemente el lugar donde el cambio social resultaba más rápido».⁶

La brevedad de las alusiones a mujeres y la fragmentación de las noticias que las cartas paulinas ofrecen sobre ellas, no impide que se pueda reconstruir la urdimbre en la que se fue tejiendo su protagonismo y liderazgo en el seno de las comunidades que Pablo y su equipo de misioneros, hombres y mujeres, animaban. El hecho de que la misión paulina fuera concebida desde el principio como una *tarea colectiva*⁷ favoreció la incorporación activa y, al menos en un cierto sentido, igualitaria de mujeres en la creación, animación y dirigencia de las comunidades en misión que fueron naciendo y consolidándose en el Mediterráneo antiguo, con la conciencia de ser una fraternidad universal que se distingue por la fe en el Mesías Jesús. Algunos datos, procedentes, en concreto, de la comunidad de Corinto, nos permiten, además, comprender cómo se fue tejiendo el protagonismo femenino en las comunidades paulinas, y cómo en algunos casos, las mujeres

MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, Sígueme, Salamanca 2007, 52.

⁴ En Ignacio de Antioquía: la esposa de Epitropos (IGNACIO, Pol. 8.2), y otras en las actas de mártires, como Perpetua y Felicidad, su compañera embarazada (en su condición de esclava, no legalmente casada).

⁵ Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, 22.

⁶ *Ivi*, 25.

⁷ Cf. GERD THEISSEN, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca 1985, 221.

eligieron el celibato y se reconocieron en su identidad de mujeres profetas, sosteniendo una posición muy diferente a la del apóstol.

No conviene olvidar que estamos en un momento del desarrollo del movimiento cristiano en el que la institucionalización es todavía un proceso esencialmente abierto, lo que habría contribuido, por una parte, al fomento del liderazgo femenino, si bien, en otros casos, como veremos en este capítulo, habría avalado igualmente la restricción de su palabra.⁸ Los testimonios de las cartas auténticas acreditan la afirmación de que estos grupos cristianos fundados por Pablo, admitieron y desarrollaron una diversidad de funciones y tareas ejercidas por personas que ostentaban distintos tipos de liderazgo y que contribuían ampliamente a la cohesión comunitaria. No estamos, por tanto, ante comunidades en las que se reconozca exclusivamente un tipo de autoridad carismática.⁹ La realidad es más bien otra.

Nos proponemos en esta conferencia no sólo recuperar simplemente la presencia de las mujeres en las comunidades paulinas, sino adentrarnos en el “espacio de las explicaciones” para comprender cuáles fueron los roles que desempeñaron en estos grupos cristianos, en qué marco espacio-temporal, cultural y religioso se explica su autoridad y cómo se gestionaron las tensiones y los conflictos que el protagonismo de las féminas causó *ad intra* y *ad extra* de las fronteras comunitarias. En este sentido, el desarrollo que sigue pretende desligarse de los esencialismos y resituar las identidades de estas féminas en el contexto sociocultural del Mediterráneo antiguo, entendiéndolas en el diverso entramado de relaciones sociales, económicas, familiares y religiosas en las que se movieron.¹⁰

⁸ Algo que, por otra parte, es ampliamente perceptible, especialmente en las Pastorales, muy diferente a la evolución de la tradición paulina en las comunidades representadas en los *Hechos de Pablo y Tecla*.

⁹ Así: MARGARET Y. MACDONALD, *Las comunidades paulinas*, 84-96, en contra de: Hans Von Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries*, Hendrickson, Peabody 1997.

¹⁰ «Joan Scott apuntaba, en una reciente introducción a una colección de artículos publicados bajo el título “Feminismo e Historia”, el reto que el movimiento feminista tiene hoy planteado, a saber, destejer la tela de araña del esencialismo en el que se ha caído a fuerza de utilizar la categoría de “mujeres” para recuperar el pasado. Hacer visibles a las mujeres era una labor prioritaria; sin embargo, una vez en el camino, se impone la realización de unas “paradas reflexivas” para no confundir visibilidad con transparencia». MARY NASH - M^a JOSÉ DE LA PASCUA - GLORIA ESPIGADO (eds.), *Pautas históricas de sociabilidad femenina. Rituales y modelos de representación*, Servicio de Publicaciones de Cádiz, Cádiz 1999, 11.

La concisión de los textos no impide que se transparente en ellos a mujeres con una enorme fuerza personal, y con una gran capacidad resolutoria. Algunas de ellas gozaron de un alto estatus socioeconómico, lo que les facilitó abrirse paso y obtener algunas libertades, sustrayéndose así a las leyes del género y del parentesco. Pretendemos rastrear en estos documentos de los orígenes el punto de vista de las mujeres, las evidencias textuales que han quedado y que nos permiten reconstruir de un modo *plausible* su propia historia de protagonismo y marginación, de presencia y ocultamiento, el modo cómo les afectaron las creencias y valores compartidos, pero también cómo ellas influyeron en las transformaciones que se fueron verificando en la configuración del cristianismo primitivo.¹¹

En un segundo momento, abordaré el posicionamiento de las Pastorales con respecto al papel de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia. Como se descubre en estos documentos cristianos, el protagonismo de las féminas en el afianzamiento de las comunidades primitivas y de su expansión misionera se convirtió en uno de los puntos más controvertidos ya que suscitó muchas sospechas en los ámbitos ciudadanos, pero también en determinados sectores eclesiales. Estas tensiones, que son especialmente agudas en las Pastorales, se observan igualmente en otros grupos cristianos, si bien es necesario afirmar igualmente que otros sectores del movimiento paulino, como las comunidades de los *Hechos de Pablo y Tecla*, apostaron por no contener la palabra y la enseñanza de las mujeres y no restringir su autoridad en ningún ámbito.

Unos grupos y otros reclamaban como aval de sus posiciones la autoridad del Apóstol. La ambigüedad de algunas afirmaciones paulinas sobre la función de las mujeres en la *ekklesía* trajo con el correr del tiempo interpretaciones diferentes e incompatibles entre sí.¹² A

¹¹ Cf. ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, "The Ethics of Biblical Interpretation. Decentering Biblical Scholarship", *Journal of Biblical Literature* 107 (1988) 3-17; BERNADETTE BROOTEN, "Early Christian Women and Their Cultural Context: Issues of Method in Historical Reconstruction", en ADELA YABRO COLLINS (ED.), *Feminist Perspectives in Biblical Scholarship*, Scholars, Chico 1985, 65-91.

¹² Baste citar algunos ejemplos: a) la fórmula bautismal de 1Cor 12,13 afirma explícitamente que judíos o griegos, esclavos o libres han sido bautizados con el mismo Espíritu, pero ha desaparecido el tercer binomio "hombre/mujer" presente en Gál 3,28; b) junto al testimonio de mujeres que lideraron como ministras e incluso apóstoles (Rom 16), en las comunidades cristianas, no deja de sorprender que en 1Cor 11,3 se afirme que «la cabeza de la mujer es el varón»; c) desde 1Cor se podía apoyar y defender la vida ascética y celibataria (*Hechos de Pablo y Tecla*), pero al mismo tiem-

ello pudo contribuir también la variedad de formas en que se desarrolló el liderazgo en las comunidades paulinas.¹³

Como en el caso de los testimonios paulinos sobre las mujeres, también aquí es preciso adentrarse en el “espacio de las explicaciones”. Es preciso, por ello, analizar no sólo las tensiones que se produjeron en las comunidades de Asia Menor a causa del liderazgo femenino, sino también analizar los procedimientos empleados para discriminar a las mujeres en la organización eclesial y negarles la autoridad para enseñar y ejercer tareas de liderazgo. Estos hechos cobran mayor significatividad si se toma en cuenta que en otras comunidades de la misma zona se potenció el empoderamiento femenino favoreciendo la existencia de ascetas dotadas de palabra, con la facultad de curar, predicar y bautizar, que ejercieron un gran atractivo sobre todo entre las mujeres ricas en busca de una mayor emancipación y reconocimiento.

El análisis de la retórica de la argumentación de estos documentos, a la luz de otros testimonios del mundo grecorromano, revelará cómo se modelan o distorsionan las realidades sociales y cómo se negocia el poder entre los distintos grupos y actores sociales. Dejará ver igualmente qué apuestas por la igualdad intentaron sofocarse ya en los orígenes del cristianismo pero que, sin embargo, nunca fueron definitivamente acalladas.

1. Las mujeres en el centro de la investigación: cuestiones metodológicas

Las cartas paulinas contienen mucha información codificada, cuyo sentido no es evidente para los intérpretes actuales, porque es fruto de un modo particular y propio, pero al mismo tiempo coherente e íntegro, de percibir, explicar y construir la realidad en el marco global de la cultura mediterránea del siglo I. A través de las palabras y su articulación, los autores bíblicos han objetivado la existencia real como la experimentan, conocen y describen, en sintonía con valores, creencias y comportamientos distribuidos con sus

po, se podía igualmente defender el matrimonio y el engendrar hijos como la conducta apropiada para las creyentes en Cristo (*cartas a Timoteo*). De cara al desarrollo de la autonomía de las mujeres en el movimiento cristiano, más aún, de cara a fomentar o no su autoridad en las iglesias, estas normas no eran indiferentes.

¹³ M.Y. MACDONALD, *Las comunidades paulinas*, 84-95.

grupos de referencia. Pero es un hecho que los textos que han producido son muy condensados porque en el Mediterráneo antiguo el sistema de creencias y valores es altamente compartido y, por tanto, no se necesitan explicitar absolutamente todos los elementos. Por otra parte, quien lee e interpreta estos relatos en la actualidad, está condicionado por los esquemas de pensamiento y conducta en los que ha sido socializado, muy diferentes de los de las comunidades cristianas de los orígenes. Es un hecho que la *situación social* del intérprete y de la audiencia original a la que van dirigidos los evangelios son del todo diferentes,¹⁴ lo que significa que es necesario salvar esa distancia cultural si se quieren comprender adecuadamente esos relatos. Y, en concreto, de cara al estudio del papel de las mujeres en los grupos paulinos, significa preguntarse si no se han dejado en la penumbra algunos elementos valiosos que podrían haber estado en la cosmovisión de los primeros grupos de creyentes, como p. ej. la importancia de las redes de parentesco, las funciones *reales* de las mujeres en la vida pública, su participación en los sistemas de patronazgo y evergetismo, su colaboración en las dinámicas del honor, etcétera.

Junto a los aportes de las ciencias sociales es necesario incorporar las contribuciones de la hermenéutica bíblica feminista para analizar críticamente nuestras fuentes y preguntarse, además, por las *consecuencias éticas* y las *funciones políticas* que las narraciones tuvieron en su propio contexto sociocultural. Esto conlleva a analizar de qué manera los textos –y posteriormente sus interpretaciones– sustentan valores y creencias sociorreligiosas opresoras, pero también implica rescatar todos aquellos elementos que ayudan a tener una visión más liberadora, y enfatizar la contribución histórica de las mujeres en los orígenes cristianos.¹⁵ En esta reconstrucción, los aportes de las ciencias sociales y la contribución de los estudios feministas sobre el cristianismo antiguo y sobre la vida de las mujeres

¹⁴ Elliott define “situación social” como una categoría que abarca todos los factores que influyen en una persona o grupo: su socialización, sus experiencias, percepciones, sus marcos racionales de referencia, sus puntos de vista de la realidad. Incluye también otros factores como: género, edad, raíces étnicas, clase social, roles y estatus, educación, trabajo, nacionalidad, afiliaciones políticas, sociales y religiosas, tradiciones, lengua, etc. JOHN ELLIOTT, *Social-Scientific Criticism of the New Testament*, Londres 1995, 37-38.

¹⁵ Cf. ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, “The Ethics of Biblical Interpretation: Decentering Biblical Scholarship”, *JBL* 107 (1988) 10.

mediterráneas en torno al siglo I, pueden articularse para poner a las mujeres en el centro de la investigación, no como objetos, sino como protagonistas de los procesos que vivieron. Pero, además, un análisis en perspectiva de género tiene una tarea más, explorar los efectos que los textos han tenido y siguen teniendo en las vidas de hombres y mujeres, y cómo lo hacen.

Las ciencias sociales y la antropología han aportado instrumentos teóricos que han mostrado su utilidad para reconstruir los *implícitos culturales* compartidos por el autor y sus destinatarios primeros, pero es preciso evidenciar igualmente el riesgo de una utilización acrítica de los mismos. Algunas investigaciones han presentado algunas creencias, valores o normas del mundo mediterráneo antiguo de una manera excesivamente rígida, uniforme y monolítica, sin tomar en cuenta suficientemente las particularidades asociadas a la zona, la época o el grupo étnico o social de que se trate, y en la mayor parte de los casos ignorando las diferencias existentes entre varones y mujeres o analizándolas con un modelo de género tan estático como la imagen de la sociedad mediterránea antigua que presentaban, con pretensión, además, de reflejar la realidad.¹⁶ Han trabajado con teorías, conceptos o modelos de manera muy abstracta, que si bien es indiscutible su eficacia, a veces, no han tenido suficientemente en cuenta que la vida es mucho más compleja, y que es preciso incorporar los puntos de vista de hombres y mujeres, esclavos y libres, campesinos y gente de ciudad, etcétera, para validar el modelo conceptual elegido.

Por ejemplo, a veces se ha dado por sentado que el honor era un valor masculino que informaba todos los actos que los varones realizaban en la plaza pública, mientras que la vergüenza era un valor en exclusividad de las mujeres y asociado al ámbito doméstico. Se ha pensado el honor y la vergüenza como una *normativa* que afecta al comportamiento de hombres y mujeres según su propia naturaleza, en lugar de considerarlo como un *marco de referencia* que sirve para desenvolverse y negociar en las interacciones sociales.¹⁷

¹⁶ Cf. CAROLYN OSIEK, "Women in House Churches", en JULIAN V. HILLS ET AL. (EDS.), *Common Life in Early Church. Essays Honoring Graydon f. Snyder*, Harrisburg 1998, 300-323; ID., "Mujeres, honor y contexto en la antigüedad mediterránea", en CARMEN BERNABÉ-CARLOS GIL (EDS.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo*, 353-371, centrado en el valor del honor.

¹⁷ Cf. JILL DUBISH, *In a Different Place: Pilgrimage, Gender, and Politics at a Greek Island Shrine*, Princeton 1995, 204.

Estas polaridades (público-doméstico, honor-vergüenza, varón-mujer) aplicadas rígida y mecánicamente han simplificado la vida en las sociedades mediterráneas antiguas, negando la interacción entre los ámbitos privado y público. Han contribuido también a incrementar la “miopía de género”¹⁸ a la hora de trabajar las fuentes antiguas, silenciando aún más la historia de las mujeres, uniformando sus vidas y ocultando la diversidad de estilos y formas que tuvieron de encarar sus vidas, según la zona, la clase social, o su peculiar manera de afrontar la existencia.

En no pocos casos, la utilización casi en exclusividad de textos literarios, vinculados a las élites sociales, contribuyó a creer que la práctica social se ajustaba a *sus* ideas y que, en concreto, la visión que ofrecían de las mujeres reflejaba sus experiencias, y no la imagen que de sus emociones, capacidades y enfermedades tenían los varones que los escribieron.¹⁹ Y, sin embargo, en cada testimonio o documento, narrado desde el punto de vista de un varón, hay otra versión de la historia, desde el punto de vista de una mujer que ha sido silenciado y prácticamente perdido, a menos que nos empeñemos en una rigurosa, sistemática y disciplinada tarea de reconstrucción creativa. Que los textos literarios de la antigüedad apenas reflejen la presencia de mujeres en la arena pública, no significa que no estuvieran, como de hecho demuestra la evidencia de mujeres que desempeñaron roles en el comercio y en otras profesiones.²⁰ Tomar en cuenta lo que venimos diciendo supone poner a las mujeres en el centro de la investigación y, por consiguiente, preguntarse cómo fueron *afectadas* y cómo *afectaron* a su vez los ideales que enmarcaron sus vidas.

Pero no son éstas las únicas dicotomías que es necesario transcender. Es fundamental superar la oposición entre voluntarismo y determinismo, y para ello es básico reconocer la dualidad que está implicada en cada acto de reproducción social. Como afirma Giddens, las propiedades estructurales de los sistemas sociales son a la vez medio y resultado de las prácticas que constituyen estos

¹⁸ Cf. ROSS S. KRAEMER, “Hellenistic Jewish Women: The Epigraphical Evidence”, en *Seminar Papers SBL* 1986, Atlanta 1986, 184.

¹⁹ Cf. HELEN KING, “Bound to Bleed: Artemis and Greek Women”, en AVERIL CAMERON-AMÉLIE KUHRT (EDS.), *Images of Women in Antiquity*, Londres-Sydney 1983, 109-110.

²⁰ Véanse múltiples referencias en ELISA ESTÉVEZ, *El poder de una mujer creyente*, 133-135.

sistemas.²¹ Esta contribución es muy iluminadora de cara a la reconstrucción de los orígenes cristianos y, en particular, a la reconstrucción del rol y las funciones de las mujeres en el movimiento cristiano en los orígenes, ya que supone dejar atrás una visión de los seres humanos como “socialmente determinados”, una conclusión a la que podría llegarse si se aplican *rígidamente* algunos modelos y teorías sociológicas y antropológicas.²² Asumir que cada acción social fue un verdadero “acto de producción”, con capacidad de alterar importantes pilares sociales,²³ supone replantearse el papel de las mujeres, en concreto, en el protagonismo o marginación que tuvieron en los orígenes cristianos, y preguntarse por sus elecciones, decisiones, pensamientos, etc., es decir, por su implicación activa y significativa en el proceso de difusión y consolidación del movimiento cristiano. Sus pensamientos y prácticas sociales *se estructuraron* sin duda según las creencias, valores y normas de las sociedades en que vivieron, pero al mismo tiempo fueron los medios a través de los cuales esas reglas, etcétera, *se reprodujeron*, abriendo la posibilidad real y actual de cambio de la estructura social. Por lo tanto, al superar la oposición entre individualismo, subjetivismo y determinación social se abre un camino a la investigación del poder de las mujeres en el cristianismo antiguo, más aún, a su capacidad de crear y re-significar los símbolos, prácticas y valores a partir de sus propias experiencias y de su implicación activa en el desarrollo de la vida comunitaria.

Además es importante no olvidar que los títulos en masculino plural no siempre se deben entender como referidos exclusivamente a varones, teniendo en cuenta tanto los usos de la lengua como los usos sociales. «En ambos campos, como dice Osiek, se consideraba que las mujeres estaban incluidas y sobreentendidas dentro de los hombres, tal como siguen estándolo en muchas lenguas y culturas. Sin embargo, los análisis literarios no han abando-

²¹ ANTHONY GIDDENS, *Profiles and Critiques in Social Theory*, Londres & Basingstoke 1982, 15, lo ha denominado “dualidad de estructura”. Este concepto lo ha desarrollado ampliamente en: ID., *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires 1995.

²² Véanse las críticas de DAVID G. HORRELL, *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence*, Edimburgo 1996, 9-59 (Introducción sobre cuestiones de metodología).

²³ Como afirma ANTHONY GIDDENS, *Central Problems in Social Theory*, London & Basingstoke, 1979, 210: «La posibilidad de cambio es reconocida como inherente a toda circunstancia de reproducción social».

nado por completo la suposición de que las alusiones masculinas se refieren exclusivamente a hombres cuando se trata de puestos dirigentes, pese a la *diakonos* Febe (Rom 16,1), la apóstol Junias (Rom 16,7), las “maestros” de mujeres como Grapte, y la “maestro” gnóstica Marcelina, que a mediados del siglo II enseñaba en público y fue tan eficaz en Roma que, según Ireneo, “exterminó a muchos” (Ireneo, *Contra las herejías* 1.25.6; cf. Epifanio, *Panarion* 27.6); y pese a varias conocidas “mujeres profetas” (entre ellas Jezabel, Ap 2,20)». ²⁴

2. El anhelo femenino de tener una palabra y una *habitación* propias

Los documentos paulinos dejan constancia, en términos generales, de la atracción que el cristianismo ejerció sobre mujeres de las clases más acomodadas. ²⁵ El hecho de vincularse a un nuevo grupo de parentesco significaba de hecho reformular las fronteras de la identidad femenina, así como también rehacer su sistema de lealtades, su red de relaciones y su sistema de creencias y valores. El riesgo que esto comportaba en una sociedad cuyos pilares estaban sólidamente asentados y donde cualquier transgresión se catalogaba como una amenaza al orden establecido, era sin duda muy fuerte.

Los conflictos que una decisión de este tipo podrían acarrear, demandan una explicación. Es necesario interrogarse *quiénes* eran estas mujeres y *por qué* se unieron al movimiento cristiano, sabiendo que su adhesión a la nueva religión sería catalogada como una conducta hostil al grupo de referencia e incluso como una vergüenza social. Las respuestas han de rastrearse en las mismas cartas de Pablo y en otros testimonios antiguos. Es necesario, no obstante, admitir que no es posible llegar a conocer, con total certeza, cuáles fueron sus motivos reales y concretos. ²⁶ Esto no impide, desde mi punto de vista, formular algunas hipótesis plausibles con las evidencias fragmentarias existentes, si bien analizadas críticamente,

²⁴ Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, 22.

²⁵ Un fenómeno similar se verificó en relación al judaísmo: TAL ILAN, “The Attraction of Aristocratic Women to Pharisaism during the Second Temple Period”, *Harvard Theological Review* 88 (1995) 1-33; JUDITH M. LIEU, “The ‘Attraction of Women’ in/to Early Judaism and Christianity: Gender and the Politics of Conversion”, *Journal for the Study of the New Testament* 72 (1998) 5-22.

²⁶ Así opina MARGARET Y. MACDONALD, *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, EVD, Estella 2004, 220.

poniendo de relieve sus intereses retóricos,²⁷ y la casi total invisibilización de palabras, sentimientos y maneras de ver de las mismas mujeres.

De acuerdo con los textos paulinos que estamos analizando, *algunas* de las féminas nombradas parecen haber gozado de un estatus económico elevado.²⁸ Los indicadores existentes apuntan a mujeres con suficientes recursos financieros propios como para garantizarles una vida autónoma y con capacidad para viajar, tener personal a su servicio y ejercer influencia en distintos ámbitos de la vida social (Cloe: 1Cor 1,11). Pero, además, su alto nivel de riqueza se refleja en la propiedad de casas que ponen a disposición de la comunidad local y ofrecen hospitalidad a los misioneros itinerantes (Prisca y Aquila: Rom 16,3-5; 1Cor 16,19), y se manifiesta en su actuación como bienhechoras del grupo de creyentes (Febe: Rom 16,1-2; la madre de Rufo: Rom 16,3²⁹). En algunos casos, los nombres aportan un indicio de la clase social, como en el caso de Evodia y Síntique, dos mujeres con nombres griegos que podrían indicar su vinculación con algún grupo de mercaderes metecos en Filipos,³⁰ lo cual no implica que fueran necesariamente muy ricas, pero sí tendrían suficientes recursos e independencia para serles reconocido el derecho a participar de la misión paulina.³¹

²⁷ JUDITH M. LIEU, "The 'Attraction of Women'...", 15.

²⁸ Los datos concuerdan con otras referencias a mujeres ricas: de acuerdo con los Hechos, algunas mujeres ricas se unieron al movimiento cristiano en Tesalónica ("no pocas de las mujeres principales [πρώτων, *prōtōn*]", Hech 17,4) y en Berea ("mujeres distinguidas [εὐσχημόνων, *euschēmōnon*]", Hech 17,12). Lidia comerciante de púrpura, un artículo de lujo, que posee, además, una casa, en la que puede recibir huéspedes, como anfitriona de la misma. Su nombre aporta, por otra parte, indicación de su origen griego, lo que añadido al dato de su profesión, la vincularía con comerciantes griegos (Hech 16,14-15). Entre estas mujeres ricas estaría también Ninfa en cuya casa se reúne la Iglesia de Laodicea (Col 4,15), o la misma Febe (Rom 16,1) y Cloe (1Cor 1,11).

²⁹ Si bien, como afirma Meeks, no es posible asegurar con certeza la posición social de esta mujer. La mención paulina de "mi madre también" podría indicar que se trata de una mujer, de un cierto nivel económico, que benefició a Pablo, y que pudo viajar y haber residido en el Este. Cf. WAYNE A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*, Sígueme, Salamanca 1988, 109.

³⁰ Los autores se mueven entre dos posibilidades: pertenecían a la población local de Macedonia o eran inmigrantes de Asia Menor. Cf. NILS A. DAHL, "Euodia and Syntyche and Paul's Letter to the Philipians", en L. MICHAEL WHITE-O. LARRY YARBROUGH, *The Social World of the First Christians. Essays in Honor of Wayne A. Meeks*, Fortress, 1995, 4.

³¹ Cf. WAYNE A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 102-103.

Como en el caso de los varones, la posesión de casas, riquezas e influencia se ligaría en las comunidades paulinas al ejercicio de un liderazgo en el movimiento cristiano.³² La vinculación de estas mujeres fue importante no sólo para favorecer la extensión y consolidación del cristianismo, sino también porque su conversión constituía un testimonio de respetabilidad y un argumento para frenar a quienes se oponían al cristianismo –o el judaísmo– como una religión amenazante para el buen funcionamiento social.

Las razones que movieron a estas mujeres con bienes y patrimonio, con capacidad de decisión y con unos márgenes de autonomía relativamente significativos para vincularse a los grupos cristianos podrían rastrearse en un fenómeno que algunos estudiosos han denominado “inconsistencia de *status*”.³³ En estas mujeres confluyeron una serie de circunstancias que explicarían, al menos desde un punto de vista sociológico, su interés por adherirse a un movimiento acusado por sus contemporáneos de romper con el orden establecido y desestabilizar la estructura social y ciudadana, y que, además, acarrearía sobre las mismas mujeres sospechas de inmoralidad, indiscreción, holgazanería y abandono de sus funciones como esposas y madres. No es, sin embargo, la única razón, ya que estas mujeres sintieron la atracción de la fe en Jesucristo que les fue predicada, y que dio firmeza a sus convicciones, consistencia a sus palabras y solidez a su actuación. Como bautizadas en Cristo Jesús, estas mujeres se iniciaron en el camino del discipulado, *reordenando sus pertenencias* y afirmando su lealtad creyente por encima de cualquier otra, incluida la debida a su propia familia.

La vinculación femenina al judaísmo, cristianismo, o a otras religiones no oficiales, es el signo de mujeres que usaron la religión como un medio para negociar su propio rol en la sociedad.³⁴ Los nuevos espacios que se les abrían no estaban exentos de ambigüedad, pero ellas supieron utilizarlos como un marco dónde desplegar su valía personal y legitimar sus logros de autonomía, aunque no sea inusual hallar datos de las dificultades y oposiciones que encontraron, también en los nuevos ámbitos religiosos.³⁵

³² Cf. GERD THEISSEN, *Estudios de sociología*, 225-234.

³³ Cf. WAYNE A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 96-100.

³⁴ Cf. LILIAN PORTEFAIX, “Women and Mission in the New Testament: Some Remarks on the Perspective of Audience. A Research Report”, *Studia Theologica* 43 (1989) 145.

³⁵ Cf. JUDITH M. LIEU, “The ‘Attraction of Women’...”, 20-21.

2.1. Una mirada al mundo mediterráneo

Algunas referencias dejan entrever las insatisfacciones que muchas mujeres ricas podrían experimentar, las limitaciones sufridas por el hecho de ser mujeres, y los conflictos que esto generaría en ellas. En el mundo antiguo el estatus social se determina en función del lugar de nacimiento, la lengua, la condición de libertad o esclavitud, la riqueza, la ocupación, la edad y el sexo. El cruce de estas categorías podía dar lugar a inconsistencias o disonancias en el estatus, es decir, a situaciones en que entrarían en conflicto algunas categorías. En el caso de mujeres romanas o griegas, libres, ricas e incluso desempeñando tareas comerciales y empresariales, el hecho de pertenecer al llamado *sexo débil* restringiría su autonomía y los beneficios, que por otra parte sí gozarían los varones en condiciones similares. Por *un lado*, eran ricas, de familias influyentes, con poder y educadas, pero, por *otro lado*, no era extraño que vieran mermada su influencia sociopolítica por el hecho de ser mujeres. Es plausible pensar que la propia percepción de su propia situación en la jerarquía social no se ajustaría a las expectativas colectivas, que las consideraba ciudadanas de plenos derechos para dar generosamente sus bienes, pero que les negaba la ciudadanía para asumir tareas políticas. Ellas vivirían una incongruencia de estatus, y de ahí nacería su búsqueda de grupos de referencia donde se les reconociesen sus legítimas pretensiones de autonomía.³⁶ Esta inconsistencia de estatus explicaría su adhesión al movimiento cristiano, acusado por sus contemporáneos de romper con el orden establecido y de desestabilizar la estructura social y ciudadana, máxime cuando, además, esta vinculación acrecentaría sobre ellas las sospechas de inmoralidad, indiscreción, holgazanería y abandono de sus funciones como esposas y madres.

La valoración de esta "inconsistencia de *status*" se comprende mejor al analizar las informaciones que nos han llegado. Por *un lado*, son abundantes los datos epigráficos, numismáticos, arqueológicos que atestiguan el protagonismo de algunas mujeres como benefactoras (*evergetas*), obteniendo influencia, honor y favores, lo mismo que sus contrapartes masculinas.³⁷ En respuesta a sus donaciones y

³⁶ Cf. WAYNE A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 125-126.

³⁷ «En el siglo II a.C., Euxenia, sacerdotisa de Afrodita en Megalópolis, ciudad del Peloponeso, donó una hospedería y un muro en torno al templo (IG 5.2.461). Tation, hija de Straton, hijo de Empedo, de Kyme, construyó o remodeló a sus ex-

servicios en favor de la colectividad gozaron de distinciones y dignidad (honor), abriéndose para ellas el camino del liderazgo y de la autoridad.³⁸ Su estatus les proporcionó ciertos márgenes de independencia, de protagonismo en la esfera pública, de influencia en la vida sociopolítica,³⁹ y religiosa (como las vestales en Roma o líderes

piensas una sinagoga y su recinto circundante, por lo cual los judíos la honraron de dos modos tradicionales de agradecer a un patrón: una corona de oro y un puesto de honor (*proedria*). De los términos de la inscripción (“Los judíos la honran”) y de sus apellidos se deduce que no era judía (*CIJ* 2.738). [...] Los programas alimentarios para niños pobres eran maneras populares en que tanto hombres como mujeres ejercían un patronazgo cívico. Además de la subvención imperial a estos proyectos de beneficencia, tales como los llevados a cabo en memoria de las dos Faustinas imperiales, otras mujeres acaudaladas descubrieron que ésta era una salida adecuada para su dinero y un medio para que su recuerdo perdurara. Crisipa Restituta, de Beneventum, puso en marcha un proyecto así con las rentas de su hacienda en el 101 d.C. (*ILS* 6675). Celia Macrina creó un fondo para suministrar una comida mensual a cien chicos y cien chicas en Tarracina (*ILS* 6278 = *CIL* 10.6328). Fabia Agripina, de Ostia, aportó la considerable suma de un millón de sestercios a tal programa para cien niñas, en memoria de su madre (*CIL* 14.4450). [...]».

³⁸ A partir del siglo III a.C., momento en que el *evergetismo* entra en una línea más filantrópica y no está unido a las responsabilidades políticas, las mujeres adineradas actúan también como “benefactoras” (*evergetas*) en las ciudades griegas, poniendo sus recursos al servicio de la comunidad, que les reconoce su piedad y su valor. Cf. P. GAUTHIER, *Les Cités grecques et leurs bienfaiteurs*, *BCH Supp.* XII, 1985, 74-75. R. VAN BREMEN, “Women and Wealth”, en A. CAMERON-A. KUERT (eds.), *Images of Women in Antiquity*, Detroit, Wayne State University, 1983, 223-242, también llega a esta conclusión por lo que respecta al Imperio Romano, aunque el número de mujeres es mínimo. Véase también: B.W. WINTER, *Roman Wives, Roman Widows. The Appearance of New Women and the Pauline Communities*, Michigan-Cambridge, Eerdmans, 2003, 173-211. En Asia Menor, son múltiples los testimonios de judías ricas que hicieron donativos a las sinagogas obteniendo honores y protagonismo en la vida de la comunidad, como Rufina, *Ioudaia, archesyntagogos*. Sus tareas pudieron ser administrativas y exhortativas; o Julia Severa o Tation, a quien la sinagoga concede una corona de oro y el privilegio de sentarse en un lugar de honor por sus donativos; otras inscripciones procedentes de Italia hablan de “madres de sinagoga” como Marcela, cuya tarea bien pudo ser administrativa. Para mayor información, véanse los estudios de: B.J. BROOTEN, *Women Leaders in the Ancient Synagogue: Inscriptional Evidence and Background Issues*, Chico, Scholars, 1982; M.S. COLLINS, “Money, Sex, and Power: An Examination of the Role of Women as Patrons of the Ancient Synagogue”, en P.J. HAAS (ed.), *Recovering the Role of Women. Power and Authority in Rabbinic Jewish Society*, Atlanta, 1992, 5-22; R.S. KRAEMER, “Hellenistic Jewish Women: The Epigraphical Evidence”, en *Seminar Papers SBL* 1986, Atlanta, Scholars, 1986, 183-200.

³⁹ Se sabe que Menodora ejerció funciones de autoridad civil como *gimnasiarca*, *demiourgos* y *dekaprotos*, en Sillyum y Estacia Marciana Taté, *estefaneforé* y *gimnasiarca* en Heraclea. Cf. M. RABANAL, *La provincial romana de Asia según la epigrafía griega*, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1975, 22; R. VAN BREMEN, “Women and Wealth”, 223-224.

en los cultos de Isis, Vesta, Ceres y Fortuna),⁴⁰ e incluso de participación en negocios y viajes.⁴¹ En sociedades agonísticas, como las del Mediterráneo antiguo, es plausible imaginar que las mujeres adineradas compitieran, como está claramente testimoniado en el caso de los varones, por la adquisición de honor y relevancia en la vida pública, y el ejemplo de algunas de ellas estimularía a otras a actuar como *evergetas* y a abandonar los espacios de la *domus*.⁴² Al contrario de lo que nosotros/as solemos pensar, en la mentalidad del Mediterráneo antiguo, quien ofrece un servicio o una ayuda material es reconocido por su gran honor y autoridad, y la posición subordinada, en cambio, la desempeña quien recibe la ayuda.⁴³

Los textos del mundo grecorromano han dejado constancia de que las mujeres, con maridos o sin ellos, administraron sus casas (p. ej. el *Oeconomicus* de Jenofonte). En las Pastorales se les adjudica la tarea de gobernar (οἰκοδεσποτεῖν, *oikodespoteîn*, 1Tim 5,14; οἰκουροῦς ἀγαθῶς, *oikourgoús agathás*, Tit 2,4-5).

De cara al estudio sobre el papel de las mujeres en los grupos paulinos, quizá es más significativo tener en cuenta la existencia de mujeres, generalmente viudas, que administraron sus casas sin sus maridos: por ejemplo, Cornelia, madre de los Gracos (Plutarco, *Vida de Tiberio Graco* 1.4). De la misma manera, Trifena, en los *Hechos de Pablo y Tecla* está al frente de su casa. Se trata de mujeres con capacidad de gestionar y administrar sus bienes y propiedades, y que dirigirían todos los actos públicos en sus casas, como por ejemplo, los banquetes, con todo lo que ello conlleva.⁴⁴

⁴⁰ Algunas ejercieron liderazgo en los cultos de Isis, Vesta, Ceres y Fortuna. En Roma es significativo el rol de las vestales. Cf. J.C. SAQUETE, *Las vírgenes vestales. Un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Madrid, CSIC, 2000, 41-67.105-117. En Asia Menor destacan las altas sacerdotisas del culto imperial (*archiereiai*). Cf. A. KEARSLEY, "Asiarchs, Archiereis, and the Archiereiai of Asia", *GRBS* 27 (1986) 183-192.

⁴¹ Las inscripciones procedentes de Asia Menor contienen información amplísima sobre las actividades públicas de algunas judías ricas: asumieron funciones legales y financieras, como Ammia de Akmonia, otras pagaron los monumentos funerales de su familia, o eran propietarias de enterramientos, aunque no se especifica si ya no tenían maridos. Cf. R.S. KRAEMER, "Hellenistic Jewish Women", 194-195.

⁴² Cf. ANTHONY J. MARSHALL, "Roman Women and the Provinces", *Ancient Society* 6 (1975) 122-123.

⁴³ Cf. CAROLYN OSIEK, "Diakonos and prostatis: Women's Patronage in Early Christianity", *HTS* 61 (2005) 368.

⁴⁴ Otro testimonio: «Valerio Máximo 2,6,8 cuenta una historia de "suicidio asistido" cuya protagonista es una noble de la ciudad de Iulis, en la isla de Kea. La mujer, que tenía más de noventa años, reunió formalmente a su familia, integrada

Es un hecho igualmente que algunas de ellas fueron mujeres educadas.⁴⁵ No obstante, es preciso comprender estas informaciones en el marco aprobado por las sociedades antiguas.⁴⁶ Las creencias mediterráneas, y en particular el estoicismo, defienden que todo conocimiento ha de estar subordinado a la *utilitas* y sino es catalogado de *luxuria*.⁴⁷ Como en otros aspectos, las diferencias de género dan forma a esta convicción. La naturaleza ha dotado a los varones de cualidades físicas que los hacen aptos para intervenir en la vida pública, lo que requiere unos conocimientos completamente distintos de los de las mujeres, preparadas físicamente para estar y gobernar los asuntos de la casa (*domus/oikos*), siendo al mismo tiempo obedientes y sumisas a su esposo, y educando a sus hijos/as en el ideal de las antiguas costumbres (*antiqui mores*).⁴⁸ Esa es su contri-

por dos hijas y siete nietos. Invitó a Sexto Pompeyo, hijo de Pompeyo el Grande, que iba de camino a Asia, e hizo gran ostentación de la presencia de tan ilustre varón en su fallecimiento. Éste llegó, hizo un discurso instándola a no quitarse la vida, pero luego asistió a su muerte. Tras una libación a Mercurio, ella bebió veneno, rodeada de su familia, y fue describiendo el progresivo entumecimiento de sus miembros de una manera que recuerda la muerte de Sócrates. Una de sus hijas le cerró los ojos. No se menciona la presencia de ningún pariente varón y ni siquiera Sexto Pompeyo se consideró autorizado para impedirle cumplir su propósito». Cf. OSIEK-MACDONALD-TULLOCH, pp. 221-222.

⁴⁵ Cf. AURORA LÓPEZ, *No sólo hilaron lana. Escritoras romanas en prosa y verso*, Ediciones Clásicas, Madrid 1994. Sobre mujeres judías educadas, véase. DANIEL BOYARIN, "Reading Adrocentrism against the Grain: Women, Sex and Torah Study", *Poetics Today* 12 (1991) 29-53.

⁴⁶ En este sentido es preciso matizar la afirmación de Ben Witherington, *Women in the Earliest Churches*, Cambridge University, Cambridge 1988, 18, al decir que «Roman saw the education of women not as an extravagance, but as a way to enhance a woman», ya que corre el riesgo de dar una impresión equivocada.

⁴⁷ SÉNECA, *Ep.* 88.

⁴⁸ Según JENOFONTE, *Oec.* VII 20-28.30.35-36; IX 5, el cuerpo de la mujer, de complexión más delicada, estaba preparado para las tareas internas de la casa, mientras que el del varón lo estaba para soportar el frío y el calor, los viajes y las guerras; una creencia que siguen manteniendo posteriormente otros autores. PLUTARCO, *Coniug. praec.* 139D.142A-E. C; MUSONIUS RUFUS, *Dis.* IV 5-12: «Es fácil darse cuenta de que no son unas las virtudes del varón y otras las de la mujer. De ahí que si el hombre ha de ser sensato, también haya de serlo la mujer. Pues, ¿qué beneficio resultaría de un hombre o una mujer insensatos? Además, tan justamente han de vivir el uno como el otro, ya que el hombre no podría ser un buen ciudadano, si es injusto, ni la mujer podría gobernar bien la casa si no lo hace justamente, sino que si es injusta, ofenderá a su propio marido, como dicen que hizo Erifila». FILÓN, *Virt.* 19 justifica que el género de vida de un hombre y una mujer es diferente porque sus cuerpos son también distintos; de ahí también que los espacios públicos (*ἀγοραί, agorái*) sean para los varones, y los domésticos (*οἰκουρία, oi-*

bución a la *salus publica*. Todo lo demás es *ad luxuriam*, máxime el osar enseñar a los varones, en un alarde de saber que no corresponde a su sexo.⁴⁹

La educación de las mujeres aumenta ciertamente su *valor*, como atestigua Plutarco con respecto a Cornelia, hija de Metellus Scipio y esposa de Pompeyo, a quien alaba por estar bien entrenada en literatura, en música y en geometría, además de haberla acostumbrado a escuchar con provecho discursos filosóficos, pero no dice que expusiera sus pensamientos en público.⁵⁰ A Hortensia se le reconoce el ejercicio de la oratoria, pero se afirma que poseía un alma varonil, y se atribuyen sus méritos a su padre, indicando, además, que deberían haber sido sus hermanos a poseer esas dotes.⁵¹ Las mujeres educadas son criticadas⁵² dejando entrever las tensiones que su formación generó. La sociedad imperial, tanto en Roma como en las provincias, desarrollará variadas estrategias para inhibir algunas conductas femeninas y fomentar sus virtudes tradicionales como *uxor* y *mater*.⁵³ fidelidad, moderación, silencio, castidad, sumisión.⁵⁴

Sin embargo, por el hecho de ser mujeres, ni la riqueza ni la buena educación les garantizó el derecho a gozar de *todos* los derechos y privilegios que les correspondían al actuar como *benefactoras* de sus comunidades.⁵⁵

kouría) para las mujeres: FILÓN, *Spec.* III 169-175. En el cristianismo primitivo, los códigos domésticos son una expresión de la conducta de las mujeres dentro de la casa: Col 3,18-4,1; Ef 5,21-6,9.

⁴⁹ ROSA M. CID, "La educación de la niña romana: de *puella* a *matrona docta*", en VIRGINA ALFARO-ROSA FRANCIA (coords.), *Bien enseñada: La formación femenina en Roma y el Occidente romanizado*, Universidad de Málaga, Málaga, 2001, 37-39.

⁵⁰ Cf. PLUTARCO, *Pompeyo*, 55,1-2.

⁵¹ Cf. V. MÁXIMO, VIII 3,2-3.

⁵² JUVENAL, *Sat.* VI 434-456 critica con aspereza a las mujeres que estudian a Homero y Virgilio, acusándolas de falta de moderación.

⁵³ Para TÁCITO, *Ann.* V 1, Livia, esposa de Augusto, fue ejemplo de fidelidad y obediencia a su esposo porque «frente a las infidelidades de su esposo, hizo gala de su fidelidad conyugal; se dejó guiar por los consejos de su esposo a propósito de la austeridad que debía mostrar en público, aunque rara vez salía de su casa, salvo para asistir a ceremonias religiosas y en compañía de otras matronas; cuidó de Julia, la nieta de Augusto en el exilio y hasta que ésta murió».

⁵⁴ PLUTARCO *Coniug. praec.* 139C, 141, 142C-D define a la esposa *ideal* por aquellas virtudes que aseguran el honor del marido: reclusión (οἰκουρία, *oikouría*), silencio (σιωπή, *siōpē*, cf. ARISTÓTELES, *Pol.* 1260a) dignidad (σεμνότητος, *semnótētos*), buen comportamiento (εὐταξία, *eutaxía*), modestia (αἰδώς, *aidōs*).

⁵⁵ Se conserva una inscripción (CIL 10243, del 153 d.C.) en la que se reconoce el patronazgo de una mujer en relación a una asociación profesional de varones, pero

De acuerdo con las leyes y la tradición, la posición de las mujeres emancipadas, como Plancia Magna, ciudadana romana de Perge (Asia Menor),⁵⁶ era *ambigua* ya que debían contar con un varón que actuase como guardián en transacciones legales y económicas y como tutor testamentario.⁵⁷ La *tutela mulieris* contribuía a que no se desdibujara la tradicional división de los espacios según el género, amenazada por la entrada de las mujeres en el mundo de la *evergesia*. La percepción social sobre las mujeres ricas era, sin duda, equívoca: por *un lado*, sus bienes podían beneficiar a las ciudades o servía para que sus maridos ganasen reputación, pero, por *otro lado*, el ejercicio de su autonomía se interpretaba como desobediencia y arrogancia.⁵⁸ De ahí que en el 169 a.C. se aprobara la *lex Voconia* para evitar la acumulación de riqueza en manos femeninas debido a la muerte de muchos hombres en la guerra, contrarrestar la creciente independencia de las mujeres y someterlas a sus maridos.⁵⁹

Ahora bien, lo que sin duda se rechazó fue el reconocimiento de derechos políticos (autoridad) para las mujeres a las que se les vetaba el acceso al voto y a los *officia publica*, a no ser por medio de sus maridos o hijos.⁶⁰ Es cierto que las mujeres de la élite tuvieron in-

a quien no se permite, sin embargo, participar en el banquete que ella misma pagaba. Cf. RICHARD S. ASCOUGH, "Greco-Roman Philosophic, Religious, and Voluntary Associations", en RICHARD N. LONGENECKER (ED.), *Community Formation in the Early Church and the Church Today*, Hendrickson, Peabody 2002, 3-24.

⁵⁶ M. TALIAFERRO BOATWRIGHT, "Plancia Magna of Perge: Women's Roles and Status in Roman Asia Minor" en S.B. POMEROY (ED.), *Women's History & Ancient History*, The University of Carolina, Chapel Hill-London 1991, 249-272.

⁵⁷ Cf. CICERÓN, *Pro Flacco*, 71-72. Así aparece también en algunas inscripciones. Véanse las referencias en: RIET VAN BREMEN, "Women and Wealth", 232. Según GAYO, *Inst.* I 150-154, las mujeres podían elegir el tutor (*tutoris optio*). Sin embargo, en las regiones helenizadas por las conquistas macedonias destaca la evolución en el estatus de las mujeres en Egipto (griegas o nativas): se les permitía actuar legalmente sin tutores o se les reconocen derechos y obligaciones morales a ambos cónyuges.

⁵⁸ Cf. EVA CANTARELLA, *Pasado próximo. Mujeres romanas de Tácita a Sulpicio*, Cátedra, Valencia 1996, 127-130.

⁵⁹ MARCIAL, *Ep.* VIII, 12 afirma: «Yo no quiero casarme con una mujer rica. ¿Me preguntáis por qué? Quiero tomar esposa, no ser la esposa de mi esposa. Que la mujer casada, Prisco, esté sometida al marido. Sólo así son iguales marido y mujer». La percepción negativa de la riqueza femenina y el temor a su autonomía se percibe en: AULO GELIO, *Noct. Att.* XVII 6.

⁶⁰ Las esposas y familiares de los emperadores ejercieron una notable influencia en la vida pública, así como también las esposas de los gobernadores. Ejemplo de virtud es la tía de Séneca, quien no recibió a nadie en su casa, ni pidió nada a su marido, gobernador de Egipto, ni permitió que nadie se lo pidiese (SÉNECA, *Helv. Con.* 19,9); cf. TÁCITO, *Ann.* II 58; III 33; JUVENAL, *Sat* VIII 128-131. Fulvia, la primera

fluencia en palacios y tribunales a través de su ejercicio del patronazgo, *amicitiae muliebres*.⁶¹ Se les reconoce el poder indirecto que ejercen, aunque se trate de contrarrestar, como hace Séneca, acusándolas de ambiciosas, malvadas y derrochadoras y, por tanto, de mujeres no virtuosas,⁶² o como hace Plutarco, al proponer como modelo a Aretáfila, quien ejerció el gobierno cuando fue necesario pero una vez liberada su ciudad se retiró «de toda actividad indiscreta y pasó el resto de su vida tejiendo».⁶³

En contraste con estas evidencias, no son pocas las fuentes literarias, médicas y filosóficas del período helenístico que reflejan tanto una gran preocupación por las virtudes típicas de las mujeres como buenas esposas y madres,⁶⁴ asociándolas así a los roles tradicionales, como una cierta indignación ante el creciente protagonismo de las mujeres en la vida social. Se intensifica en este momento la propaganda de mujeres, reales o legendarias, prototipo de las virtudes tradicionales,⁶⁵ y alejadas de toda ociosidad que conduce al vicio.⁶⁶ Existe un consenso prácticamente generalizable de que la plaza pública hace menos respetable a una mujer sospechándose *naturalmente* de su decencia.⁶⁷ Su virtud está en no hacerse ver en públi-

mujer de Antonio, es famosa por sus manipulaciones políticas en favor de su marido y en contra de Octaviano (PLUTARCO, *Ant.* 10).

⁶¹ Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, 279.

⁶² SÉNECA, *Helv. Con.* 14, 2. Véase, en este sentido, el clarificador análisis sobre la visión de las mujeres de la *domus imperial* en Tácito de ROSA CID, "Imágenes femeninas en Tácito", en *Corona Spicea. In memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso*, Universidad de Oviedo, Oviedo, 1999, 63-77.

⁶³ Cf. PLUTARCO, *Mul Virt.* 19.

⁶⁴ Así se expresa Augusto en un discurso recogido por TÁCITO, *Roman History* LVI 3,3, quien afirma que no hay nada mejor que tener una esposa casta, hogareña, administradora de su casa, que cría niños, que te alegra en la salud, que te cura en la enfermedad; que es compañera en la buena fortuna y consuela en la desgracia, que refrena la pasión de la juventud y modera la dureza de la vejez.

⁶⁵ Por ejemplo, se pide que las mujeres de la familia imperial se comporten como matronas ideales, aunque no siempre lo sean. En las monedas aparecen encarnando las virtudes más admiradas en las mujeres romanas. Cf. ROSA CID, "Imágenes femeninas", 66; D.E.E. KLEINER – S.B. MATHESON (eds.), *I Claudia. Women in Ancient Rome*, Yale University Art Gallery, New Haven 1996, 58-60.

⁶⁶ Cf. *mKet* 5,5.

⁶⁷ Augusto envía sus tropas a Egipto para someter a Cleopatra, impidiendo que ninguna mujer se iguale a un hombre (DIÓN CASIO, L 28,3). Filón niega el título de reinas a las soberanas Ptolomeas, porque las considera el contrapunto de la modestia, una virtud femenina por excelencia. Cf. DOROTHY I. SLY, *Philo's Alexandria*, London-New York 1996, 53.

co.⁶⁸ La razón habría que buscarla en que esas salidas *fuera* amenazan la división oficial del poder en la sociedad y hacen tambalear el papel secundario y dependiente de las mujeres; de ahí, que se tienda a controlarlas y restringirlas lo más posible.

La emancipación femenina se catalogó como anarquía porque se resquebrajaba el mecanismo de sujeción a los varones por medio de la obediencia,⁶⁹ y toda aspiración de igualdad se intentó sofocar bajo la acusación de pretender dominar a los hombres.⁷⁰ Los pensadores concentran, en gran medida, el relajamiento de las costumbres (aumento de adulterios, divorcios y prácticas abortivas) de la sociedad imperial en el impudor, el mal mayor de esa época, y al que se adhieren la mayor parte de las mujeres.⁷¹

Para combatir la disminución de la moralidad se utiliza, además, otro medio: Augusto dictó leyes para fomentar los desposorios e incrementar el número de hijos.⁷² En compensación, las mujeres, siempre que se tratase de *ingenuae*, lograban liberarse del tutelaje de sus guardianes cuando habían dado a luz a tres hijos, y las *libertas* si tenían cuatro; pero, a la vez, estipuló penas para quienes desobedecían: para las mujeres, a partir de los veinte años, y para los varones, a partir de los veinticinco.⁷³ No obstante, la legislación favorecía más a los varones ya que si alguno se prometía a una niña de diez años, tenía los mismos derechos legales que un casado; sin embargo, el caso contrario no se permitía. La realidad fue que la ley no tuvo el éxito esperado, y hombres y mujeres se rebelaron contra la determinación social de sus roles.

En *síntesis*, la sociedad imperial, tanto en Roma como en las provincias, consideró que la creciente emancipación de las mujeres entraba en conflicto con su condición femenina. De ahí que desarrollase estrategias variadas para inhibir algunas conductas y fomen-

⁶⁸ SÉNECA, *Helv. Con.* 19,6 propone de modelo de virtud a su tía, de quien dice que nunca se dejó ver en público (*numquam in publico conspecta est*).

⁶⁹ Cf. CICERÓN, *De rep.* 1, 43.

⁷⁰ Cf. TITO LIVIO, *Hist.* XXXIV 3,2.

⁷¹ Cf. SÉNECA, *Helv. Con.* 16, 3-5.

⁷² Véase: DIÓN CASIO, *Historia romana*, LVI 1-10. Esta ley fue reforzada por Domiciano y renació durante los siglos II-III. Censores como Metelo Macedonio (131 d.C.) instaron a hombres y mujeres a casarse y procrear.

⁷³ Se trata de la *Lex Iulia de maritandis ordinibus* y la *Lex Papia Poppaea nuptialis*. Cf. SUETONIO, *Aug.* 34, 1; DIÓN CASIO, *Historia romana*, LIV 16.1; LVI 10.3; TÁCITO, *Ann.* III 25.

tar, en cambio, otras: se sancionan los comportamientos que superaban las expectativas normales de los roles femeninos, se legisla para frenar el acceso de las mujeres a los bienes económicos y para forzarlas a asumir sus tareas como esposas y madres, se alaban en la propaganda oficial los *exempla* de mujeres que ostentan las virtudes tradicionales como *uxor* y *mater*:⁷⁴ fidelidad, moderación, silencio, castidad, sumisión.⁷⁵

2.2. Una mirada a las cartas paulinas

Por su parte, la primera carta a los Corintios evidencia la insatisfacción de algunas mujeres con su función como esposas y madres, o con su propia religión, y su búsqueda de mayores cotas de decisión sobre sus existencias así como también su deseo de una mayor autonomía. En 1Cor 7,13 se nos informa que algunas esposas se convirtieron al cristianismo sin el consentimiento expreso de sus maridos, y que incluso pretenderían divorciarse de ellos o permanecer viudas, según se deduce de las advertencias dirigidas a ellas (1Cor 7,13.39-40).⁷⁶ Algunas mujeres dieron muestras de una gran asertividad y decisión permaneciendo casadas con maridos no creyentes, a pesar de las dificultades y tensiones que dicha opción conllevaba, porque estaban convencidas de la fe que profesaban (1Cor 7,12-16).⁷⁷

⁷⁴ Son muy ilustrativas las palabras de TÁCITO, *Ann.* V 1, sobre Livia, esposa de Augusto, a quien propone como ejemplo de fidelidad y obediencia a su esposo: «frente a las infidelidades de su esposo, hizo gala de su fidelidad conyugal; se dejó guiar por los consejos de su esposo a propósito de la austeridad que debía mostrar en público, aunque rara vez salía de su casa, salvo para asistir a ceremonias religiosas y en compañía de otras matronas; cuidó de Julia, la nieta de Augusto en el exilio y hasta que ésta murió».

⁷⁵ PLUTARCO *Coniug. praec.* 139C, 141, 142C-D define a la esposa *ideal* por aquellas virtudes que aseguran el honor del marido: reclusión (οἰκουρία, *oikouría*), silencio (σιωπή, *siōpē*, cf. ARISTÓTELES, *Pol.* 1260a) dignidad (σεμνότητος, *semmótētos*), buen comportamiento (εὐταξία, *eutaxía*), modestia (αἰδώς, *aidōs*).

⁷⁶ «La mujer que tiene marido infiel, y él consiente en habitar con ella, no lo deje». La mujer casada está atada á la ley, mientras vive su marido; mas si su marido muriere, libre es: cátese con quien quisiere, con tal que sea en el Señor. Empero más venturosa será si se quedare así, según mi consejo; y pienso que también yo tengo Espíritu de Dios.

⁷⁷ «Y a los demás yo digo, no el Señor: si algún hermano tiene mujer infiel, y ella consiente en habitar con él, no la despida. Y la mujer que tiene marido infiel, y él consiente en habitar con ella, no lo deje. Porque el marido infiel es santificado en

Los datos que hablan de mujeres profetas o que se alzaban en la comunidad para orar testimonian igualmente que algunas mujeres sentirían la contradicción de ser ricas y poderosas, pero tener restringida su acción y limitada su palabra en la sociedad, por haber sido enclaustrada su virtud tras la puerta del silencio y de la pasividad.

Las tensiones intraeclesiales y los celos de la sociedad circundante que estas conductas generaron (cf. 1Cor 14,33b-36, Col 3,18; Éf 5,22-24, etc.) traslucen las insatisfacciones femeninas y, sobre todo, su brega por lograr una mayor emancipación. Al mismo tiempo dejan percibir cómo el grupo eclesial observa una inconsistencia en el estatus femenino, al estilo de la que sentía la misma sociedad. En esta misma dirección apunta el argumento de 1Tim 2,12: «No permito que la mujer enseñe ni se arrogue autoridad (*authenthein*) sobre el varón», es decir, las mujeres exigían el pleno reconocimiento de su poder y su autoridad, y el autor de la carta rechaza su pretensión como contraria al orden creacional y social (*según naturaleza*).

No son pocas las mujeres ricas, como se observa en más de un documento de los orígenes cristianos (p. ej. en la obra lucana, los *Hechos apócrifos de Tecla y Pablo*), que aceptaron el riesgo de vincularse a un nuevo grupo de parentesco, que significaba de hecho reformular las fronteras de su identidad, así como también rehacer su sistema de lealtades, su red de relaciones y su sistema de creencias y valores. Esta vinculación, en muchos casos, muy difícil, deja traslucir sus convicciones creyentes de fondo, además de su apuesta, decidida y meditada, de lograr mayor protagonismo en la vida socio-religiosa, y un afán de reconocimiento de su autoridad en todos los ámbitos de la existencia. Su decisión las situaba del lado de las transgresoras y suponía que asumiesen acusaciones, burlas y tensiones en sus familias, en la sociedad, y muy pronto también en las mismas iglesias.

El cristianismo, no obstante, no fue la única salida para las mujeres que sufrían y trabajaban afanosamente por salir de la marginación impuesta. Son numerosos los testimonios que hablan de su incorporación a otras religiones y cultos alternativos, como los cultos

la mujer, y la mujer infiel en el marido: pues de otra manera vuestros hijos serían inmundos; empero ahora son santos. Pero si el infiel se aparta, apártese: que no es el hermano ó la hermana sujeto á servidumbre en semejante caso; antes á paz nos llamó Dios. Porque ¿de dónde sabes, oh mujer, si quizá harás salva á tu marido? ¿ó de dónde sabes, oh marido, si quizá harás salvo á tu mujer?».

mistéricos donde se les reconocían otras funciones, en los que se identificaban con símbolos y discursos más liberadores (eso sí, no siempre traducidos en prácticas reales y con el tiempo “domesticados” por la cultura dominante)⁷⁸ y, especialmente, donde fomentaban una comunidad de intereses, sobre todo, con otras mujeres que compartían sus mismas búsquedas y perseguían unos intereses semejantes.⁷⁹

3. De la vergüenza social al reconocimiento público del honor en el grupo cristiano

En los comienzos del movimiento cristiano las casas privadas desempeñaron una función central como lugares donde las comunidades se reunían, se formaban, se nutrían y se animaban en la tarea misionera (Rom 16,5: «Saluda también a la iglesia que se reúne en su casa (τὴν κατ'οἶκον ἐκκλησίαν, *tēn kat' oïkon ekklēsiān*) [la de Prisca y Aquila]»; 1Cor 16,19 (se refiere también a la iglesia que se reúne en casa de Prisca y Aquila); Flm 2: «y a la iglesia de tu casa (τῇ κατ'οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ, *tē kat' oïkón sou ekklēsiā*) [la de Filemón]»).⁸⁰ En ellas, se oraba, se fortalecían los lazos de hermandad entre los creyentes, se salía al paso de sus necesidades (atención a enfermos, encarcelados, viudas...),⁸¹ se practicaba la hospitalidad, se impartía instrucción básica en la fe, y eran el lugar del que se partía y al que

⁷⁸ Por ejemplo, Augusto erigió un templo a Apolo en el Palatino y trasladó allí los libros de los oráculos sibilinos, subordinando así el culto a la Sibila al de Apolo. Cf. BEN WITHERINGTON, *Women in the Earliest Churches*, 20.

⁷⁹ Este es el caso del culto de Despoina en Magalópolis, donde las mujeres tenían libre acceso al mismo, al contrario de los varones, a quienes sólo se les permitía una vez al año (PAUSANIAS, *Descripción de Grecia*, VIII 31.8; IV 62-3). Para el influjo de las religiones del este en Roma, véase: JÉRÔME CARCOPINO, *Daily Life in Ancient Rome. The People and the City at Height of the Empire*, Penguin Books, London 1991, 128. En cuanto al culto a Dioniso, puede verse: ROSS S. KRAEMER, “Ecstasy and Possession. The Attraction Women to the Cult of Dionysus”, *Harvard Theological Review* 72 (1979) 55-80; MARTIN NILSON, *The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age*, C.W.K. Gleerup, Lund 1957, 4.38.

⁸⁰ Cf. EKKEHARD W. STEGEMANN – WOLFGANG STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo*, EVD, Estella 2001, 376; JOHN H. ELLIOTT, “The Jesus Movement Was Not Egalitarian but Family-Oriented”, *Interpretation* 11 (2003) 173-210; WAYNE A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 132.

⁸¹ Las funciones sociales fueron pasando con el tiempo a los dirigentes eclesiásticos. Por ejemplo, la visita a enfermos y encarcelados pasó a ser competencia de los diáconos, una vez establecido el puesto de éstos (Osiek, 33).

se llegaba en los viajes misioneros. Sin duda este modo de organización contribuyó a reforzar el protagonismo de las mujeres cuyas tareas de dirigencia podían verse como una extensión de sus actividades en el ámbito de la casa. De esta manera, las mujeres lograron desempeñar funciones públicas sin desafiar abiertamente la estructura social, sustentada en la división según el género de los espacios públicos y privados.

Esta vinculación con el ámbito familiar favoreció, por consiguiente: 1) la apertura de nuevas formas de incidencia social y religiosa para las mujeres; 2) la resignificación de las creencias y valores asociados a la casa; 3) además de la posibilidad de rebasar funciones sociales y roles culturales impuestos (procreación, el cuidado de la familia, la atención a las necesidades básicas de la casa). Ciertamente la casa era un espacio definido y controlado por la sociedad patriarcal del momento y, al mismo tiempo, influyó considerablemente en la configuración del cristianismo de los orígenes. Sin embargo, los textos paulinos que nos hablan del papel de las mujeres en las *ekklesias* y los conflictos que se desencadenaron por ello, nos hablan de que la interacción con esa institución básica del mundo mediterráneo antiguo no consistió en una simple asimilación, sino que se dieron influencias mutuas.

No es plausible pensar que el movimiento cristiano se desentendiese por completo de las reglas que regían el funcionamiento de la principal institución en el Mediterráneo antiguo, la casa. Sin embargo, es preciso afirmar que las acciones de los hombres y mujeres cristianos fueron verdaderos “actos de producción”, y contribuyeron a alterar importantes pilares sobre los que se sostenían las sociedades antiguas.⁸² Por ejemplo, el liderazgo de hombres y mujeres en las comunidades paulinas, o algunas creencias que apoyaban mayor igualdad entre creyentes (Gál 3,28; 1Cor 12,7), habría contribuido a socavar la autoridad indiscutible del *pater familias*.⁸³

En el nuevo marco generado por la interacción (casa/movimiento cristiano) las acciones de las mujeres contribuyeron a una redefinición de los valores culturales como el honor o a la reformulación de la división de roles entre varones y mujeres. El protagonismo y liderazgo femenino en las comunidades paulinas no fue fruto sola-

⁸² Al respecto véase la nota 23.

⁸³ Cf. WAYNE A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 134.

mente de un momento muy incipiente de institucionalización, sino que hay que rescatar para la memoria colectiva la implicación que las mismas mujeres tuvieron en la creación y resignificación de símbolos y valores a partir de sus propias experiencias y de su implicación activa en el desarrollo de la vida eclesial. Ciertamente en este momento de los orígenes cristianos se dan unas condiciones objetivas que contribuyeron a realzar el papel protagónico de las féminas –especialmente aquellas que eran ricas– en el desarrollo del movimiento cristiano. Ahora bien, al mismo tiempo, es preciso señalar y subrayar que las mujeres cristianas fueron también agentes activos en esta transformación, y que ellas tomaron decisiones e hicieron opciones, cuyas consecuencias se dejaron sentir en sus existencias y en las vidas de otras mujeres cristianas, en otros contextos y momentos. Con ello, pretendemos que la recuperación de la historia de las mujeres cristianas en las comunidades paulinas evite el peligro del “determinismo social” y tome en cuenta el valor de la subjetividad femenina capaz de incidir en la marcha de un colectivo y de recrear los significados y las prácticas sociorreligiosas.⁸⁴ Al mismo tiempo, el liderazgo femenino en estos grupos cristianos no fue único, sino que entronca con el ejercido por otras mujeres, por ejemplo, en el judaísmo.⁸⁵

La articulación de la vida cristiana y eclesial con los ámbitos domésticos supuso, por consiguiente, el reconocimiento de nuevos campos de acción para las mujeres, las cuales contribuyeron con su implicación activa a la construcción de la nueva comunidad religiosa. No obstante, la participación igualitaria en el gobierno, en la enseñanza y en la animación comunitaria, trastocaban los valores que asentaban el edificio de la sociedad mediterránea antigua. En el siglo II, ya Celso advertía de las terribles consecuencias de haber in-

⁸⁴ Cf. DAVID G. HORRELL, *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence*, T&T Clark, Edimburgh 1996, 20: «Creo que es básico superar la oposición entre voluntarismo y determinismo. Para ello, la clave conceptual es la *dualidad de estructura*. Como dice Giddens: “El dualismo sujeto y objeto... debe dar lugar a la identificación de una dualidad implicada en toda reproducción social: la *dualidad de estructura*. Por ‘dualidad de estructura’ entiendo al carácter esencialmente recurrente de la vida social: las propiedades estructurales de los sistemas sociales son al mismo tiempo *medium* y *consecuencia* de las prácticas que constituyen dichos sistemas”».

⁸⁵ Cf. ROSS S. KRAEMER, *Her Share of the Blessing: Women’s Religions among Pagans, Jews and Christian in the Greco Roman World*, Oxford University Press, New York 1992, 191-198.

troducido la religión (ámbito público) en el espacio doméstico reservado a las mujeres: cambio de roles y funciones, fisuras en la autoridad del *pater familias*, tambaleo de las doctrinas tradicionales y desintegración social. Por este motivo, se desprestigia el cristianismo, etiquetando a sus miembros de «conjurados o conspiradores impíos» (*Octavius* 8), y acusándolos de que «no pueden ni quieren persuadir más que a necios, plebeyos y estúpidos, a esclavos, mujeres y chiquillos» (*C. Cels.* III 44).⁸⁶ Más aún, se denuncia al movimiento cristiano de otorgar un protagonismo sospechoso a las mujeres, de hacer de la *habitación de las mujeres* (γυναικωνίτις, *gynai-kōnītis*) lugar de instrucción (*C. Cels.* III 50.55), de favorecer la participación de las féminas en banquetes públicos (*Octavius* 9), y de introducir peligrosamente a los varones en la esfera doméstica, rompiendo la tradicional división de los espacios según el género. Constituyen un colectivo peligroso que «llegan al extremo de llamarse indistintamente hermanos y hermanas, de manera que convierten la fornicación normal en un incesto» (*Octavius* 9).⁸⁷

Las comunidades primitivas sufrieron estas críticas y tuvieron que responder a ellas aprendiendo a sobrevivir en un mundo adverso, unas veces *acomodándose* a las exigencias que se les imponían y otras aventurándose por *sendas más arriesgadas*, pero más liberadoras para las mujeres y, en definitiva, para las comunidades concretas. Los títulos otorgados a algunas mujeres en las cartas auténticas de Pablo son un reconocimiento de su honor públicamente, y una muestra elocuente de unos grupos que no temieron avanzar por sendas de discipulado más contraculturales, aunque los conflictos internos y externos llevasen a Pablo a confinar en marcos más *naturales* algunas conductas femeninas.

⁸⁶ Los cristianos «no pueden ni quieren persuadir más que a necios, plebeyos y estúpidos, a esclavos, mujeres y chiquillos» (*C. Cels.* III 44). Orígenes contestará a esta acusación: «Mentira es también que quienes predicán la palabra divina sólo quieran persuadir a “tontos, plebeyos, estúpidos, mujerzuelas y chiquillos”. A decir verdad, también a éstos los llama nuestra religión a mejorarlos, pero no menos a otros muy diferentes de ellos» (*C. Cels.* III 46). Una crítica semejante, en el apolo-gista cristiano MINUCIO FELIX, *Octavius* 8-9.

⁸⁷ Cf. MARGARET Y. MACDONALD, *Las mujeres en el cristianismo primitivo*, 65-153; ID., “Was Celsus Right? The Role of Women in the Expansion of Early Christianity”, en DAVID L. BALCH-CAROLYN OSIEK (EDS.), *Early Christian Families in Context. An Interdisciplinary Dialogue*, Eerdmans, Michigan 2003, 157-184; JEROME H. NEYREY, “What’s Wrong With This Picture? John 4, Cultural Stereotypes of Women, and Public and Private Space”, *Biblical Theology Bulletin* 24 (1994) 79-80.

Los títulos de ministra, benefactora, apóstol, colaboradora, hermana, sancionaron y fomentaron la implicación activa y significativa de las mujeres en el cristianismo, y ofrecieron el ámbito de respetabilidad necesaria para vivir en unas sociedades que se estructuraban y articulaban en torno al honor (prestigio, reconocimiento y estima pública). Aquellas creencias, valores y conductas que la sociedad circundante catalogaba de ofensivas y deshonorosas, los grupos paulinos, en estos momentos, las alababan y estimaban. Las críticas sociales se transforman en felicitaciones para aquellas mujeres que con su inteligencia, su capacidad para compartir sus bienes, su tiempo y sus cualidades contribuyen al crecimiento del movimiento cristiano.

Los títulos representan así una palabra *visible* de *autenticación* y *acreditación* de estas mujeres que con sus obras se han ganado el derecho a ser *consideradas* socialmente dentro de su grupo.⁸⁸ Pero, además, siendo utilizados por el apóstol, sancionan y legitiman la autoridad y el liderazgo femenino. De hecho, es una creencia firmemente arraigada en el mundo antiguo que la aprobación y la alabanza dada por un alguien que posee un alto estatus o goza de gran prestigio incrementa el honor de quien recibe el elogio, el puesto o el reconocimiento de sus acciones. Las mujeres reciben estos títulos del mismo Apóstol. Por otra parte, el hecho de que sean conocidos por más comunidades que aquéllas a las que estarían ligadas en principio estas mujeres (bien porque se movían entre las distintas comunidades, o eran enviadas con misivas de Pablo, o bien a través de las mismas cartas de Pablo que podrían circular de un lugar a otro), es un signo de que su prestigio es muy grande, ya que el honor crece en la medida en que más gente lo reconoce.

El reconocimiento que logran para sí transforma, sin embargo, la jerarquía de valores en la sociedad mediterránea antigua. Las acusaciones de necedad y corrupción (Celso), de ser crédulas y «dejarse llevar por la debilidad de su sexo» (opinión de Marco Cornelio Frontón, preceptor de Marco Aurelio), que no hacen sino enfatizar los estereotipos y prejuicios del mundo antiguo con respecto al sexo femenino,⁸⁹ se contrarrestan poniendo de manifiesto sus virtudes, la honorabilidad de su comportamiento contracultural.

⁸⁸ Cf. BRUCE J. MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento*, EVD, Estella 1995, 48.

⁸⁹ Esas etiquetas no son sino expresión de las más profundas creencias mediterráneas, reflejadas en la concepción mediterránea de la naturaleza salvaje de las

Se las alaba por servir a la comunidad con su enseñanza, como Prisca (Hech 18,26), son ensalzadas por ofrecer sus casas para las reuniones comunitarias y para acoger hospitalariamente a los misioneros itinerantes y a otros cristianos, como Febe (Rom 16,2). Lejos de ser estúpidas y frágiles las mujeres son reconocidas en las comunidades paulinas incluso como apóstoles. Este es el caso de Junia (Rom 16,7), una judeocristiana helenista de quien se afirma, de este modo, que ha tenido un encuentro personal con el Resucitado y ha recibido una misión (cf. Gál 1,1;⁹⁰ 1Cor 9,2;⁹¹ 15,5-9⁹²) constituyéndose así en un pilar para la comunidad que descubre en ella la gloria de Cristo (cf. 2Cor 8,23: «En cuanto a los demás apóstoles de las iglesias [ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν, *apóstoloi ekklēsiōn*]: la gloria de Cristo»).

Si se les acusa de no comprometerse con los roles tradicionales de esposas y madres, se destaca su contribución al crecimiento de su *familia ficticia* proclamando su colaboración con el evangelio y su afán por predicar y extender la Buena Noticia, como María o Evodia y Síntique. Frente al escándalo que causa el que los cristianos «se llamen indiscriminadamente hermanos y hermanas» (Frontón), las comunidades paulinas se reafirman en el uso del término “hermana” para presentar no sólo la participación como miembro de la comunidad, sino también su significatividad para la misma, por desempeñar roles de animación y dirigencia, como Febe o Apfía.

Los grupos paulinos, varones y mujeres, refuerzan su identidad y fomentan las estructuras igualitarias de participación en la vida eclesial, porque así brota del seguimiento del Resucitado, y así lo pide el anuncio del evangelio y la consolidación del movimiento cristiano. Se reconocen como colectivos desviados, pero trastocan la argumentación de los poderes establecidos ofreciéndose, ante la mi-

mujeres. Para una mayor información véase: ELISA ESTÉVEZ, *El poder de una mujer creyente*, EVD, Estella 2003, 177-201.

⁹⁰ «Pablo, apóstol no de parte de los hombres ni por mediación de hombre alguno, sino por Jesucristo y Dios Padre...».

⁹¹ «Si para otros no soy yo apóstol, para vosotros sí que lo soy; pues ivosotros sois el sello de mi apostolado en el Señor!».

⁹² «...que se apareció a Cefas y luego a los Doce; después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales todavía la mayor parte viven y otros murieron. Luego se apareció a Santiago; más tarde, a todos los apóstoles. Y en último término se me apareció también a mí, como a un abortivo. Pues yo soy el último de los apóstoles: indigno del nombre de apóstol, por haber perseguido a la Iglesia de Dios».

rada ajena, como colectivos bien articulados, y presentando a sus mujeres con autoridad, modelos de rectitud, de inteligencia y esfuerzo al servicio de la comunidad, prototipos de generosidad y magnanimidad, más allá de los valores establecidos. Es cierto igualmente que Pablo hizo concesiones al *status quo* probablemente tanto por presiones internas como externas.

4. *Materfamilias* que ofrecen hospitalidad y animan la vida comunitaria en sus casas

El cristianismo se fue implantando y arraigando en el mundo grecorromano en torno a las familias que se iban convirtiendo y ofrecían sus casas privadas como lugares para las reuniones comunitarias. La casa constituía la unidad socioeconómica básica de la sociedad mediterránea antigua; en torno a ella se articulaban las relaciones de amistad y todo tipo de interacciones sociales y económicas.⁹³ De ahí su importancia para la consolidación del movimiento cristiano no sólo como núcleo generador de las “iglesias domésticas”, sino también como un ámbito del que el apóstol Pablo retomó términos para referirse a la identidad de los miembros de la *ekklesia* (hermanos y hermanas, hijos e hijas) y también para describir distintas funciones y ministerios comunitarios (los misioneros son servidores y administradores de la casa). La organización social del cristianismo tuvo, por consiguiente, una clara “matriz familiar”, y la identidad colectiva se fue consolidando en torno al modelo familiar patrilineal que trabajaron y reconvirtieron, al menos en algunos aspectos esenciales, como el papel de las mujeres en la nueva familia.

Aquellas personas que ofrecían sus casas como lugar de referencia para las comunidades cristianas serían consideradas, al menos en algunos casos, como maestros y se les reconocería su autoridad y su función de dirigencia, según parece desprenderse de las informaciones que se extraen de las cartas de Pablo. Pero, además, es claro, que de acuerdo con el sistema de creencias mediterráneas, los clientes, es decir, los cristianos que se reunían en las casas de estos benefactores, hombres o mujeres, esperaran recibir también beneficios a cambio de su respeto y sumisión.

⁹³ Cf. SANTIAGO GUIJARRO, *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1988, 51-159.

El pasaje más claro al respecto podría ser 1Cor 16,15-18,⁹⁴ donde Pablo pide a los corintios que, como buenos clientes, aprecien (v. 18) y reconozcan la autoridad de Estéfanos, en cuya casa se reúnen y que además ha hospedado a Pablo, y de todos aquellos que con él trabajan por el evangelio (v. 16).

Entre estos líderes se encuentran distintas mujeres: Prisca en Éfeso (1Cor 16,19)⁹⁵ y en Roma (Rom 16,3-5),⁹⁶ posiblemente también en Corinto (Hch 19,2-3; 18,18-19,1),⁹⁷ la misma Febe en Céncreas (Rom 16,1-2),⁹⁸ y posiblemente Cloe en Corinto (1Cor 1,11).⁹⁹ Entre ellas puede incluirse también a Ninfas en Laodicea (Col 4,15),¹⁰⁰ a María, la madre de Juan Marcos en Jerusalén (Hch 12,12)¹⁰¹ y Lidia en Filipos (Hch 16,14-15.40).¹⁰² Por otra parte, si Evodia y Síntique son dirigentes de la comunidad de Filipos, bien podría ser que fueran anfitrionas de iglesias domésticas en sus respectivas casas (Fil 4,2-3). Como también afirma Osiek, «las viudas de 1Tim 5,9-10, que deben cumplir ciertos requisitos para ser ins-

⁹⁴ «Os hago una recomendación, hermanos. Sabéis que la familia de Estéfanos son las primicias de Acaya y se han puesto al servicio (διακονίαν, *diakonían*) de los santos. También vosotros mostraos sumisos (ὑποτάσσηθε, *upotássēthe*) a ellos y a todo aquel que con ellos trabaja (συνεργοῦντι, *synergoúnti*) y se afana (κοπιῶντι, *kopiōnti*)». El texto da igualmente la idea de que el funcionamiento de Pablo con un equipo de colaboradores, se plasma por igual en las comunidades locales.

⁹⁵ «Las Iglesias de Asia os saludan. Os envían muchos saludos Aquila y Prisca en el Señor, junto con la Iglesia que se reúne en su casa».

⁹⁶ «Saludad a Prisca y Aquila, colaboradores míos en Cristo Jesús. Ellos expusieron sus cabezas para salvarme. Y no soy yo solo en agradecérselo, sino también todas las iglesias de la gentilidad; saludad también a la Iglesia que se reúne en su casa».

⁹⁷ La indicación de que ofrecieron hospitalidad a Pablo en Corinto, como se deduce de ese texto de Hechos, hace suponer que probablemente también tuvieron una casa en Corinto que sirvió para alojar a Pablo y a una iglesia doméstica.

⁹⁸ «Os recomiendo a Febe, nuestra hermana, diaconisa de la Iglesia de Céncreas. Recíbidla en el Señor de una manera digna de los santos, y asistidla en cualquier cosa que necesite de vosotros, pues ella ha sido protectora de muchos, incluso de mí mismo».

⁹⁹ «...Estoy informado de vosotros por los de Cloe (ὀπὸ τῶν Χλόης, *ypò tōn Chlōēs*), que existen discordias entre vosotros».

¹⁰⁰ «Saludad a los hermanos de Laodicea, a Ninfas y la Iglesia de su casa».

¹⁰¹ Al darse cuenta de esto, llegó a casa de María, la madre de Juan, el que tenía por sobrenombre Marcos. Muchos estaban allí reunidos, orando.

¹⁰² «Entonces una mujer llamada Lidia, vendedora de púrpura, de la ciudad de Tiatira, que adoraba a Dios, estaba oyendo. El Señor le abrió el corazón para que estuviera atenta a lo que Pablo decía y cuando fue bautizada, junto con su familia, nos rogó diciendo: –Si habéis juzgado que yo sea fiel al Señor, hospedaos en mi casa. Y nos obligó a quedarnos».

critas, y las de otros textos, donde son animadas a no casarse de nuevo, podrían haberse quedado en casa de un hijo o de otro pariente varón. De no ser así, seguramente administraban sus propias casas, lo cual es más probable si les correspondía la tarea de proporcionar hospitalidad a cristianos que estaban de visita y de realizar obras de caridad (1Tim 5,10».¹⁰³

Estas mujeres actuaron como *mater familias* y benefactoras que favorecían la vida de los miembros del grupo de creyentes, facilitaban información a los que llegaban, conseguían contactos, y actuaron también de manera benéfica con respecto a dirigentes individuales, como Pablo o Ignacio de Antioquía (Tavia, Alke). Es de esperar que el modo de conducirse en estas comunidades que se reúnen en estas casas fuera, como señala C. Osiek, el mismo que se encuentra en el caso de los varones. A ellas, como anfitrionas y benefactoras, se les ofrecería respeto, deferencia y sumisión como autoridades en estos grupos.¹⁰⁴ Estas mujeres que ofrecían sus casas, como otros anfitriones varones, podrían haber dirigido las comidas rituales, ya que parece que en los comienzos del cristianismo (siglo I) parece que «no existe ninguna preocupación particular acerca de los requisitos de los dirigentes de las comidas», lo que no parece que fue lo mismo de cara a los requisitos que habían de cumplir los maestros. «La tradición vigente en los banquetes, de pedir que otros (por ejemplo, los filósofos) hablasen después de la comida, se prestaba de forma muy natural a que hubiera una persona distinta del anfitrión que dirigiera la segunda parte del orden de la asamblea, la lectura y reflexión sobre textos escritos». Sin embargo, es cierto que algunas mujeres, como Prisca, desempeñaron tareas de enseñanza y así se recuerda como la profetisa del Apocalipsis (2,20-23) y otras pertenecientes a grupos heréticos, como Marcelina, y las montanistas Maximila, Priscila y Quintila.¹⁰⁵

Frente a las expectativas sociales que se esperaban de ellas el que fueran buenas esposas y trajesen hijos legítimos al mundo, las comunidades paulinas reconocen la existencia de unas mujeres cuya

¹⁰³ Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, Sígueme, Salamanca 2007, 226.

¹⁰⁴ Cf. CAROLYN OSIEK, "Diakonos and prostatis: Women's Patronage in Early Christianity", HTS 61 (2005) 363.

¹⁰⁵ Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, 230-231.

función principal, como dirigentes, en la *familia ficticia* (la comunidad) es asegurar la solidaridad intragrupal y la lealtad al grupo. Se ha trabajado un valor familiar esencial en las sociedades mediterráneas antiguas, el carácter femenino del dar y sostener la vida, pero se ha reformulado.

El poder de generar vida no queda circunscrito al útero femenino. Las mujeres sirven a la vida con su inteligencia, con sus bienes, ejerciendo como anfitrionas, favoreciendo la enseñanza, en algún caso, también enseñando y realizando tareas de organización de la vida comunitaria. En sus casas la asamblea cristiana oraba, celebraba la eucaristía, se predicaba la palabra y se acogía a cristianos y misioneros procedentes de otros lugares. Al presentarlas de este modo los textos paulinos nos están ofreciendo una información esencial: en la nueva familia cristiana la lealtad intragrupal y el sostenimiento de las relaciones de hermandad están por encima de otras fidelidades (familia, cultura), y superan las diferenciaciones entre individuos según su condición socioeconómica.

Los testimonios apuntan, por tanto, a mujeres que se visibilizan activas, entregadas a la misión, dotadas de palabra y creyendo en su poder, es decir, en su capacidad de significar. En sus vidas reelaboran el valor del *cuidado*, como una cualidad que les es inherente en virtud de su sexo. No se las identifica por sus roles familiares (esposas, madres, hijas), sino por su participación en el movimiento cristiano como dirigentes, benefactoras y misioneras.¹⁰⁶

Ellas *cuidarán* de sus comunidades, la nueva familia ficticia a la que se han vinculado, pero introducirán nuevas categorías de comprensión: se ejercitarán en la predicación, como sus contrapartes masculinas, acompañarán el crecimiento y la consolidación de los grupos cristianos y, en algunos casos, como veremos, viajarán y sufrirán persecución.

Allí donde vivieron Prisca y su marido Aquila, la iglesia doméstica del lugar encontró un ámbito para reunirse (tenemos constancia de ello en Éfeso: 1Cor 16,19: «Os envían muchos saludos Aquila y Prisca en el Señor, junto con la Iglesia que se reúne en su casa»; y en Roma: Rom 16,5: «Salud también a la iglesia que se reúne en

¹⁰⁶ Con la excepción de la “madre de Rufo” (Rom 16,13) y de “Nereo y su hermana” (Rom 16,15), donde, no obstante, se referiría a su condición de “compañera en la misión”. Cf. MARY ROSE D'ANGELO, “Women Partners in the New Testament”, *Journal of Feminist Studies in Religion* 6 (1990) 73-74.77-81.

su casa»). El nombre de la mujer aparece antes del de Aquila en dos ocasiones, Rom 6,13 (cf. 2Tim 4,19) y Hch 18,18, contraviniendo así los cánones sociales al uso. Y, además, Pablo en ningún momento se refiere a ella como esposa (al contrario que en Hechos), sino que subraya el *pleno compromiso de esta mujer en la tarea misionera* en plano de *igualdad e interdependencia* con el varón.

La preocupación por la supervivencia de la nueva familia se muestra del mismo modo en la actuación de Cloe que informa a Pablo de los conflictos que hay en Corinto («Estoy informado de vosotros, por los de Cloe», 1Cor 1,11) y pide de él una palabra para superar las divisiones existentes. ¿Quién es esta mujer? Podría tratarse de una viuda con esclavos encargados de gestionar sus negocios fuera de la ciudad, o podría ser una mujer cuyo marido o padre fuera no creyente, o que no habría querido enviar emisarios a Pablo.¹⁰⁷ Si Cloe es creyente,¹⁰⁸ algo que no podemos asegurar con total certeza ya que no tenemos datos suficientes, se trataría de una mujer que ha tomado la iniciativa de enviar emisarios a Pablo. Contra lo que es usual en Pablo, éste cita su fuente (1Cor 5,1; 11,18; 15,12.35). Este dato apunta al hecho de que ella habría tenido una función importante en la iglesia de Corinto y el Apóstol da crédito a sus palabras e incluso se apoya en ellas para responder a esta comunidad. Más aún, la visión que Cloe le hace llegar de la comunidad de Corinto es compartida por Pablo, de acuerdo con el discurso que el Apóstol hace a continuación. Esto indicaría igualmente que Cloe y Pablo comparten la respuesta a las divisiones que existen en Corinto.¹⁰⁹

¹⁰⁷ El hecho de nombrar a los emisarios como “los de Cloe” indicaría que se trata de una mujer rica y que ellos son esclavos. Si hubieran sido familiares, la práctica usual en el mundo mediterráneo antiguo es referirse a ellos indicando el nombre del cabeza de familia masculino. Cf. MARGARET Y. MACDONALD, “Reading Real Women through the Undisputed Letters of Paul”, en ROSS S. KRAEMER – MARY ROSE D’ANGELO (EDS.), *Women and Christian Origins*, 200.

¹⁰⁸ La duda es razonable ya que los mismos textos neotestamentarios nos informan que algunos esclavos se unieron al movimiento cristiano sin el consentimiento de sus amos (1Tim 6,1-2; 1Pe 3,1-2). Sin embargo, tenemos igualmente el testimonio de mujeres ricas convertidas al cristianismo (cf. nota 11).

¹⁰⁹ ANTOINETTE CLARK WIRE, *The Corinthian Women Prophets. A Reconstruction through Paul’s Rhetoric*, Fortress, Minneapolis 1990, 41. Por su parte, GERD THEISSEN, *Estudios de sociología*, 185, si bien opta por identificar a los emisarios procedentes de las capas sociales más bajas, o al menos que ven las cosas “desde abajo”, afirma, en cambio, que la noticia de 1Cor 1,11, a la luz de la discusión que Pablo mantiene con los corintios, ha sido fiable para él y no sólo, además, «se pone decididamente de parte de los miembros de los estamentos inferiores».

Si no es creyente, lo que sí parece entonces es que en su (de ella) familia/casa hubo muchos cristianos que habrían estado bajo su patronazgo.¹¹⁰

Las mujeres que ofrecen sus casas y dirigen las comunidades que se reúnen en ellas ejercerían igualmente como anfitrionas de misioneros y cristianos de otros grupos. A sus casas llegarían creyentes de iglesias judeocristianas o procedentes de la gentilidad. Al acogerlos en nombre de la comunidad expresaban con su gesto superación de las diferencias que causan temor y enemistad o generan lejanía y distancia.¹¹¹ Su praxis cuestionaba el fortalecimiento de la identidad erigiendo barreras defensivas que impiden el acceso del "otro". En su gesto se manifestaba el «Dios acogedor y hospitalario ante el que nadie es extraño y forastero» (Ef 2,11-22).

Al igual que otros varones, serán anfitrionas en sus casas de gentes de muy variada procedencia social, económica, cultural, aportando con su praxis una nueva "hermenéutica de lo extraño" en las sociedades mediterráneas antiguas. Con su praxis, integran en plano de igualdad al diferente, al siervo y al inferior, superando la diferencia y afirmando el cuidado y la acogida universal como un valor cristiano. La hospitalidad fue una muestra elocuente de cómo el cristianismo, no sólo *trastocó* las fronteras entre el espacio público o político y el lugar propio individual o familiar, sino que, además, hizo que se tambaleasen las barreras socioeconómicas y políticas, culturales y religiosas.

Pablo pudo haber gozado de la hospitalidad de Febe como se deduciría de la apreciación que hace de ella: «Ha sido bienhechora (*prostatis*) de muchos y de mí mismo» (Rom 16,1-2).

Con ese título, el Apóstol parece indicar que se trata de una mujer rica que habría actuado conforme a los sistemas de patronazgo y *evergetismo* en la Antigüedad. Socialmente se esperaba que patrones/as y benefactores/as empleasen sus recursos para beneficiar a individuos o colectivos. La figura de Febe sería muy semejante a la

¹¹⁰ Cf. CAROLYN OSIEK, "Diakonos and *prostatis*", 366.

¹¹¹ Sobre la práctica de la hospitalidad en las comunidades neotestamentarias: RAFAEL AGUIRRE, "El extranjero en el cristianismo primitivo", en: AA.VV., *El extranjero en la cultura europea*, Universidad de Deusto, Bilbao 1997, 463-483; CARMEN BERNABÉ, *Del Dios desconocido al Dios universal: los extranjeros, la ciudad y los inicios del cristianismo*, en AA.VV., *El extranjero en la cultura europea*, 485-509; ELISA ESTÉVEZ, "De la extrañeza a la familiaridad inclusiva y universal: la hospitalidad en el Nuevo Testamento", en NURYA MARTÍNEZ-GAYOL (ED.), *Un espacio para la ternura. Miradas desde la teología*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2006, 109-158.

de Junia Teodora, originaria de Licia y que viviría en Corinto. En su casa daba hospitalidad a los licios que pasaban por Corinto por asuntos de negocios y además les granjeaba la amistad de las autoridades romanas, favoreciéndoles así el acceso a los poderes políticos. Uno de los múltiples decretos honorarios (el de la ciudad Licia de Telmesso) se habla de su *prostasia* (patronazgo) de esta mujer en el contexto de la hospitalidad y la mediación.¹¹²

A la luz de este y otros testimonios, Febe, como *prostatis*, benefactora, habrá acogido a Pablo y otros misioneros en su casa de Céncreas, y probablemente les facilitaría también el acceso a personas influyentes de la ciudad portuaria o de otros lugares.¹¹³

Parece que la atribución del apelativo *prostatis* no tiene tanto la connotación de “presidente” de una asamblea litúrgica –aunque tal cosa no queda excluida, dado el puesto privilegiado del patrono dentro de la asamblea– como las de buenas obras patronales, y por tanto, las de prestigio y autoridad derivados de esa posición.

Según Hech 18,2-3 Pablo se habría hospedado también en la casa de Prisca y Aquila en Corinto. Apolo, por su parte, es acogido en Éfeso y desde allí es enviado con una carta de recomendación para los cristianos de Corinto (Hech 18,26), un dato que ratifica la autoridad que tenían. Actúan como Pablo mismo hace, por ejemplo, con Febe (Rom 16,1).

Estos gestos de hospitalidad, frecuentes en el cristianismo naciente, y que ahora identificamos como una praxis cuyas protagonistas son mujeres, nos hablan de la contribución femenina a hacer de la iglesia de los primeros siglos una comunidad de comunidades,

¹¹² Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, 287-288.

¹¹³ En apoyo de su función como anfitriona de muchos en su casa, estaría una inscripción encontrada en una tumba de Solómos (Corinto) del siglo IV d.C. (pero cuyos edictos provendrían del siglo I d.C.), donde se habla de Junia Teodora, una mujer comerciante que ofreció su casa para dar hospitalidad generosa a muchos licios por diferentes motivos (negocios, exilio). En dicha inscripción aparece el término *προστασίαν*, *prostasian*, que podría traducirse, según el contexto, como, “dar hospitalidad”. No me parece, sin embargo, convincente la opinión de M. Zappella, que el dar hospitalidad no fuera tarea de los evergetas ya que las inscripciones no lo registran. Entiendo que el sistema de creencias ampliamente compartido en el Mediterráneo antiguo hace que no se expliciten absolutamente todos los datos, y que no se excluye que un *πρόξενος*, *proxenos*, no pueda identificarse con un *προστάτης*, *prostatis*, o *προστάτης*, *prostates*. Cf. MARCO ZAPPELLA, “A proposito di Febe ΠΡΟΣΤΑΤΙΣ (Rm 16,2)”, *Rivista Biblica Italiana* 37 (1989) 167-171.

pero, además, las mujeres hacen gala de un cuidado diferente al que la sociedad esperaba de ellas: son independientes y contribuyen activa y eficazmente, en las distintas *ekkllesias*, a un intercambio recíproco y gratuito, característico de las relaciones familiares. Su aportación va más allá, por consiguiente, de la esfera comunitaria facilitando con su praxis vías nuevas de humanización en las sociedades mediterráneas.

5. Hermanas y colaboradoras infatigables en la misión

Las menciones de mujeres como colaboradoras de la misión paulina se entrelazan con las de otros varones relevantes. La evocación de sus nombres, junto con aquello que hicieron en favor de la consolidación y extensión del movimiento cristiano en sus orígenes, es la expresión de las dificultades sufridas conjuntamente por varones y mujeres, de su valentía en el anuncio del evangelio y en la construcción de la fraternidad, y son expresión igualmente de la “alta estima recíproca”, en Cristo, que Pablo y ellos/as se tenían.¹¹⁴

Las comunidades paulinas no tienen estructuras uniformes de liderazgo. En ellas existen muchos colaboradores/as en la misión, que realizan tareas muy diversas: visitan las comunidades para verificar el crecimiento de su fe y animarlas en las dificultades (1Tes 3,2.6), llevan mensajes del Apóstol y cartas (Rom 16,1; 1Cor 4,7; 16,10), informan a Pablo de los problemas comunitarios (1Cor 1,11), supervisan las iglesias locales, instruyen y evangelizan (cf. Rom 16; 1Cor 16,10). Algunos de estos hombres y mujeres permanecieron como líderes locales, mientras que otros fueron también itinerantes. No es posible, sin embargo, distinguir bien unos de otros, y hay una cierta ambigüedad.¹¹⁵

La autoridad femenina se inscribe en este marco, en el que el liderazgo de las féminas se trasluce en los títulos que reciben, al igual que otros varones, y que atestiguan su inclusión en los distintos equipos misioneros, para favorecer el arraigo y la inculturación del evangelio en las culturas mediterráneas, y para animar la vida de

¹¹⁴ Así lo pone de relieve al comentar Rom 16,1-16, KARL BARTH, *Carta a los romanos*, BAC, Madrid 1998, 609.

¹¹⁵ No es claro, por ejemplo, si Epafras de Colosas, fue sólo misionero en su iglesia local (Col 1,7ss.; 4,12ss.), porque de acuerdo con Fil 2,25-29; 4,18, fue también itinerante. Cf. BEN WITHERINGTON III, *Women in the Earliest Churches*, 109-110.

los grupos cristianos. La comparación de los datos sobre mujeres en estos equipos misioneros (y que tenemos la suerte que Pablo haya dejado) con las noticias que describen la actividad de los colaboradores masculinos, se descubre que desempeñaron “una intensa actividad misionera” que realizaron en sus comunidades locales, en los viajes, por medio del comercio, y a través de los oficios que desarrollaron, y eso, a pesar de muchas dificultades y peligros.

Una de las designaciones con las que Pablo refuerza la autoridad de liderazgo local es el de “hermana”. Dirigiéndose a Febe (Rom 16,1) y a Apfía (Flm 2) con este título oficial confirma y avala su autoridad comunitaria y su colaboración en la misión. La significación de Febe queda ampliamente atestiguada ya que se le dan, además, otros dos títulos, ministra y bienhechora. Apfía es nombrada junto con Filemón, “colaborador” (*synergos*) y Arquito “compañero” (*sustratiôtês*) y, como ellos, recibe honor con el título que se le adjudica, “hermana” (*adelphê*), probablemente como benefactora de la comunidad.¹¹⁶

A la luz de otros textos paulinos, son dos las dimensiones de la vida cristiana que se subrayan: por *un lado*, cuando el título se otorga a personas individuales se reafirma su contribución en el anuncio del evangelio y su papel de dirigencia (cf. Flp 4,21: «Os saludan los hermanos que están conmigo»),¹¹⁷ como se hace con Timoteo (Flm 1; 2Cor 1,1; 1Tes 3,2). Así puede desprenderse de la comparación con dos textos: Rom 16,15 («Saludad... a Nereo y a su hermana») y 1Cor 9,5 («¿Es que no tenemos derecho a llevar con nosotros una mujer hermana como hacen los demás apóstoles, y los hermanos del Señor y Cefas?»).¹¹⁸

En el caso concreto de Apfía, estamos ante una mujer que, al igual que Filemón y Arquito, sería una persona prominente en la comunidad. No se la presenta como esposa sino en función de su significación para la comunidad, y con un título propio, el mismo que el de Timoteo.¹¹⁹ Por ello, Pablo quiere que sea no sólo testigo

¹¹⁶ Cf. PHEME PERKINS, “Philemon”, en CAROL A. NEWSOM-SHARON H. RINGE (EDS.), *The Women’s Bible Commentary*, John Knox, Westminster 1992, 362.

¹¹⁷ En este texto se distingue “hermanos” de los “santos”, refiriéndose estos últimos a los miembros de la comunidad.

¹¹⁸ ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, *En memoria de ella*, DDB, Bilbao 1989, 221, justifica la interpretación de “hermana” como “colaboradora en la misión” con base en el doble acusativo (“hermana” y “mujer”) en 1Cor 9,5.

¹¹⁹ Cf. WENDY COTTER, “Women’s Authority Roles in Paul’s Churches: Counter-cultural or Conventional?”, *Novum Testamentum* 36 (1994) 351; ELISABETH SCHÜSSLER

singular de la encomienda que va a hacer a Filemón, sino que tome como suya la responsabilidad de velar porque cumpla el encargo.

Por *otra parte*, este término, central en la concepción paulina de la comunidad, se utiliza para reforzar los lazos de solidaridad intra-grupal (1Cor 6,1-11; 2Cor 8-9; Gál 4,15), especialmente cuando la comunidad atraviesa situaciones conflictivas (Rom 14). El hecho de que una mujer sea llamada explícitamente “hermana” hablaría por sí mismo de su función en la animación comunitaria y de su labor para reforzar los lazos de lealtad internos. Estas tareas son nucleares en comunidades en misión que necesitan vincularse muy fuertemente entre sí y en torno a su centro, Dios mismo, para salir a los caminos mostrando en su palabra y en sus vidas el amor divino.¹²⁰

Febe lleva una carta de Pablo a Roma o Éfeso, según las opciones de los autores, y si estuviera en lo cierto Robert Jewett, su tarea habría sido también preparar en Roma la llegada de Pablo y su misión en España.¹²¹ Recibe el título de “ministro” o *diakonos*,¹²² y esto nos llevaría a pensar qué función le estaría atribuida. Entiendo que son dos los aspectos que habría que resaltar:

1º) De acuerdo con la cita de Rom 16,1-2, Febe, ministra de Céncreas, habría recibido el encargo de representar a una iglesia ante otra, tarea que forma parte del concepto de *diakonía*. «Tal vez se pueda encontrar un paralelo en dos pasajes de Ignacio. En la *Carta a los filadelfos* 10.1, anima a la Iglesia a nombrar (*cheirotônêsai*, término que más tarde será el habitual para denotar la ordenación clerical) un *diakonos* como representante (*eis to presbeusai*) ante la iglesia de Siria. En *Esmirn.* 10.1, dos hombres llamados Filón y Rheo Agato-

FIORENZA, *En memoria de ella*, 230. En contra de: EDUARD LOHSE, *Colossians and Philemon*, Fortress, Philadelphia 1971, 190; FRANZ MUSSNER, *Carta a los Colosenses. Carta a Filemón*, Herder, Barcelona 1970, 124, que la identifican como esposa de Filemón.

¹²⁰ Cf. JOSEPH H. HELLERMAN, *The Ancient Church as Family*, Fortress, Minneapolis 1989, 92-126.

¹²¹ Cf. ROBERT JEWETT, “Paul, Phoebe, and the Spanish Mission”, en JACOB NEUSNER ET AL. (ed.), *The Social World of Early Christianity. Festschrift H.C. Kee*, Fortress, Philadelphia 1990, 142-161.

¹²² El título que recibe aparece en masculino con el artículo en femenino (*hē diákonos*). No tenemos constancia del uso del término en femenino, es decir, *diakonissa*, hasta el Concilio de Nicea (can. 19). Aparece igualmente en otros textos tardíos la traducción latina de la *Didascalia*, pero tanto la fecha de edición como el original griego subyacente se desconocen; y también en las *Constituciones Apostólicas* (siglo IV). Véase: KEVIN MADIGAN Y CAROLYN OSIEK (eds.), *Mujeres ordenadas en la Iglesia primitiva. Una historia documentada*, EVD, Estella 2006, 28-29.

pous, que acompañan a Ignacio (*Carta a los filadelfos* 11.19), fueron recibidos por los esmirnitas como representantes de Dios (*hos diakonous theou*) cuando llegaron a Filadelfia. Margaret Mitchell ha demostrado que, en el contexto de las convecciones epistolares, el enviado oficialmente designado debía ser recibido del mismo modo en que sería recibido el remitente y es el representante autorizado de quien lo envía. Febe desempeña esa función con respecto a Pablo, como en otras ocasiones hacen Timoteo y Tito». ¹²³

2º) Con este apelativo se estaría indicando también que el anuncio del evangelio es central en su vida, como para Pablo, que se llama a sí mismo “ministro de Dios” (2Cor 3,6; 11,23; cf. Rom 11,13; 1Cor 16,15; 2Cor 5,18; 6,13). Llegar a ser diaconisa o ministra supone haber recibido la llamada de Dios para anunciar el evangelio (1Cor 3,5.9), e implicaría dedicarse a la enseñanza y la evangelización entre las comunidades (1Tes 3,2). Por tanto, se trataría de una mujer misionera, predicadora y maestra. ¹²⁴ Estas tareas pudieron no estar exentas de tribulaciones, necesidades, fatigas y sufrimientos de muy diversos tipos, como le sucedió al mismo Apóstol y a otros colaboradores suyos (2Cor 6,1-10).

Parece que estas tareas estaban asignadas igualmente a los *synergos* o colaboradores, el título más frecuente para referirse a los colaboradores de Pablo, ¹²⁵ y no se usa, en cambio, hablando de los creyentes en general (cf. 1Cor 3,9; 1Tes 3,2; Rom 16,3.9; 1Tes 3,2; Rom 16,21; Fil 2,25; Flm 24; 2Cor 8,23; 1,24). Entre los colaboradores que reciben el título *synergos*, están algunos líderes muy importantes como Timoteo (Rom 16,21; ¹²⁶ 1Tes 3,2), Apolo (1Cor 3,9), Tito (2Cor 8,23), Epafrodito (Fil 2,25), Clemente (Fil 4,3) y Filemón (Flm 1). Entre las mujeres reciben ese título Prisca (Rom 16,2), Evodia y Síntique (Fil 4,3). Algunos de ellos podrían ser itinerantes, como Prisca

¹²³ Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, 299.

¹²⁴ Cf. ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, *En memoria de ella*, 219.

¹²⁵ De las 13 veces que aparece en el NT, todas excepto una (3Jn 8) están en Pablo. Como dice ULRICO WILCKENS, *La carta a los Romanos. Rom 6-16*, Salamanca, Sígueme, 1992, 483, el significado de *synergos* es el de «mandatario de Dios que trabaja con Pablo en la obra común de la evangelización».

¹²⁶ En 1Tes 3,2, sin embargo, Pablo llama a Timoteo “colaborador de Dios”, quizás debido a que los cristianos pudiesen poner en duda la autoridad de Timoteo para resolver los problemas en Tesalónica. Cf. CARLOS GIL ARBIOL, *Primera y segunda cartas a los Tesalonicenses*, EVD, Estella 2004, 73.

(y Aquila), ya que aparecen en diferentes ciudades (en este caso el modelo misionero combina la itinerancia con la vida sedentaria); en otros casos, puede tratarse de dirigentes locales (Evodia y Síntique, por ejemplo).

Evodia y Síntique tuvieron un liderazgo indiscutible en la comunidad de Filipos y, en general, en el movimiento paulino a la luz de los datos de Filipenses. Ambas lucharon juntamente con Pablo *a favor del evangelio*, y son dirigentes en su comunidad (cf. 1Cor 16,16.18; 1Tes 5,12). Es muy interesante una apreciación de C. Osiek: «Solo con Ignacio (principios del siglo II) surge expresamente la inquietud sobre cuándo y dónde se celebra una verdadera eucaristía. El modelo de presidencia eclesial de Ignacio requiere el conocimiento y consentimiento del *episkopos* –aunque no necesariamente su presencia– (*Esmirn.* 8.1). En este momento resulta improbable que el *episkopos* sea una mujer, aunque entre los *episkopoi* anteriores de Filipos (Fil 1,1) bien podría haber habido mujeres dirigentes de iglesias domésticas, en especial Evodia y Síntique (Flp 4,2)».¹²⁷

De ahí que el Apóstol esté preocupado por sus desavenencias ya que su conflicto no es indiferente para la vida comunitaria ni para el testimonio hacia fuera. No se trata de problemas interpersonales, sino que los datos de la carta apuntan a un conflicto relacionado con su tarea evangelizadora y con las dificultades que conlleva: como Clemente y otros son colaboradoras (*synergoi*), y es plausible que pertenezcan a un mismo equipo misionero.¹²⁸ Es fácil que ninguno de ellos es itinerante, sino personas que colaboraron activamente con Pablo en el inicio de la misión en Filipos, una importante colonia romana, y que una vez que él se fue, continuaron animando la vida de ese colectivo cristiano. A ellos podría dirigirse Pablo en el agradecimiento inicial de la carta (Fil 1,3-6).¹²⁹ Ambas mujeres son comparadas con atletas que han trabajado duro e incluso con sufrimientos por causa del evangelio, al igual que Pablo.¹³⁰

¹²⁷ Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, Sígueme, Salamanca 2007, 229.

¹²⁸ Cf. WENDY COTTER, "Women's Authority", 353.

¹²⁹ L. MICHAEL WHITE-O. LARRY YARBROUGH, *The Social World of the First Christians. Essays in Honor of Wayne A. Meeks*, Fortress, 1995, 6-7.

¹³⁰ Es de notar el paralelo de *συνήθλησάν μου*, *synēthlēsán mou*, con *συνεργῶν μου*, *synergōn mou*, que permite pensar en ambas mujeres como colaboradoras, y además, es un indicio más de los sufrimientos que atravesaban los equipos misioneros.

La preocupación del Apóstol le lleva a exhortar a cada una¹³¹ a tener el mismo sentir y pensar en el Señor (Fil 2,2; Rom 12,16; 15,5), algo especialmente importante en esta carta.¹³² La referencia a Fil 2,2-4 ilumina la petición hecha a ambas mujeres: tener los mismos sentimientos que Cristo Jesús es renunciar a la búsqueda de vanagloria y al espíritu de rivalidad, y cultivar la humildad, la preocupación por los demás y el convencimiento de que toda persona es superior a uno/a mismo/a. Para ello, pide la ayuda de otros miembros de la comunidad. Las invita a orientar todas sus energías y a vencer todas las dificultades uniéndose al amor de Cristo, única norma para la comunidad.

De varias mujeres, Pablo afirma que han trabajado mucho en el Señor: María (Rom 12,6), Trifena, Trifosa, y Pérsida (Rom 16,12). Se utiliza el verbo *kopiaio*, “afanarse”, “cansarse”, que en Pablo llega a tener un significado casi técnico: el trabajo misionero (1Cor 3,8; 2Cor 10,15; 1Tes 3,5) y, en algún caso, el trabajo hecho por amor, en favor de la comunidad (1Cor 15,58; 1Tes 1,3). Pablo se refiere a su propio trabajo de apostolado (1Cor 15,10; Fil 2,16), y al de los dirigentes comunitarios (1Cor 16,16; 1Tes 5,12) con ese mismo verbo.¹³³

Las referencias a *synergos* y *kopos* (colaborador y trabajo/fatiga) en las cartas hacen pensar que se trata de términos probablemente equivalentes, y que designan a un grupo de colaboradores en la misión,¹³⁴ a quienes se les reconoce algún tipo de autoridad.

Algunos textos son clarificadores en este sentido. En concreto, 1Cor 16,16.18 insta a los corintios a reconocer la dirigencia de todo «aquel que colabora (*synergouñti*) y trabaja (*kopiounti*)», con un término que no admite duda (“someterse”, *hypotássêsthe*).

Más aún en 1Tes 5,12, Pablo ruega a los tesalonicenses que reconozcan la autoridad de los que se afanan (*kopiountas*) entre ellos, y los identifica igualmente como quienes «os presiden (*proistamenos*) en el Señor y os amonestan (*nouthetountas*)». La unión de estos dos últimos términos implicaría que su liderazgo está vinculado a algún tipo de palabra autoritativa, como tienen los padres en la familia.¹³⁵

¹³¹ Con cada nombre se repite el “os exhorto” (Flp 4,2).

¹³² El verbo *φρονεῖν*, *phroneîn*, aparece más frecuentemente en Filipenses que en otras cartas paulinas.

¹³³ HORST BALZ–GERHARD SCHENEIDER, *DENTI*, Sígueme, Salamanca 1996, 2373-2374.

¹³⁴ E. E. ELLIS, *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity*, Eerdmans, Grand Rapids 1978, 7.

¹³⁵ Cf. Éf 6,4; Filón, Spec. Laws 2.232; Josefo, Ant. 4.260.

El verbo *noutheteô* significa básicamente “instruir”,¹³⁶ avivando la memoria, haciendo alguna observación o advertencia. Por tanto, es tarea de estos líderes comunitarios educar a sus comunidades, por medio de la enseñanza y/o la predicación.

El reconocimiento específico de que algunas mujeres se han afanado por el evangelio (María, Trifosa, Trifena y Pérside) supone la afirmación de su liderazgo. Al presidir sus comunidades han resignificado su papel de cuidadoras, ya que el verbo *proistemi* significa dirigir, pero, además, proteger y cuidar, ambas acepciones unidas en las cartas paulinas.¹³⁷ Es decir, estas mujeres ejercen su liderazgo alentando el caminar comunitario con exhortaciones adecuadas al momento que viven, incluso corrigiendo si es preciso. Por otra parte, el que ese mismo término se aplique a varones que desempeñan las mismas tareas es un indicativo del modo como se redefine la autoridad masculina en la Iglesia, introduciendo el cuidado como una cualidad imprescindible.

Además, y como ya hemos visto anteriormente con el término *diakonos*, también aquí los que se afanan en el trabajo por el evangelio, han sufrido numerosas fatigas por ello (2Cor 6,5; 11,23.27)

6. Con autoridad para enseñar y evangelizar

Salir a los caminos para anunciar el evangelio y enseñar fueron dos funciones esenciales para el afianzamiento del movimiento cristiano en sus orígenes. Quienes desempeñaban estas tareas contaban con una gran autoridad reconocida por Pablo y las propias comunidades. En los grupos paulinos esta autoridad no generaba ni se nutría de la desigualdad, sino que establecía una serie de vínculos entre personas, con diversidad de carismas, con el fin de revestirse de Cristo e inaugurar la nueva creación que esperaban anhelantes.

Entre las personas que ostentaban autoridad con respecto a la misión se hallan los apóstoles. Para Pablo éstos no quedan circunscritos a los Doce, sino que él mismo reivindica para sí ese título dando estas razones: ha tenido un encuentro personal con el Resu-

¹³⁶ Es un término compuesto de *nous* y *tithêmi*.

¹³⁷ HORST BALZ–GERHARD SCHENEIDER, *DENT II*, Sígueme, Salamanca 1998, 1145-1146. BO REICKE, “προιστημι”, *proistêmi*, en GERHARD FRIEDRICH (ED.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Eerdmans, Gran Rapids 1969, 700-703. La vinculación entre dirigencia y cuidado aparece expresamente formulada en 1Tim 3,4, donde aparece el término *proistemi* y *epimeleô*.

citado y ha recibido una misión (1Cor 15,5-9; cf. 1Cor 9,2; Gál 1,1), como puede ser llevar la colecta a Jerusalén (2Cor 8,3). Ahí radica su autoridad, aunque no pueda hablarse de “cargos” establecidos.¹³⁸

Para Pablo el término “apóstol” puede tener muchos significados, como por ejemplo, ser un simple mensajero o emisario (p. ej. 2Cor 8,23); pero con frecuencia designa así a los misioneros itinerantes que predicán el evangelio (2Cor 11,4-6.13; 12,11-12). El contexto de Rom 16 hace pensar con bastante probabilidad que Junias y Andrónico es una pareja misionera dedicada a la extensión del evangelio.

Es de notar que sólo a una mujer Pablo llama “apóstol”, Junia (Rom 16,7). Aparece nombrada junto a Andrónico, pero no se especifica si es o no su esposa. Ambos son judeocristianos helenistas, convertidos antes que Pablo, y contaban con una autoridad extraordinaria. El que hayan colaborado activamente con Pablo es un honor para él y una credencial que presenta para pedir hospitalidad a la comunidad de Roma.¹³⁹

La singularidad del dato que ofrece Rom 16,7, hablando de una mujer como apóstol se deja ver en la discusión –eso sí moderna– sobre si Junia es nombre femenino o masculino, y sobre el significado del término *episêmos*, “notable” o “conocido”.

Tanto las tradiciones antiguas (Vulgata, Sahídico, copto y las versiones siríacas) como los comentaristas patristicos han sido unánimes en leer el nombre de Junia como femenino,¹⁴⁰ un dato que concuerda con el hecho de que Junia es un nombre común romano de mujeres de una *familia* aristocrática, o de esclavas liberadas de la misma.¹⁴¹

El problema se plantea con *episêmos*, si se admite que Junia es mujer, porque en este caso se traduce como “estimada” o “conocida”,

¹³⁸ Cf. WAYNE A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 218.

¹³⁹ ULRICO WILCKENS, *La carta a los Romanos. Rom 6-16*, Sígueme, Salamanca 1992, 481-482.485.

¹⁴⁰ Véase el magnífico estudio de ELDON JAY EPP, “Text-critical, exegetical, and socio-cultural factors affecting the Junia/Junias variation in Romans 16,7”, en ADELBERT DENAUX (ed.), *New Testament textual criticism and exegesis*, Leuven University Press –Uitgeverij Peeters, Leuven–Paris–Sterling, 2002, 227-291, al respecto, donde demuestra con un análisis exhaustivo y detallado que Junia (Rom 16,7) es nombre de mujer. En el mismo sentido: JOHN THORLEY, “Junia, a Woman Apostle”, *Novum Testamentum* 38 (1996) 18-29.

¹⁴¹ Sólo en Roma se han encontrado más de 250 inscripciones en griego y en latín con ese nombre. Cf. BRUCE M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft/United Bible Societies, Stuttgart 1994², 475, n. 39. Ver igualmente PETER LAMPE, “Junias”, en *ABD* 3.1127.

mientras que si se considera que es nombre de varón, la traducción cambia entonces a “notable”.¹⁴²

Para acercarnos a esta mujer es muy ilustrativo el comentario que hace de ella san Juan Crisóstomo.¹⁴³ Para él, no hay duda de que esta mujer es no sólo apóstol, sino además, prominente entre ellos. Ella es digna de un gran honor porque ha sufrido prisión como el apóstol Pablo. El comentario que sigue en Crisóstomo incide fundamentalmente en las señas del verdadero apostolado tal y como indican algunos textos paulinos (1Cor 4,9-15 y 2Cor 10-12). Los apóstoles aparecen como “condenados a muerte”, “espectáculo para el mundo”, son deshonrados, ultrajados y perseguidos, padecen hambre, sed, desnudez, naufragios, peligros en los viajes y por parte de todos.

Para san Juan Crisóstomo no hay duda de que Andrónico y Junia, compañeros de cárcel con Pablo, han compartido con él muchos de esos peligros; por eso, los llama “apóstoles”. Ahora están en Roma, pero de acuerdo con Rom 16,7 antes habrían compartido misión con Pablo, lo que apunta igualmente a su itinerancia, al menos en algún período.

Pero, su panegírico continúa porque Pablo dice que son, además, “insignes”. Refiriéndose a Junia, san Juan Crisóstomo encuentra la razón de ello en su gran sabiduría (*philosophia*), que de acuerdo con el significado de este término en este padre antioqueño, tiene que impregnar toda la vida cotidiana. Para san Juan Crisóstomo la filosofía cristiana, como ha demostrado un estudio de Anne-Marie Malingrey, tiene que estar informada por el amor a Cristo y es propia, no sólo de la vida monástica, sino de todos los estados de vida. La filosofía es la encarnación de la fe cristiana, asumiendo las exigencias que comporta y la práctica de las virtudes, y según el uso del verbo *philosophhein*, puede decirse que incluye igualmente la enseñanza y la transmisión de la fe.¹⁴⁴ La reflexión de Crisóstomo nos sitúa, por consiguiente, ante una mujer apóstol, probablemente casada, y que contribuyó con su enseñanza y su vida cristiana a la extensión y consolidación del evangelio.

¹⁴² MICHAEL H. BURER—DANIEL B. WALLACE, “Was Junia Really an Apostle? A Re-examination of Rom 16.7”, *New Testament Studies* 47 (2001) 76-91, se inclinan por traducir “conocidos a los apóstoles”, sobre un análisis no consistente, según demuestra: ELDON JAY EPP, “Text-critical, exegetical”, 288-289.

¹⁴³ *In ep. ad Romanos* 31.2 (PG 60.669-670).

¹⁴⁴ ANNE-MARIE MALINGREY, “*Philosophia*”. *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV^e siècle après J.-C.*, Librairie C. Klincksieck, Paris 1961, 277-288.

Aunque no se le adjudica la función de maestra, Prisca (como Aquila) ejerce tareas de enseñanza. Se atreve a corregir los conocimientos insuficientes del judío alejandrino, Apolo, que según el texto daba muestras de ser “elocuente” y, además, «estaba impuesto en las Escrituras» (Hech 18,24).¹⁴⁵ Es fácil que Prisca se apoyara en tradiciones orales, como otros muchos de los primeros integrantes del movimiento de Jesús. La importancia de estas tradiciones en los tiempos iniciales habría dado una igual participación a hombres y mujeres en la formación de las tradiciones cristianas emergentes. En cambio, el paso a las tradiciones escritas habría tenido consecuencias negativas para las mujeres que serían relegadas de las funciones de enseñanza, y predicación por no haber aprendido a leer y escribir.¹⁴⁶

Es fácil que este ministerio de la enseñanza fuera realizado por otras mujeres, pero los testimonios que han quedado, son tan fragmentarios, que explícita y directamente, no se conserva nada de ninguna otra mujer en las cartas auténticas de Pablo. Lo que sí sabemos muy bien, por las Pastorales, es que las resistencias a que las mujeres enseñaran en las asambleas cristianas fueron muy grandes y que se pretendió que se recluyeran de nuevo en las casas y desaparecieran de los ámbitos públicos, también del de la *ekklesia*. Es fácil que la función de presidir la asamblea y enseñar fueran dos funciones distintas hasta algún momento del siglo II en que se desarrolló el modelo del obispo-presbítero que enseña.¹⁴⁷

El hecho de que la aportación de Prisca como maestra y misionera se recuerde en Hechos es muy significativo ya que, dada la tendencia del autor de esta obra a disminuir el papel protagónico de las mujeres, lo normal es que hubiera restado igualmente protagonismo a esta mujer. Sin embargo, su importancia debió ser tal en el cristianismo de los orígenes que no pudo dejarla al margen de su narración. Como dice Osiek, «de hecho, la importancia de su legado se mantenía de tal manera en el recuerdo que, cuando ya despun-

¹⁴⁵ Cf. ANTOINETTE CLARK WIRE, *The Corinthian Women Prophets*, 50-51; ROSS S. KRAEMER-MARY ROSE D'ANGELO (eds.), *Women and Christian Origins*, 145.

¹⁴⁶ FERNANDO RIVAS, “Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo. Asia Menor (siglos I-II)”, en XAVIER QUINZÁ LLEÓ, GABINO URÍBARRI BILBAO (eds.), *Responsabilidad y diálogo. Homenaje a José Joaquín Alemany Briz, S.J. (1937-2001)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2002, 385-413.

¹⁴⁷ Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, 231.

taba la época patrística, aparece de nuevo, por última vez, en los saludos que se encuentran al final de 2Tim 4,19». ¹⁴⁸

7. La autoridad de las mujeres profetas en Corinto

La comunidad de Corinto nos ofrece el testimonio de mujeres creyentes y poderosas, es decir, de mujeres que creyeron en el Dios de la Vida, y también en su *poder de significar*. Haciéndonos eco de unas reflexiones de Cristina de Pizán, podemos decir que estas mujeres corintias, de quienes no se conservaron sus nombres, *no se fiaron más del juicio ajeno que de lo que sentían y sabían en su ser de mujeres*, recibido como don del Espíritu; *no rechazaron lo que sabían con certeza para adoptar una opinión en la que no creían, ni se reconocían porque hablaba más de los prejuicios de otros que de la obra que Dios iba construyendo en sus vidas.* ¹⁴⁹ Ellas tuvieron que enfrentar muchas dificultades: las habladurías y comentarios del entorno que amenazaban la estabilidad y la credibilidad de la Iglesia, las tensiones dentro de su mismo grupo cristiano, y la discusión con Pablo, ante quien tuvieron que defender sus propios puntos de vista, sus convicciones más hondas.

La correspondencia de Pablo con Corinto visibiliza a mujeres que creyeron en su capacidad de profetizar y defendieron su libertad para elegir el ascetismo, desafiando las convecciones sociales. Pero, al mismo tiempo, nos revela que ya el Apóstol intentó «controlar las vidas de las mujeres y utilizar la identidad femenina como un medio para delimitar fronteras y formular normas comunitarias». ¹⁵⁰

En la comunidad de Corinto ha surgido un tipo de profecía que, a juzgar por el testimonio que se conserva en la 1Cor es distinta de la que Pablo ha favorecido. ¹⁵¹ Es una forma de profecía más asociada con las tradiciones de la sabiduría y con las experiencias extáticas de la

¹⁴⁸ CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, 56.

¹⁴⁹ Esas expresiones encontradas en CRISTINA DE PIZÁN, *La ciudad de las damas*, Siruela, Madrid 2000, 65.68, me parecen elocuentes para desvelar el porqué las mujeres corintias defendieron su autoridad incluso discutiendo con Pablo mismo.

¹⁵⁰ Cf. CAROLYN OSIEK-MARGARET MACDONALD-JANET H. TULLOCH, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva*, 317.

¹⁵¹ Probablemente conectada con las tradiciones alejandrinas traídas a Corinto por Apolo. Cf. BÁRBARA R. ROSSING, "Prophets, Prophetic Movements and the Voices of Women", en RICHARD A. HORSLEY (ed.), *Christian Origins*, Fortress, Minneapolis 2005, 272; ANTOINETTE CLARK WIRE, *The Corinthian Women Prophets*, 129.153.

trascendencia,¹⁵² y a la que se adhirieron principalmente mujeres (1Cor 11,5; 14,1-25.26-40), según ha demostrado Antoinette Clark Wire.¹⁵³

La existencia de mujeres profetas en Corinto queda reflejada con claridad en 1Cor 11,5: «Y toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta, afrenta su cabeza; es como si estuviera rapada». El contexto refleja que igualmente oran y profetizan, pero sin signos distintivos en sus vestidos que indiquen subordinación. La referencia de 1Cor reconoce, por tanto, la actividad profética femenina, algo, por otra parte, normal a lo largo de la historia, aunque como veremos trate de controlarse y contenerse en unos límites bien precisos.¹⁵⁴

Su actividad profética las vincula con otras mujeres cristianas:¹⁵⁵ las hijas de Felipe (Hech 21,9), Amias de Filadelfia (Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* V 17,3-4); Maximila, Priscila y Quintila, profetisas del movimiento montanista (*Historia Eclesiástica* V 16,9), y Jezabel (Ap 2,21ss.), a quien el autor del Apocalipsis juzga muy negativamente. Pero, además, sus voces no se extinguieron: más adelante, en Corinto, se sabe de la existencia de otras dos profetas: Teonoe y Mirte.¹⁵⁶ Según el testimonio de los Hechos de Pablo, la profecía de ambas mujeres tiene características, por *un lado*, de la profecía oracular típica de la tradición palestina israelita, pero, por

¹⁵² BARBARA R. ROSSING, "Prophets, Prophetic Movements and the Voices of Women", en RICHARD A. HORSLEY (ED.), *Christian Origins*, Fortress, Minneapolis 2005, 270.

¹⁵³ ANTOINETTE CLARK WIRE, *The Corinthian Women Prophets*.

¹⁵⁴ No se podría decir lo mismo de la predicación, normalmente silenciada o deslegitimada. BEVERLY MAYNE KIENZLE – PAMELA J. WALKER (eds.), *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, University of California Press, Berkeley–Los Ángeles–London 1998, xiv; Cf. JORUNN ØKLAND, *Women in their Place*, T&T Clark, Sheffield 2004, 204.

¹⁵⁵ Ellas se integran en una cadena de mujeres profetas, algunas de ellas nombradas en el AT: Miriam (Éx 15,20); Débora (Jue 4,4), Huldá (2Re 22,14; 2Cron 34,22), la mujer de Isaías (Is 8,3), y Noadías (Neh 6,14).

¹⁵⁶ *HchPl* 10, 2 [3Cor 2 (Pap. Bodmer 1, 7-8)]: «Ven a nosotros, pues creemos, en efecto, como le ha sido revelado (ἀπεκαλύφθη, *apekalýphthē*) a Teonoe, que el Señor te ha arrancado de las manos del impío, o escribenos...»; *HchPl* 11, p. 7,2ss.: «Y mientras se interrogaban qué podría significar [ese signo], [vino el Espíritu sobre Mirte] que habló así: Hermanos: ¿por qué [os sentís aterrorizados al] ver [este signo]? Pablo, el siervo de Dios, salvará a muchos con la palabra, de modo que apenas podrá contarse su número. La presencia de Pablo se hará más manifiesta que la de todos los creyentes, y la gloria [del Señor Jesús] vendrá sobre él con gran generosidad, de modo que habrá gracia abundante en Roma. Luego, cuando se calmó (κατασταλέντος, *katastaléntos*) el Espíritu que había venido sobre Mirte, tomé [cada uno] del pan y celebraban una comida según la costumbre [...] entonando salmos de David y otros himnos, y Pablo se consoló. Al día siguiente, tras haber pasado la noche (ocupados) en la voluntad de Dios...».

otro, presenta rasgos de las experiencias extáticas, al estilo de las profetas corintias: «Como le ha sido *revelado* a Teonoe»; «cuando se *calmó* el Espíritu que había venido sobre Mirte».

Como muy bien ha demostrado A. Clark Wire, las mujeres profetas de Corinto creyeron en su autoridad, porque reconocieron en sí mismas una inspiración divina, que fue, además, aceptada, reconocida y valorada en sus comunidades (aunque hubiera quien la discutiera).

Ellas, por tanto, destacaron por ser voz de Dios para las comunidades en su caminar creyente,¹⁵⁷ en medio de una historia difícil y a menudo conflictiva con el entorno.¹⁵⁸ Ellas se saben mediadoras de distintos dones de Dios para otros/as (1Cor 12,8-11.28-30). Pablo, no obstante, trata de contener una profecía de tipo extático que parece desencadenarse en contextos de oración (1Cor 11,5), y que para los corintios (mujeres y varones), en cambio, enriquece la vida comunitaria estimulándolos a participar de los regalos que Dios les hace, sin detenerse a diferenciar los distintos dones, como Pablo hace (1Cor 12,2-13).¹⁵⁹

En el centro de su argumentación están las mujeres, como se deduce de la reglamentación final de 1Cor 14,34-40. En realidad, el discurso paulino desvela la fuerte autoridad de las mujeres profetas en Corinto, al mismo nivel que la del Apóstol, que puede incluso haberse visto disminuida (1Cor 1-4). Por ello, trata de silenciarlas, haciendo uso de una afilada retórica (v. 36), rebatiendo el reclamo femenino con argumentos espirituales («Si alguien se cree profeta o inspirado por el Espíritu, reconozca en lo que os escribo un mandato del Señor», v. 37),¹⁶⁰ y poniendo en juego su propia autoridad. Pero, además, estos versículos confirman que estamos ante mujeres plenamente convencidas de su experiencia espiritual, con gran confianza en sí mismas, generando mutuas relaciones, y siendo respetadas en el grupo. Sin embargo, con su razonamiento, Pablo pretende acallarlas confirmando su subordinación en el ámbito doméstico, y el papel que, en ello, tienen los varones, usando argumentos en relación a la naturaleza, las prácticas habituales en las

¹⁵⁷ Se consideran mediadoras de Dios («hablar lenguas de los ángeles», 1Cor 13,1).

¹⁵⁸ MARGARET Y. MACDONALD, "Reading Real Women", 215.

¹⁵⁹ Véase el estudio pormenorizado y clarificador de ANTOINETTE CLARK WIRE, *The Corinthian Women*, 135-158.

¹⁶⁰ Aunque quedan ocultas en el uso de la tercera persona singular, es claro que se dirige a ellas, como puede deducirse del uso previo de esta misma persona en preguntas directas en 1Cor 14,23.28-31, donde sin duda está dirigiéndose a todo varón o mujer que profetiza o habla en lenguas (cf. 1Cor 11,4-5).

iglesias y la tradición escrita, y consideraciones que afirman la subordinación sexual y el valor de la vergüenza.¹⁶¹

Previamente su argumentación ha consistido en etiquetar de forma negativa su experiencia, afirmando que busca sólo la edificación personal y no comunitaria, que se asocia con lo “extraño”, con la inmadurez, la esterilidad, la locura, y quizás, con los instrumentos que se tocan en las procesiones religiosas paganas (1Cor 14,4.11.14.20.23.7; 13,1). Detrás de estos estigmas es plausible reconocer las voces de las mujeres corintias profetas que se veían a sí mismas, en cambio, favoreciendo la vida comunitaria, con madurez, sabiduría, y con la facultad de revelar el misterio de Dios en Cristo.

Como argumenta Wire, ellas defienden un tipo de comunicación diferente de la que Pablo considera válida. Para ellas, hablar en lenguas es un modo de construir la comunidad, enfatizando la palabra más que la escucha. No consideran que el aprendizaje y el mutuo beneficio se da cuando una persona habla tratando de persuadir a su auditorio, sino sabiéndose invitadas a hacer lo mismo cuando escuchan a quien habla, o uniéndose en otro momento a lo que se está diciendo, o sobrepasando la comunicación con otro tono o mensaje. En su praxis profética, estas mujeres defienden una racionalidad diferente y una manera de escuchar diferente, que da prioridad al discurso extático, y afirma la centralidad del Espíritu en la construcción de la Iglesia. Su oración extática, hablando en lenguas, es la respuesta a la profecía que Dios les inspira y es la expresión de su común identidad en Cristo. En ellas no están disociados los oráculos que reciben de la respuesta inspirada a Dios, algo que Pablo sí pretende. La diferenciación paulina entre profecía y don de lenguas no parece, por tanto, existir para ellas.

Pablo pretende controlar igualmente la actividad profética de las mujeres, limitando el número de quienes participan en la asamblea, estableciendo turnos, e introduciendo la interpretación como un medio de validar la profecía y el don de hablar en lenguas (1Cor 12,10.30; 14,5.13.27-28.39-40). La edificación de la comunidad se concentra, en la visión paulina, en voz reflexiva y no, como defienden las profetas de Corinto, en la palabra que brota de la inspira-

¹⁶¹ «Que Pablo fuerce a un voto espiritual de confianza exactamente en este punto, demuestra que el silencio de las mujeres no es una cuestión circunstancial sino el punto decisivo de su argumentación respecto a lo espiritual.» ANTOINETTE CLARK WIRE, *The Corinthian Women*, 155.

ción del Espíritu. Pero, dando un paso más en su discurso, en 1Cor 14,34-35 Pablo pretende silenciar a las mujeres, bien porque piensa que no son capaces de ponerse límites a sí mismas, o bien porque está convencido de que la profecía femenina es tan fuerte como para anular su propia perspectiva sobre el don profético. Que no eran fáciles de contentar parece deducirse igualmente de la alabanza de Pablo acerca de su fidelidad a las tradiciones (1Cor 11,2.16).¹⁶²

Pablo ha retado previamente a las mujeres corintias a profetizar con la cabeza rapada (1Cor 11,6), apelando a un valor central en las culturas mediterráneas, el honor.¹⁶³ Las desafía a hacer algo que sabe que no aceptarán, lo que nos está desvelando algo muy importante de estas féminas: ellas mismas se consideran respetables y respetadas por su grupo, pero, además, pretenden ser reconocidas en lo que hacen y como lo hacen.

A la luz del razonamiento teológico de Pablo reinterpretando Génesis 1, se desvelan las convicciones más hondas de estas mujeres: son una nueva creación en Cristo e imagen de Dios en «la desnudez de su rostro»¹⁶⁴ (Gál 3,27-28; 1Cor 12,13; Col 3,10-11; cf. Gén 1,26-27; 5,1b-2), y así lo expresan en la oración y la profecía, sin hacerse eco de las distinciones de género establecidas.

Ser imagen del Dios creador les lleva a mostrar su rechazo de toda jerarquización, que favorezca más a los varones que a las mujeres; a reformular el valor del honor, considerando que todo lo que oculte su identidad recreada en Cristo, en la que ya no existe varón ni mujer, es en sí misma una vergüenza, y en muchos casos a rechazar las relaciones sexuales («consagradas en cuerpo y espíritu», 1Cor 7,34),¹⁶⁵ expresión del poder masculino, para dedicarse a la oración y a la profecía (1Cor 7,1-40).¹⁶⁶ Con sus manifestaciones con-

¹⁶² Por otra parte, de 1Cor 11,16 parece deducirse que estas mujeres están acostumbradas a superar conflictos, y que podrían ver en éstos, un reto más.

¹⁶³ Para esta parte, véase el desarrollo de ANTOINETTE CLARK WIRE, *The Corinthian Women* (cap. 6).

¹⁶⁴ Expresión tomada de Lévinas, para indicar que estas mujeres se saben imagen de Dios por sí mismas, no por estar sujetas ni subordinadas a ningún varón. La dignidad, dice Lévinas, «no procede de tal o cual etiqueta institucional prestigiosa, sino de la desnudez de su rostro. Un rostro que recibe el sentido de sí mismo. Un rostro que me habla y me llama a responder». E. LÉVINAS, *Le temps et l'autre*, Paris², Presses universitaires de France, 1985, 83.

¹⁶⁵ Cf. MARGARET Y. MACDONALD, "Women Holy in Body and Spirit: The Social Setting of 1 Corinthians 7", *New Testament Studies* 36 (1990) 161-181.

¹⁶⁶ Pablo se opone a la "escatología realizada" que parecen defender la comuni-

cretas (celibato, profecía...), estas mujeres están desafiando el orden establecido, las prerrogativas masculinas y la estructura de la casa patriarcal, una preocupación que se deja sentir en algunos momentos en la argumentación paulina (cf. «¿No dirán que estáis locos?», 1Cor 14,23), que vive en tensión mantener su identidad y dialogar con la sociedad circundante.¹⁶⁷

La nueva creación en Cristo, ser imagen de Dios anulando toda diferencia, estar llenas del espíritu divino y ser canales para otros del mismo, son fuertes creencias que fundamentan y alientan su autoridad, y así lo manifiestan. Ellas han basado su autoridad en reflexiones e interpretaciones de la tradición diferentes a la que Pablo sostiene ahora. Por tanto, ni rechazan la tradición ni actúan sin argumentos válidos con los que el Apóstol tiene necesariamente que entrar en diálogo, aunque esté en desacuerdo.

Conclusión

Las iglesias paulinas reconocieron en su seno el papel de las mujeres en la extensión del evangelio (incluso siendo misioneras itinerantes) y en la animación de las comunidades en misión. Muchas de ellas eran ricas y abrieron sus casas para que la comunidad se reuniese, orase y celebrase la eucaristía, centro de su vida y de su hacer. Este hecho favoreció el que se las reconociese como dirigentes, articulándose así una dinámica de funcionamiento que potenciaba la participación igualitaria e inclusiva. Su palabra fue escuchada y sus gestos les valieron ser reconocidas como expresión del amor de Dios y del Reino que esperaban y por el que se comprometían. Su participación e implicación activa y arriesgada en la extensión y consolidación del movimiento cristiano es innegable cuando se leen las cartas paulinas. Febe, Prisca, Evodia, Síntique, Apfia, Junia y otras muchas, se inscriben en la larga cadena de mujeres que, con sus voces, sus acciones, sus enseñanzas y su liderazgo, abrieron espacios de humanización en las sociedades medite-

dad de Corinto, y que muchos, y especialmente mujeres, habrían querido expresar con una vida espiritual y célibe.

¹⁶⁷ «En 1Cor 14 está suponiendo que los rituales de reunión de la comunidad eran públicamente visibles y estaban sometidos sin duda a la evaluación de los vecinos curiosos, de manera que lo que en ellos se hiciera se divulgaba a través de los círculos de rumores o murmuraciones». Cf. MARGARET Y. MACDONALD, *Las comunidades paulinas*, 176 (cf. 173).

rráneas del siglo I. Pero, al mismo tiempo, su praxis desafió algunos de los valores imperantes, y es expresión de las tensiones intraeclesiales y sociales que varones y mujeres hubieron de gestionar.

Es importante notar que las cartas paulinas visibilizan distintas mujeres reales con todo su protagonismo, y al mismo tiempo, formando parte de equipos misioneros que colaboraban entre sí para llevar la Buena Nueva del Reino a las ciudades y aldeas del Mediterráneo antiguo. Ellas, al igual que los varones, son misioneras, predicadoras y maestras, como ha quedado reflejado en los títulos que se les adjudicaron: “hermana”, “apóstol”, “colaboradora”, “ministra”. Los datos sobre las mujeres integrantes de estos equipos misioneros son más fragmentarios que los referidos a los principales colaboradores masculinos de Pablo. De ahí que la reconstrucción del papel que desempeñaron estas féminas en el arraigo e inculturación del evangelio requiera el estudio de otras referencias donde el Apóstol habla de las funciones que desempeñan sus principales colaboradores masculinos, y reconocidos líderes comunitarios.

Algunas de ellas defendieron su autoridad para profetizar, para comunicar en la asamblea litúrgica sus experiencias espirituales con un discurso diferente. Las mujeres corintias se supieron mediadoras de los dones divinos para la comunidad y defendieron frente a Pablo un tipo de racionalidad diferente, que no fue anulada, si atendemos el testimonio de los *Hechos apócrifos de Pablo*, donde se recuerda a dos mujeres profetas de Corinto, Teonoe y Mirte.

Al centrar la mirada en las mismas mujeres, y no tanto en la actitud de Pablo hacia ellas, éstas han emergido con todo su poder de significar. Son mujeres que creyeron en sí mismas, que recrearon algunas prácticas sociales y religiosas implicándose activamente en la misión y en la animación comunitaria, que colaboraron entre ellas y con otros varones, y supieron de dificultades y tensiones. Al reconocerse en su capacidad de contribuir a generar interacciones y situaciones más inclusivas, favorecieron la recreación de los grupos sociales y religiosos.

Las historias de las mujeres en las iglesias paulinas, la recuperación de sus voces, el reconocimiento de sus aportes en la construcción de las comunidades y en la expansión del cristianismo, es fuente de creatividad, compromiso y resistencia, también hoy. Su memoria, releída, narrada y celebrada, posee un potencial inmenso para despertar y alentar caminos de igualdad e interdependencia en la sociedad y en la Iglesia.

EL EVANGELIO PAULINO ENTRE LA TRADICIÓN JUDÍA Y LA APERTURA A LOS GENTILES *

Romano Penna

En las cartas de Pablo, al menos un par de veces constatamos que él habla de un evangelio propio (cf. Rom 2,16; 16,25), pero esto sucede en contextos argumentativos más bien reducidos, que todavía no explican en qué consiste.¹ No es, por tanto sobre este sintagma que se necesita insistir para conocer la tipicidad de su anuncio. Mucho más significativas son, a lo mucho, otras locuciones, que encontramos allí donde él asiente «el evangelio que les he anunciado» (Gál 1,11), «el evangelio que proclamo» (Gál 2,1), «nuestro evangelio» (2Cor 4,3; 1Tes 1,5), por no mencionar los versículos donde el Apóstol ofrece, además, una definición formal del mismo evangelio (cf. Rom 1,16-17; 1Cor 1,18-25) o lo presenta como una necesidad de la cual no puede sustraerse (cf. 1Cor 9,16.23). Aquí los contextos son mucho más instructivos, porque nos iluminan más de cerca sobre cuál es su contenido.

En cada caso, es del conjunto de las cartas que podemos entender cuál es, no tanto la fórmula específica de la predicación de Pablo, como si bastase un simple toque para cualificarla, sino toda su hermenéutica evangélica, que es compleja y articulada. Una cosa es segura, y es que él se perfila sobre un trasfondo del cristianismo de los inicios con notas seguras de originalidad. Como hace tiempo escribió el célebre Albert Schweitzer: «Pablo ha asegurado para siempre en el cristianismo el derecho a pensar... Él no es un revolucionario. Parte de la fe de la comunidad, pero no admite detenerse don-

* Traducción de Fernando Teseyra, SSP.

¹ En el primer texto, Pablo remite al «día en que Dios juzgue lo más íntimo de las personas por medio de Jesucristo», pero el contexto es el del juicio a los gentiles. El segundo texto se trata de una doxología («¡Gloria sea dada al que tiene el poder para afirmarlos en el evangelio que anuncio y en la proclamación de Cristo Jesús!...»), que por su naturaleza nada tiene de género expositivo. Se añade, después, la deuteropaulina 2Tim 2,8 («Cristo Jesús, de la estirpe de David y resucitado de entre los muertos, según mi evangelio»); pero aunque aquí la mención de un evangelio particularmente suyo suena extraño, sea porque el anuncio de la resurrección de Jesús en sí no tiene nada de típicamente paulino, siendo patrimonio común de la Iglesia primitiva ya prepaulina, ya sea porque la davicidad de Jesús no pertenece de hecho a su evangelio, pues la rápida mención que se hace en Rom 1,3b es de timbre tradicional (cf. los comentarios).

de ésta termina... Él funda para siempre la confianza por la cual la fe nada teme del pensamiento... ¡Pablo es el santo protector del pensamiento en el cristianismo!»² Quizá sin saberlo, con estas palabras Schweitzer de hecho reformulaba, aplicando a Pablo, lo que ya había afirmado san Agustín en términos más generales: «Si la fe no es pensada, es como si no existiese».³ En efecto, ha repensado la fe, y lo ha hecho en términos nada reducidos.

1. Nexos y contrastes con la Iglesia primitiva y con el judaísmo

La teología de Pablo no ha surgido, ciertamente, como un hongo al interior del cristianismo de los orígenes, ni ha quedado confinada en un espléndido asilamiento. Por una parte, de hecho, las deudas de Pablo respecto a la Iglesia primitiva son innegables, como se ve en los diferentes elementos como son: su personal preocupación por mantener oportunos vínculos con aquellos que se habían adherido a Cristo antes que él (cf. Gál 2,2.9: «No sea que estuviese haciendo o hubiera hecho un trabajo que no sirve... nos estrecharon la mano a mí y a Bernabé en señal de comunión»), cualquier cita explícita del credo común (cf. 1Cor 15,3-5: «En primer lugar les he transmitido esto, tal como yo mismo lo recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, como dicen las Escrituras; que fue sepultado; que resucitó al tercer día, también según las Escrituras; que se apareció a Pedro y luego a los Doce»), y la utilización de una tesis que la crítica literaria reconduce con toda probabilidad a los ámbitos judeocristianos pre-existentes (cf. la confesión cristológica de Rom 1,3b-4a: «Nació de la descendencia de David según la carne, y que el Espíritu de santidad ha designado Hijo de Dios al resucitarlo de entre los muertos»; y la amplia composición himnica en Flp 2,6-11). Como mucho, sería necesario precisar cuál hubiese sido la iglesia que mayormente le transmitió la formulación de los elementos fundamentales de la fe cristiana, si Jerusalén o Antioquía.⁴ Se debe calcular después el rol que en Jerusalén deberían haber desarrollado en relación a ella el grupo de

² A. SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Mohr, Tübingen 1930, 365-366.

³ AGOSTINO, *De praedestinatione sanctorum* 2,5: «Fides, si non cogitetur, nulla est» (= PL 44,963).

⁴ Decisivo para él fue el triángulo formado por Jerusalén-Damasco-Antioquía sobre el Orontes: porque de la comunidad cristiana de Damasco sabemos muy poco, los estudiosos se subdividen con base en la preferencia por Jerusalén o Antioquía.

los siete cristianos de procedencia judeohelenista, representados por Esteban y su predicación (al menos según el relato de Lucas en Hch 6-7, considerando que Pablo en sus cartas nunca lo menciona), cuya crítica al Templo y a la Ley mosaica podrían haber representado para él un punto de partida, sea primero por la persecución sea por el repensamiento del mensaje cristiano.⁵ Por otra parte, Pablo tuvo en vida una serie de colaboradores que compartieron su pensamiento antes que su destino apostólico (cf. hombres como Bernabé, Timoteo, Tito, Epafras, Epafrodito, Tíquico, Clemente, Aquiles; y las mujeres como Lidia, Priscila, Febe, María, Junia, Trifena, Trifosa, Pérside, Julia), y después originó una sucesiva tradición teológica testificada tanto por las así llamadas cartas deuteropaulinas (se las ha individuado anteriormente) como por algunos autores posteriores (como Ignacio de Antioquía, Justino, Irineo de Lión).

Es más, es necesario reconocer que él no renegó de ninguna manera a su matriz judía. Es verdad, nunca se profesa "cristiano", quizás porque el término es posterior (no obstante Hch 11,26). Y no sólo se declara «de la raza de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo e hijo de hebreos, y circuncidado a los ocho días» (Flp 3,5), «estirpe de Abrahán» (2Cor 11,22), sino que llega incluso a esperar ser «anatema, separado de Cristo, en lugar de mis hermanos, a los de mi raza» (Rom 9,3), a los cuales reconoce toda una serie de peculiaridades distintivas: «Ellos son los israelitas, a quienes Dios adoptó; entre ellos descansa su gloria con las alianzas, el don de la Ley, el culto y las promesas de Dios. Suyos son los grandes antepasados, y Cristo es uno de ellos según la carne» (Rom 9,4-5). Pablo comparte las mismas "escrituras sagradas" (Rom 1,2), la misma fe monoteísta de la Shemá (cf. 1Cor 8,6), la misma espera del futuro "día del Señor" (1Cor 5,5; 1Tes 5,2; etc.), la misma opinión de base sobre Israel como

⁵ Los estudios más representativos de esta materia llegan a conclusiones diferentes. Para M. HENGEL, "Zwischen Jesus und Paulus. Die 'Hellenisten', die 'Sieben' und Stephanus (Apg 6,1-15; 7,54-8,3)", en ZTK 72 (1975) 151-206, Esteban sería un puente entre Jesús y Pablo. Según H. RAISANEN, "The 'Hellenists'-A Bridge between Jesus and Paul?", en ID., *The Torah and Christ*, Raamattutalo, Helsinki 1986, pp. 242-306. Al contrario, él se conectaría más a Jesús que a Pablo. Por su parte S. LÉGASSE, *Stephanos*, LD 147, Cerf, Paris 1992, sostiene que la imagen de Esteban presentada en los Hechos sea sustancialmente lucana es decir redaccional; asimismo, F. VOUGA, *Il cristianesimo delle origini: scritti, protagonisti, dibattiti*, Claudiana, Torino 2001, 47-52 (ed. española: *Los primeros pasos del cristianismo. Escritos, protagonistas, debate*, Verbo Divino, Navarra 2001). Al contrario, más posibilidades desde del punto de vista histórico demuestra E. J. SCHNABEL, *Urchristliche Mission*, Brockhaus, Wuppertal 2002, 643-653.

pueblo elegido y amado por Dios, que lo ha llamado “sin arrepentirse” (Rom 11,29). Él, por lo mismo, seguramente habría continuado definiéndose un “Judío”, pero un judío “en Cristo”.

Está también el hecho de que Pablo fue a su vez incomprendido y fuertemente contrastado. Esto se efectuó por parte de los hebreos de fe judía, por quienes fue repetidamente flagelado («Cinco veces fui condenado por los judíos a los treinta y nueve azotes»: 2Cor 11,24; cf. también 1Tes 1,14-16) y en varios lugares fue objeto de diferentes actos de violencia (cf. Hch 9,23 [en Damasco].²⁹ [en Jerusalén]; 13,50 [en Antioquía de Pisidia]; 17,5 [en Tesalónica]; 13 [en Berea]; 18,12-17 [en Corinto]; 21,27 [intento de lapidación en Jerusalén]). Pero la oposición fue suscitada sorprendentemente por los hebreos, que por haber adherido a Jesucristo compartían la misma fe cristiana, pero sosteniendo otra hermenéutica del evangelio. Él los llama irónicamente “superapóstoles” (cf. 2Cor 11,4-5.22-26) o «falsos hermanos que se habían introducido para vigilar la libertad que tenemos en Cristo Jesús» (Gál 2,4-5; cf. también Gál 2,11-15; 4,29; 5,11; Flp 3,2-3; Rom 16,17-18). Estos hechos suscitan un interrogativo inevitable: ¿por qué razón Pablo fue tan hostigado? Aquí se aborda el complejo problema histórico y teológico del así llamado “judeocristianismo”, es decir el sector del primer cristianismo de origen judío (cuyo exponente fue Santiago, “hermano del Señor”, autor o referente de la carta homónima), que aceptó la fe en Jesucristo, pero la combinó con una inmodificable observancia de la Toráh o parte de ella.⁶

Con esto tocamos el punto central de la originalidad del pensamiento paulino: un argumento que tiene muchas facetas que se tratan separadamente.

⁶ Respecto a esto, cf. C. GIANOTTO, “Il movimento di Gesù tra la Pasqua e la missione di Paolo”, en R. PENNA (ed.), *Le origini del cristianesimo. Una guida*, Carocci, Roma 2004, 2006², 95-127. Aceptando la distinción propuesta hace algunos años por R.E. BROWN e J.P. MEIER, *Antiochia e Roma, chiese-madri della cattolicità antica*, Cittadella, Assisi 1987 (“Introduzione”), podemos subdividir a los judíos que se adhirieron a Jesucristo en cuatro grupos. De una posición de derecha a una de izquierda: (1) aquellos que insistían sobre la plena observancia de la ley mosaica, incluida la circuncisión (cf. Hch 11,2; 15,5; Gál 2,4); (2) aquellos que no insistían sobre la circuncisión pero solicitaban a los paganos la observancia de algunos preceptos judíos (cf. Hch 15; Gál 2,11-14; Ap 2,14; incluidas las figuras de Santiago y quizás de Pedro); (3) aquellos que no pedían ni la circuncisión ni otro precepto judío (tales como Pablo); (4) aquellos que no reconocían ningún significado al culto y a las fiestas judías (quizás los siete de Hch 6,1-6; ciertamente el evangelio de Juan y la Carta a los Hebreos).

2. El punto focal

Una cuestión importante consiste en saber si la teología de Pablo tiene un centro y cuál es el mismo.⁷ Mientras la tesis luterana clásica sostiene la centralidad de la justificación por la fe (como R. Bultman, E. Kasemann, H. Hübner), otros al interior del mismo protestantismo apuntan más bien a la decisiva unión mística con Cristo (W. Wrede, A. Schweitzer, E. P. Sanders); otros incluso subrayan el valor de la teología de la cruz (U. Wilckens, J. Becker) o a la dimensión apocalíptica de la revelación de Dios en Cristo (J. C. Beker) o a la constante tensión hacia horizontes universales (K. Sendahl, F. Watson, J. D. G. Dunn) o en fin, evidencian a Cristo mismo como el factor objetivo y desencadenante de toda la teología de Pablo cristiano (L. Cerfaux, R. Schnackenburg). Esta última opción merece nuestra atención, porque para Pablo es puntualmente el descubrimiento de la figura de Cristo y de su valencia soteriológica lo que constituye la causa, el origen, la fuente de su multifacético discurso sobre la fe, la justificación, la participación mística, sobre el evento cruz-resurrección, y sobre el destino universal del evangelio.⁸

No significa que estos varios capítulos quedasen como letra muerta sin la adhesión a Cristo. Por ejemplo, de la fe en Dios Pablo habría ciertamente continuado hablando como simple judío, mirando las celebraciones de la fe (*'emunàh*) que se describen en los diferentes escritos rabínicos.⁹ Esto vale también para una idea de una re-

⁷ Últimamente, la cuestión ha sido propuesta con fuerza por D. A. CAMPBELL, *The Quest for Paul's Gospel. A Suggested Strategy*, T&T Clark, London-New York 2005, que además adopta abiertamente la posición de E. P. SANDERS. En segundo lugar, cf. también las investigaciones de J. PLEVNIK, "The Center of Pauline Theology", *CBQ* 51 (1989) 461-478; V.P. FURNISH, "On Putting Paul in His Place", *JBL* 113 (1994) 3-17.

⁸ Cf. asimismo, G.D. FEE, *Pauline Christology. An Exegetical-Theological Study*, Peabody 2007.

⁹ Por ejemplo, el Talmud babilónico sintetiza, nada menos que los 613 preceptos, entregados según la tradición a Moisés en el único precepto de la fe: «R. Simlai [del siglo III] explicaba: 613 *mizwôt* fueron dados a Moisés, de los cuales 365 prohibiciones, correspondían al número de los días del año solar, y 248 preceptos positivos, correspondían al número de miembros del cuerpo humano... Vino David y los encaminó a once, como está escrito (en el Salmo 15): "Señor, ¿quién entrará en tu tienda y habitará en tu montaña santa? [1] El que es irreprochable, [2] y actúa con justicia, [3] el que dice la verdad de corazón, [4] y no forja calumnias, [5] el que no daña a su hermano [6] ni al prójimo molesta con agravios, [7] el que menosprecia al criminal, [8] pero honra a los que temen al Señor, [9] y si bien al jurar se perjudicó, no se retracta de lo que ha dicho, [10] el que no presta dinero a interés, [11] ni

velación de Dios en la historia humana, especialmente de Israel, como se expresa en cierto texto rabínico estableciendo una neta diferencia con los paganos.¹⁰ Además, aunque el mesianismo del tiempo fuese un fenómeno muy complejo,¹¹ Pablo habría, de todos modos, continuado esperando la venida del Mesías como liberador, no sólo de Israel sino también de toda la humanidad,¹² aunque con base en su formación farisea, habría igualmente atribuido a la Toráh el mayor peso como criterio de individuación del verdadero judío.¹³

acepta sobornos para perjudicar al inocente. Quien obra así, jamás vacilará"... Llegó Isaías y los redujo a seis, como está escrito en (Is 33,15):

"[1] El que actúa siempre con honradez, [2] el que dice la verdad, [3] y que se niega a conseguir algo con trampa, [4] el que retira su mano para no aceptar la coima, [5] que no quiere oír sugerencias criminales, [6] y no quiere ver procederes malos". Vino Miqueas y los redujo a tres, como está escrito (en Míq 6,8): "¿Qué es lo que quiere el Señor de ti? [1] Practica la justicia, [2] ama la misericordia, [3] y sé humilde con tu Dios". De nuevo vino Isaías y los redujo a dos, como está dicho (en Is 56,1): "Así habla el Señor: [1] Observar el derecho [2] y practicar la justicia". Vino Amós y los redujo a uno, como está dicho (en Am 5,4): "Así dice el Señor a la Casa de Israel: Búsqüenme a mí y vivirán". A esto objetó R. Nahman: "(¿Quizás no significa) búsqüenme observando toda la Toráh?" Pero llegó Habacuq y los redujo a uno solo: "El justo vivirá por su fe" (Hab 2,4b)» (*Makkot* 24a).

¹⁰ El midrash *Génesis Rabbà* 52,5, presuponiendo una revelación incluso fuera de Israel, se expresa así: «¿Qué diferencia hay entre los profetas de Israel y los profetas paganos? Se puede instituir la comparación con un rey, que se encontraba junto a un amigo en una sala y un velo pendía entre los dos: cuando el rey deseaba hablar con su amigo, lo levantaba; pero cuando habló a los profetas de los paganos no levantó el velo, sino que se dirigía a ellos quedándose detrás. Se puede también comparar con un rey que tenía una mujer y una concubina: a la primera la visitaba abiertamente, a la otra, a escondidas. Del mismo modo, el Santo, bendito sea, habló a los profetas paganos con medias palabras, pero a los profetas de Israel les habló con palabras enteras, con un lenguaje de amor».

¹¹ Ver por ejemplo, el plural usado por J. NEUSNER, W.S. GREEN, E.S. FRERICHES (ED.), *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Cambridge 1987. Cf. también J.J. COLLINS, *The Scepter and the Star. The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, Doubleday, New York-London 1995; G.S. OEGEMA, *The Anointed and his People. Messianic Expectations from the Maccabees to Bar Kochba*, Academic Press, Sheffield 1998.

¹² Cf. El apócrifo *Salmos de Salomón* 17,21-31 (siglo I a.C.): «Mira, Señor, y haz surgir a su rey hijo de David... y cíñelo de fuerza para que pueda destrozarse a los gobernantes injustos... Y reunirá a un pueblo santo... y ya no permitirá que la injusticia habite entre ellos... Tendrá a los pueblos paganos bajo su yugo... de modo que llegarán las naciones de los confines de la tierra para ver su gloria». Pero eran reprobados y tentados de calcular el fin: «Malditos aquellos que calculan el fin, en cuanto demuestran que, habiendo llegado el fin y el Mesías que no llega, no llegará jamás; al contrario, espérenlo, como está dicho: "Aunque si tarda, espérenlo" (Ab 2,3)» (*Sanhedrin* 97b).

¹³ El Talmud babilónico dice: «Todos los plazos han pasado (y el Mesías aún no ha llegado); depende sólo del arrepentimiento y de las buenas obras» (*Sanhedrin*

Pero, de todos estos conceptos, él ha obrado un verdadero y propio *reset*, una reconfiguración, al punto de reelaborarlos y fundirlos en una síntesis nueva, puesto que cada uno de ellos termina caracterizado por una semántica diferente a la original. Ahora bien, si quisiéramos buscar la causa responsable de la innovación no la encontraremos, si no en la percepción del alcance detonante de la figura y de lo obrado por Jesucristo, el cual, nada más que por su identidad mesiánica diversamente concebida en relación a las premisas judías, redefine tanto la fe en Dios como la idea de la historia de la salvación, etc. Se intuye, entonces, que la novedad del pensamiento de Pablo va absolutamente asociada con la determinante experiencia hecha por él en el camino de Damasco,¹⁴ al cual añadirá después el hecho de un determinado desarrollo de pensamiento,¹⁵ condicionado cada vez por las diversas situaciones de las iglesias destinatarias de sus cartas, esto es de su propia posición.

3. Hermenéutica soteriológica y universalista de la figura de Jesús, el Cristo

¿Quién es, entonces, Jesucristo según Pablo? La posición de quien desearía ver en el Apóstol al verdadero fundador del cristianismo como religión de redención, en cuanto él habría precisamente transformado a Jesús en un Redentor, golpea inevitablemente contra dos hechos indiscutibles: el hecho de que antes que él, Jesús era confesado como «muerto por nuestros pecados» (1Cor 15,3: referencia a una confesión de fe anterior al Apóstol) y el hecho de que él nunca se refiere a Jesús como Redentor¹⁶ ni como Salva-

97b); y el Talmud palestinese precisa: «Si Israel se arrepintiera sólo un día, inmediatamente vendría el hijo de David; si Israel observara como norma un solo Shabbat, inmediatamente vendría el hijo de David» (*Taanit* 64a).

¹⁴ Cf. C. DIETZFELBINGER, *Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie*, WMANT 58, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1985; S. KIM, *The Origin of Paul's Gospel*, WUNT 2.4, Mohr, Tübingen 1981; ID., *Paul and the New Perspective. Second Thoughts in the Origin of Paul's Gospel*, Eerdmans, Grand Rapids-Cambridge 2002.

¹⁵ Cf. p. ej. P. BENOIT, *L'évolution du langage apocalyptique dans le corpus paulinien*, en Aa.Vv., *Apocalypses et théologie de l'espérance: ACFEB, Congrès de Toulouse 1975*, LD 95, Cerf, Paris 1977, pp. 299-335; U. SCHNELLE, *Wandlungen im paulinischen Denken*, SBB 137, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1989.

¹⁶ Ciertamente, Pablo emplea el sustantivo "redención" (*apolytrosis*), pero muy raramente (sólo en Rom 3,24; 8,23; 1Cor 1,30), y aún sabiendo bien que éste no es de origen cultural sino profano-social (relación de esclavos o prisioneros).

dor,¹⁷ mientras que la formulación abstracta y de formulación cultural sobre la muerte “por los pecados” adquiere en él una referencia personalista, con un talante «por todos, por ustedes, por mí, por los impíos» (cf. respectivamente 2Cor 5,14s.; 1Cor 11,24; 1Tes 5,10; Gál 2,20; Rom 5,6).

El Apóstol comparte con el cristianismo primitivo, anterior a él, la fe escandalosa de definir Mesías (*Christòs*) e incluso Señor (*Kyrios*)¹⁸ no a un soberano poderoso y glorioso, sino a un oscuro galileo miserablemente condenado a la ignominia de la cruz, cuya gloria en términos paradójales se considera que le proviene sólo del hecho de haber dado la vida por los otros y de haber sido, y precisamente “por este motivo” (así en el himno prepaolino de Flp 2,9: *diò*), inesperadamente ha sido resucitado de entre los muertos por Dios mismo. Entonces, al menos en gran parte, los primeros cristianos consideran que Jesús ha «muerto por nuestros pecados» (1Cor 15,3)¹⁹ y que con la resurrección de entre los muertos ha sido «constituido hijo del Dios poderoso» (Rom 1,4a). Además, algunas formas de misión (judeocristiana al interior de Israel) deben haber existido también antes de Pablo, aunque limitadas y sobre todo libres de aclamadas puntualizaciones polémicas en relación a la matriz judía.²⁰ Por eso, el hebreo Pablo comparte con otros hebreos (porque tales fueron todos los primeros discípulos de Jesús) una fe que tiene en cuenta a otro hebreo, atípico, pero extremadamente humano, culturalmente pertenece a una muy poco brillante región palestina del tiempo. Desde el punto de vista historiográfico, hay de qué maravillarse, pues en el giro de muy pocos años de un cierto Galileo llamado Je-

¹⁷ Pablo utiliza el título “salvador” (*sotér*) sólo una vez (en Flp 3,20), y lo hace en referencia no a la obra histórica o actual de Cristo sino solamente a su venida escatológica, es decir que sólo al final del tiempo él se manifestará como salvador! Cf. F. JUNG, *Soter. Studien zur Rezeption eines hellenistischen Ehrentitels im Neuen Testament*, NA 39, Aschendorff, Münster 2002 (sobre Fil 3,20 ver págs. 309-316).

¹⁸ Él nunca utiliza los títulos cristológicos de Maestro ni Profeta, aunque deberían pertenecer al lenguaje de los discípulos de los primeros tiempos!

¹⁹ Sobre la existencia de discípulos de Jesús que aún no computaban su muerte como redentora, cf. R. PENNA, “Cristologia senza morte redentrice: un filone di pensiero del giudeocristianesimo più antico”, en ID., *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, “Studi sulla Bibbia e il suo Ambiente” 6, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 680-704.

²⁰ Cf. la exposición detallada de E. J. SCHNABEL, *Urchristliche Mission*, Wuppertal 2003, pp. 654-883; y F. VOUGA, *Il cristianesimo delle origini*, 36-52 y 88-95; J. GNILKA, *I primi cristiani. Origini e inizio della chiesa*, Paideia, Brescia 2000, 322-335.

sús (que por cierto era un nombre muy difundido en el ambiente judío) se hallan podido decir tales cosas. Y esto es ya muchísimo.

Por su parte, Pablo considera que este Jesús (Cristo y Señor) es el iniciador de una nueva etapa en la historia y de una nueva identidad antropológica de alcance universal, eventualmente comparable no a un rey como David o a un profeta como Isaías, ni siquiera a un gran legislador como Moisés, sino solamente a quien es anterior a todos ellos y por lo demás no perteneciente al histórico pueblo de Israel, es decir a Adán, progenitor de toda la humanidad (cf. 1Cor 15,21-22.45-47; Rom 5,12-21).²¹ De modo que, con Cristo se realiza en el hombre creyente una "creación nueva" (2Cor 5,17; Gál 6,15). Pablo no tiene una idea gnóstica de Jesús, como si se tratara de un revelador angélico que no tuviera nada que compartir con este mundo caduco y con los claroscuros de la historia; al contrario, él bien sabe que Jesús es descendiente de Abrahán (cf. Gál 3,16), porque es obra del pueblo israelita el haber producido a "Cristo según la carne" (Rom 9,4).

Pero los horizontes de este judío atípico que es Pablo, van mucho más allá de Israel: a él le interesa el hombre como tal, cada hombre, prescindiendo de cualquier distinción o, más aún, contraposición cultural o religiosa. Lo confiesa a los Romanos: «Me siento en obligación con todos, ya sean griegos o extranjeros, cultos o sin estudios» (1,14); y a los Corintios admite: «Me he hecho judío con los judíos para ganar a los judíos. ¿Estaban sometidos a la Ley? Pues yo también me sometí a la Ley... Con los que no estaban sujetos a la Ley de quien no tiene Ley... Todo lo hago por el evangelio, porque quiero tener también mi parte de él» (1Cor 9,20-23). Es más, si tiene una preferencia, ésa es por los gentiles, es decir por aquellos que tradicionalmente se dejaban fuera de la típica conciencia de Israel acerca de la propia elección distintiva: «A ustedes, que no son judíos, les digo: si yo, apóstol de los no-judíos, pongo tanto empeño en cumplir con mi oficio, es porque quiero despertar los celos de mi raza y así salvar a algunos de ellos» (Rom 11,13-14). En esta última frase quedaría fuera de lugar leer aunque sea una sombra de anti-judaísmo, porque inmediatamente después Pablo define "santas las primicias y la raíz", sobre las cuales fueron fundados los gentiles convertidos a la fe cristiana, y "bueno" el olivo sobre el cual se han injertado las "desnaturalizadas" ramas del olivo "silvestre" de los

²¹ Cf. G. D. FEE, *Pauline Christology*, 512-529.

mismos gentiles creyentes (Rom 11,16-24).²² En estas declaraciones no se puede, de ninguna manera, entrever el frenesí de un proselitismo a toda costa, quizás con un fin en sí mismo; pero tiene seguramente el entusiasmo de quien «vive por Cristo» (Flp 1,21), porque ha sido “conquistado” por él (Flp 3,12), es «empuñado por su amor» (2Cor 5,14), y se sentiría un traidor si no lo anunciase a los cuatro vientos (cf. Co 9,16-17; Flp 1,18). Tampoco se puede hablar de fanatismo, que a lo mucho, caracterizó la fase precristiana de su vida; como cristiano, al contrario, él exhorta a «no forjarse una idea abultada de sí mismos», a «no devolver mal por mal a nadie», a «vivir en paz con todos» (Rom 12,16-18), a «examinar todo y quedarse con lo bueno» (1Tes 5,21), en una palabra, a pensar en grande: «Fíjense en todo lo que encuentren de verdadero, noble, justo y limpio; en todo lo que es fraternal y hermoso, en todos los valores morales que merecen alabanza» (Flp 4,8).

Entonces ahora presentemos de nuevo la pregunta: por lo tanto, ¿qué significa Jesús para Pablo? En pocas palabras, y a nivel superficial, podremos decir que a sus ojos Cristo representa la superación de las desigualdades entre judíos y gentiles: no en el sentido de la eliminación de la peculiaridad de Israel, sino en el sentido de una equiparación de los segundos con los primeros. Toda la actividad misionera de Pablo, que con toda probabilidad, al menos en la forma que la percibimos, no habría tenido lugar sin su adhesión a la fe cristiana,²³ consistente específicamente en esto: en eliminar la brecha que separaba a los gentiles de los judíos, considerados, de todos modos, el pueblo de la alianza con Dios, con el fin de incluir a los “otros”, los “diferentes”, los “lejanos”.²⁴ Pero el principio inspirador

²² Cf. para mayor profundidad, ver la monografía de T. L. DONALDSON, *Paul and the Gentiles. Remapping the Apostle's Convictional World*, Fortress Press, Minneapolis 1997. Y véase también la exégesis del fragmento paulino en R. PENNA, *Lettera ai Romani-II. Rom 6-11, "Scritti delle Origini Cristiane"* 6/11, Dehoniane, Bologna 2006, 2007², 356-370

²³ Es muy probable que él hubiese quedado confinado en la tierra de Israel (¿o habría regresado a Tarso?), quizás como Maestro de nueva vida “ortodoxa”, conforme a las reglas de la Toráh; es probable que se refiera a esto en Gál 5,11, donde admite haber “predicado la circuncisión” cuando aún no era cristiano; un posible modelo de una actividad dirigida a los gentiles podría ser el del mercader Eleazar del periodo claudiano, que sólo ocasionalmente enseñó la Toráh al pagano Izte, rey de Adiabene (cf. FL. JOSEFO, *Ant.* 20,43).

²⁴ «La quintaesencia del evangelio de Pablo está en la aceptación de los “otros”, en su caso de los Gentiles, tal y como son ellos... Hay aquí un profundo mensaje

de su compromiso no era solamente el deseo de procurar “prosélitos” para Israel provenientes de la vertiente de los gentiles, tanto como para realizar la ansiada paridad sobre la base de la observancia misma de la divina Toráh.²⁵ Era, al contrario, la persona viva de Jesucristo, considerado como mediador no de la revelación de una nueva ley impuesta al hombre, sino una de una gracia, es decir de un favor divino, que incluía a los gentiles aún primero y, es más, prescindiendo de cierto criterio legalista o moral.²⁶ El Pablo judío podía considerar asimismo la ley mosaica como una gracia concedida por Dios a Israel (cf. Dt 4,7-8.37-40; Bar 3,27-4,4) o, de todos modos, como algo de respeto a causa del favor fundamental por la liberación de Egipto, sobre lo cual se basaba, por otra parte, la legitimidad de la Ley misma.²⁷ Pero el Pablo cristiano considera ahora que el ofrecimiento radical de la vida de Cristo y con su resurrección, la gracia de Dios ya no sólo no pasa más a través de los mandamientos y preceptos, sino que supera grandemente la idea de liberación (nacional y política) vinculada al antiguo éxodo; es más, si esto todavía constituía el fundamento de la Toráh, ahora con la muerte/resurrección de Cristo, el fundamento ha cambiado, y por lo mismo su sustitución abarca también la sustitución de la Ley. Por lo tanto, según él, el hombre puede ser considerado ahora “justo” (es decir, santo) a los ojos de Dios, ya no más con base en lo que el hombre mismo pueda obrar lo moralmente justo en conformidad

para los cristianos de hoy, que enfrentan el desafío de redefinir su identidad de frente a los “otros” en ésta cada vez más plural y posmoderna aldea global» (E. CHUN PARK, *Either Jew or Gentile. Paul's Unfolding Theology of Inclusivity*, Westminster J. K. Press, Louisville-London 2003, IX). De hecho, Pablo es el hebreo que ha precisado cómo también nosotros paganos podemos considerarnos hijos de Dios, legitimándonos a decirlo (cf. K. STENDAHL, *Paolo tra ebrei e pagani*, Claudiana, Torino 1995, 147s.).

²⁵ Sobre el argumento, cf. la voz “Proselyte” de P.F. STUHRENBURG, en *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 5, Doubleday, New York-London 1992, 503-505; y más difusamente B. WANDER, *Timorati di Dio e simpatizzanti. Studio sull'ambiente pagano delle sinagoge della diaspora*, SBA 8, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002.

²⁶ Cf. R. PENNA, “Resto d'Israele e innesto dei Gentili. La fede cristologica come modificazione del concetto di alleanza in Rm 9-11”, en J. E. AGUILAR CHIU, F. MANZI, F. URSO, C. ZESATI ESTRADA (EDS.), *“Il Verbo di Dio è vivo”*. *Studi sul Nuovo Testamento in onore del Cardinale Albert Vanhoye, S.I.*, Analecta Biblica 165, Roma 2007, 277-299.

²⁷ Cf. profundizaciones de este aspecto en E. P. SANDERS, *Paolo e il giudaismo palestinese. Studio comparativo su modelli di religione*, Paideia, Brescia 1986, 133-136 (sobre el rabinismo), 382 (sobre Qumran).

con los dictámenes de la ley (las "obras"), sino basándose en la simple aceptación por la fe del evento de muerte y resurrección en cuanto es válido para todos los hombres y para cada individuo. Y si la ley mosaica no es más el criterio distintivo de la recreación de Dios y de la identidad religiosa del hombre, entonces el acceso a Dios (¡al Dios de Israel!) no está más reservado a los judíos sino abierto a todos los gentiles. Es así que la batalla de Pablo se ha convertido en una lucha en favor del inclusivismo.

4. Cristo y/o Toráh

En definitiva, el evangelio y la misionariedad de Pablo se explican sólo en base a premisas cristológicas, pero también judaicas. Las premisas cristológicas son las más decisivas: ellas constituyen no tanto el deber de cumplir un mandamiento misionero del Jesús terreno, considerando que en las cartas Pablo nunca cita una sola palabra del Jesús terreno sobre la necesidad de la misión,²⁸ sino más bien en el hecho de haberse dado cuenta del alcance demoledor de la fe en Cristo crucificado/resucitado, que de un salto supera los muros y reúne a todos los hombres con base en la paridad. Las premisas judaicas son variadas:²⁹ aunque el judaísmo del tiempo no entrega pruebas de la praxis de alguna propaganda misionera oficial,³⁰ sin embargo es innegable que practicaba de maneras diferen-

²⁸ Y pensar que la tradición protocristiana ha conservado muchas palabras de envío a la misión, atribuidas a Jesús: cf. Mt 10,5-16; 28,19; Mc 13,10; 14,9; 16,15; Jn 17,18; 20,21; Hch 1,8.

²⁹ Claro, es necesario también tener en cuenta las premisas ofrecidas por el amplio mundo grecorromano: cf. R. PENNA, "Aperture Universalistiche in Paolo e nella cultura del suo tempo", en ID., *Vangelo e inculturazione*, 323-364.

³⁰ Los estudios garantizados son numerosos y representan posiciones diferentes: mientras algunos son fuertemente negativos (cf. S. MCKNIGHT, *A Light Among the Gentiles. Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period*, Fortress Press, Minneapolis 1991; E. Will & C. Orrieux, "Prosélytisme juif?" *Histoire d'une erreur*, Les Belles Lettres, Paris 1992; M. GOODMAN, *Mission and Conversion. Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford 1994; E.J. SCHNABEL, *Urchristliche Mission*, cit., 94-175); otros, por el contrario, sostienen posiciones más atenuadas (cf. L.H. FELDMAN, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, University Press, Princeton 1993, sobre todo págs. 288-341; R. GOLDENBERG, *The Nations that Know Thee Not. Ancient Jewish Attitudes toward Other Religions*, Academic Press, Sheffield 1997; W. LIEBESCHUETZ, "L'influenza del giudaismo sui non-ebrei nel periodo imperiale", en (guiado por) A. LEWIN, *Gli ebrei nell'impero romano*, Giuntina, Firenze 2001, 143-159).

tes su deber de ser «entre todos los pueblos... un reino de sacerdotes y una nación santa» (Éx 19,5-6), no sólo con el testimonio de una ética rigurosa, sino también con la oración por los gentiles, con su vida litúrgica y con una explícita apologética verbal.³¹ La misma y fundamental cuestión concierne a los “gentiles” y a su suerte no se explica si no teniendo una perspectiva y precomprensión judía. Pues bien, Pablo se mueve siguiendo dos líneas ideales respecto a Israel: en consonancia con ello, él continúa concibiendo el estatus propio de este pueblo y lo decisiva de su función histórico-salvífica, más allá del hecho de expresarse con los cánones de su cultura, sea por lo que concierne a la polémica antiidolátrica propia del judaísmo del tiempo helenístico-imperial y en especial al de la diáspora egipciano-alejandrina (cf. Rom 1,18-32; 1Tes 1,9),³² sea por lo que concierne al mismo concepto de “justicia”, es decir de todo aquello que fundamenta el estatus de aceptación del hombre por parte de Dios, aunque el Pablo cristiano oponga la fe a las obras;³³ en desacuerdo con esto, él se compromete con un proyecto de superación de la separación de los gentiles, que Israel, al contrario, celosamente alimentaba para salvaguardar la propia identidad nacional y religiosa.³⁴

Así pues, Pablo cultiva dos actitudes aparentemente inconciliables, que constituyen la paradoja fundamental de su pensamiento. Por un lado, personalmente él continúa considerándose parte de Is-

³¹ Sin duda, cf. las interesantes conclusiones de J. P. DICKSON, *Mission-Commitment in Ancient Judaism and in the Pauline Communities*, WUNT 2.159, Mohr, Tübingen 2003. Elocuente es el fragmento de Filón de Al., *Spec.leg.* 1,320-323, donde se invita a los judíos a no comportarse como si fuesen neófitos de los misterios griegos, cerrados en la oscuridad, sino que isean un beneficio para todos los hombres “en medio de la plaza pública” (*dià mésēs agorás!*)

³² Ver R. GOLDENBERG, *The Nations that Know Thee Not*, 51-62; Pablo comparte conceptos comunes tanto con el libro de la Sabiduría como con Filón de Alejandria.

³³ Cf. M.A. SEIFRID, *Justification by Faith: The Origin and Development of a Central Pauline Theme*, NT Suppl. 68, Brill, Leiden 1992, sobre todo págs. 78-135; D.A. CARSON-P. T. O'BRIEN-M.A. SEIFRID (eds.), *Justification and Variegated Nomism I. The Complexities of Second Temple Judaism*, WUNT 2.140, Mohr, Tübingen 2001.

³⁴ Símbolo elocuente era la inscripción griega colocada en Jerusalén en el área templar entre el patio de los gentiles y los patios más internos reservados a los israelitas, donde se leía: «Ningún extranjero sobrepase la balaustrada y la franja que circunda el *hieròn*; quien cometa infracción será inculpaado y condenado a muerte» (OGIS 598); consultar también *Carta a Aristeo* 139 (siglo II a.C.): Moisés «nos ha bordeado con un foso infranqueable y con un muro de hierro, para que no nos mezclemos ni siquiera mínimamente con los otros pueblos».

rael, aún soportando varias oposiciones provenientes de esa comunidad y manteniendo firme la típica fe judía en la salvación escatológica para ese pueblo.³⁵ Por otro lado, considera que es Cristo ahora y no la Toráh el que configura la nueva comunidad de los elegidos de Dios. En esto él se distingue de otros sectores del cristianismo primitivo, de los cuales la mayor parte, sobre todo en Jerusalén, consideraba que Cristo y la Toráh fuesen mutuamente compatibles, como Santiago que abiertamente le objeta (cf. Hch 21,20: «Bien sabes, hermano, cuántas decenas de millares de judíos han abrazado la fe en Judea, y todos ellos son celosamente partidarios de la Ley»); él, al contrario, consideró los dos polos sustancialmente como antítesis y por lo mismo irreconciliables. También para él no existiría ninguna tensión, si los últimos tiempos se hubieran impuesto definitivamente en el domingo de Pascua: en la inauguración del *éschaton*, la Toráh normalmente habría terminado su rol, puesto que la función de la Toráh y del Mesías se habrían correspondido y complementado. Pero el anuncio cristiano proclamaba un Mesías aparecido antes de la manifestación de la escatológica del reino de Dios, proponiendo así en el perdurar de la historia una justificación y por lo tanto una salvación del hombre dependiente esencialmente de la aceptación de Cristo y de la pertenencia a la comunidad que lo confesaba Mesías y Señor.³⁶ Pablo, de estas premisas, sacó las consecuencias más lógicas o al menos las más claras, de modo que para él ahora vale el principio según el cual: «El término de la ley es Cristo» (Rom 10,4), y por lo mismo: «Toda persona que está en Cristo es una creación nueva. Lo antiguo ha pasado, lo nuevo ha llegado» (2Cor 5,17). Y así, realmente considerándose un judío en Cristo, él terminó por ganarse la simpatía de la mayor parte de su pueblo, sea de los que no habían aceptado la identificación de Jesús con Cristo, sea sin embargo incluso de aquellos que tal identificación habían admitido y proclamaban.³⁷ El hecho de que, a pesar de todo, él no

³⁵ Siempre sugestivas son las palabras pronunciadas a los judíos de Roma, cuando fue hecho prisionero: ¡«Por la esperanza de Israel yo llevo estas cadenas» (Hch 28,20)!

³⁶ Cf. T. L. DONALDSON, *Paul and the Gentiles*, cit., pp. 290-292; y S. K. DAVIS, *The Antithesis of the Ages. Paul's Reconfiguration of Torah*, CBQ MS 33, The Catholic Biblical Association of America, Washington 2002.

³⁷ Sobre la relación problemática y dialéctica de Israel con Pablo, cf. S. MEISSNER, *Die Heimholung des Ketzers. Studien zur jüdischen Auseinandersetzung mit Paulus*, WUNT 2.87, Mohr, Tübingen 1996.

haya decaído en sus propias convicciones, no sólo denota la fuerza del impacto que la figura de Jesucristo ejerció sobre su ánimo (cf. Gál 1,8: «Aunque nosotros mismos o un ángel del cielo viniese a evangelizarlos en forma diversa a como lo hemos hecho nosotros, yo les digo: ¡sea anatema!»), pero representó la confirmación de que había iniciado una nueva hermenéutica del anuncio cristiano, cuya fascinación no ha cesado y del cual se espera que resista todo intento de domesticación devocional o peor aún, moralista.³⁸

5. La comunidad de los creyentes en Cristo

La originalidad de la posición de Pablo en materia de cristología y de soteriología, y consecuentemente la reconsideración de la relación con la fe del pueblo de Israel, concretó también una reconfiguración sobre cómo entender la comunidad de los creyentes en Cristo. A ellos Pablo no los llamó ni discípulos ni cristianos, sino solamente “hermanos” (112 veces en sus cartas auténticas) y con lo mucho “santos” (25 veces): dos apelativos que ponen de relieve respectivamente la dimensión familiar de la nueva comunidad (en cuanto a las relaciones internas), y la sacral por su distinción del mundo (en cuanto a sus relaciones externas).³⁹ Esta última designa-

³⁸ Cf. J.D.G. DUNN, *The Cambridge Companion to St Paul*, University Press, Cambridge 2003, pp. 1-15. Recordemos que aquí Dunn ha sido también el iniciador de la llamada *New Perspective* sobre Pablo (cf. “The New Perspective on Paul”, *BJRL*, 65 [1983] 103-118), según la cual, el Apóstol se habría interesado más en anunciar el evangelio a los gentiles y no tanto a disminuir la Toráh en el evento de la justificación. En esta línea se encuentran por ejemplo F. WATSON, *Paul, Judaism and the Gentiles*, SNTS MS 56, Cambridge 1986 (pero este autor abiertamente se ha retractado en el sitio Internet <http://www.abdn.ac.uk/divinity/articles/watsonart.hti>); H. RAISANEN, “Paul’s Conversion and the Development of His View of the Law”, *NTS* 33 (1987), pp. 404-419; y K.L. YINGER, *Paul, Judaism, and Judgment According to Deeds*, SNTS MS 105, Cambridge 1999, 169-175. Justamente, contra este planteamiento se colocan P. STUHLMACHER, *A Challenge to the New Perspective: Revisiting Paul’s Doctrine of Justification*, Downers Grove 2001 (avec un complément de D.A. HAGNER, “Paul and Judaism: Testing the New Perspective”, 75-105); y sobre todo S. KIM, *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul’s Gospel*, Grand Rapids/Cambridge 2002. Sería saludable un equilibrio entre las dos hermenéuticas; cf. sin duda S. WESTERHOLM, *Perspectives Old and New on Paul. The “Lutheran” Paul and His Critics*, Eerdmans, Grand Rapids-Cambridge 2005; y BACHMANN, Hg, *Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*, WUNT 182, Tübingen 2005.

³⁹ Otros apelativos son: descendencia de Abrahán, herederos, electos, hijos de Dios.

ción, en verdad, implica grandemente una dimensión que no es sólo de sociología religiosa sino aún más, de ontología personal. Precisamente el concepto de santidad, de hecho, caracteriza desde ahora al cristiano respecto a todos los demás conceptos de tipo moral. Y siempre es sorprendente notar que, escribiendo a los Corintios y no obstante que ellos, según nuestros cánones, no fuesen de verdad los más “férreos santos” (cf. sus divisiones, la práctica de la prostitución, las irregularidades matrimoniales, los conflictos entre los de conciencia fuerte y débil, las tensiones entre los carismas), los denomina de todos modos «santos por vocación» (1Cor 1,2; 6,11) o simplemente «santos» (2Cor 1,1). El motivo radica en que los bautizados no se dan a sí mismos la santidad, construyéndola con los propios esfuerzos morales, sino que son los «santificados» (1Cor 1,2) por gracia de Dios: es decir, ellos, para usar el lenguaje del Apóstol, son los justificados, los perdonados, los redimidos, los rescatados, los liberados, los reconciliados, sólo por un puro don divino, el cual, de verdad en cuanto don, no depende de los condicionamientos morales de todo tipo (cf. Rom 3,21-31). Y sólo sobre esta base se comprenden las exhortaciones, si bien insistentes, sobre la santidad (cf. 1Cor 6,9-10; Flp 2,14-15; 1Tes 4,3-8) o de todos modos las apelaciones a una vida moralmente pura: éstas tienden a comprometer a los destinatarios a “hacerse santos”, pero a mantener un nivel moral irreprochable que sea acorde y homogéneo a la dimensión de santidad ya presente en ellos por pura gracia de Dios.

De aquí se comprende realmente la original definición de la comunidad cristiana como “templo de Dios” (1Cor 3,16s.; 2Cor 6,16; cf. Rom 8,9). Entre los autores de los orígenes cristianos, Pablo es el único en utilizar esta imagen, de la cual, además, se tienen ecos muy débiles en otros textos,⁴⁰ especialmente en los manuscritos de Qumram.⁴¹ Superando toda idea pagana de religiosidad vinculada

⁴⁰ Cf. 1Pe 2,4-5, donde se habla de cristianos edificados «como piedras vivas» sobre la piedra angular que es Cristo.

⁴¹ Ahí se encuentra la expresión enigmática *miqdash 'adam* (4QFlor 1,6), que ha sido interpretada en dos modos diferentes: sea en el sentido personalista y colectivo de «santuario del hombre», y por lo mismo como una alusión a la misma secta y, en el sentido más cultural de «santuario de Adán», casi vislumbrando una referencia al templo escatológico en cuanto purificado y devuelto a la condición de pureza del primer hombre. Pero en IQS 8,5 el Consejo de la comunidad es llamado como *bêt qôdesh l' yisrael* (literalmente «casa santa para Israel»), que se ha podido traducir explícitamente «templo para Israel» (C. MARTONE, *La Regola della Comunità*).

a un espacio físico-arquitectónico, exento de fuerzas negativas y por lo mismo privilegiado por el encuentro con lo divino, la metáfora reconoce a la Iglesia como grupo humano de creyentes con las mismas características de pureza que obtienen de una inmediata unión con Dios. La imagen se inserta en una más amplia, de origen israelita y por eso menos original, de pueblo de Dios, como se puede deducir claramente de su asociación en este fragmento: «Nosotros somos el Templo del Dios vivo. Dios lo dijo: “Habitaré y viviré en medio de ellos; yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo”» (2Cor 6,16 con mención de Lev 26,11)⁴² Ahora más original es la definición, exclusivamente paulina, de la Iglesia como “cuerpo de Cristo” (cf. 1Cor 12,28): ésta se entiende mejor no como asociación de personas que unidas forman un cuerpo social pertenecientes a Cristo-cabeza, sino como prolongación “mística” del cuerpo individual de Cristo mismo, entonces no según una relación de cuerpo-cabeza sino de cuerpo coextensivo con Cristo mismo, de modo que el cuerpo de Cristo preexiste a la Iglesia, la cual no lo forma sino que está simplemente inserta, incorporada.⁴³ Un deslizamiento semántico se verificará en las sucesivas cartas deuteropaulinas a los Colosenses y a los Efesios.⁴⁴

6. Proyecciones hacia el futuro

Hay una última cuestión para mencionar: la espera del inminente fin del mundo (con la última *parusía* de Cristo). Es realmente verdadero que esta es la unión verdadera de todas las cartas auténticas de Pablo, desde la primera (cf. 1Tes 4,15: «Nosotros, los que ahora

Edizione critica, Quaderni di Henoch 8, Torino, 1995, 128), mucho más que en este otro manuscrito la comunidad misma es definida «habitación del Santo de los santos» (8,8) y que su función es la sacerdotal «de expiación en favor de la nación» (8,6). En todos estos textos, la óptica, sin embargo, está ordenada por referencia al espacio sagrado del Templo de Jerusalén y a su función expiativa.

⁴² Para una exacta visión del concepto paulino de pueblo de Dios respecto a otras metáforas eclesiológicas más determinantes, cf. J-N. ALETTI, “Le statut de l’Eglise dans les lettres pauliniennes. Réflexions sur quelques paradoxes”, *Biblica* 83 (2002) 153-174.

⁴³ Para esta interpretación, cf. R. PENNA, “La chiesa come corpo di Cristo secondo S. Paolo: metafora sociale-comunitaria o individuale-cristologica?”, *Lateranum* 68 (2002) 243-257.

⁴⁴ Cf. R. PENNA, “Divenire e natura della Chiesa. Da Paolo alla Tradizione paolina”, *Annali di Studi Religiosi* [Trento] 8 (2007) 343-355.

vivimos, si todavía estamos con vida cuando venga el Señor») hasta la última (cf. Rom 13,11: «Nuestra salvación está ahora más cerca que cuando llegamos a la fe»⁴⁵). Por otra parte, al contrario de la escatología judía que es y está exclusivamente orientada hacia el futuro, la cristiana sostiene sorprendentemente la paradoja de que el “*ésjaton*” ya ha comenzado: no es que esta nueva conciencia se haya consolidado con Pablo, porque probablemente ya era clara en Jesús de Nazareth (cf. Mc 1,15: «El tiempo se ha cumplido») y debía sin embargo pertenecer a fundamentos de la fe de la Iglesia postpascual (cf. Hch 2,17: «Escuchen lo que sucederá en los últimos días, dice Dios: derramaré mi Espíritu sobre cualesquiera que sean los mortales», en referencia a Pentecostés). Pero, aunque si no es lícito dudar que los textos se refieran a estos dos momentos históricos prepaulinos, nos refieren a la sustancia de las cosas, ellos todavía son de redacción tardía, ciertamente ya cargados de una fe cristiana firmemente expresada en un período sucesivo.⁴⁶ En las cartas paulinas, al contrario, tenemos la posibilidad de tomar esta fe en términos más antiguos y auténticos, casi *in statu nascendi*, como se constata sobre todo en dos párrafos epistolares diferentes: en Gál 4,4 («Cuando llegó la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo, que nació de mujer y fue sometido a la Ley, con el fin de rescatar a los que estaban bajo la Ley») y en 1Cor 10,11 (donde, comparando armoniosamente la situación de la vida moral de los cristianos en relación con las experiencias negativas de los hebreos en el desierto del éxodo, el Apóstol se expresa así: «Todo lo que les sucedió tenía valor de ejemplo, y fue escrito para instruir a los que *vendrían en los últimos tiempos*, es decir, a nosotros»).

Algunos estudiosos hacen notar justamente la diferencia que se interpone entre la filosofía griega y Pablo, consistente en el hecho de que, mientras una se interesa por la inmortalidad del alma, el

⁴⁵ No obstante, se notará lo que Pablo expone sobriamente: él, de hecho, ni busca determinar el tiempo ni calcula cuántos eventualmente ahora podrán estar vivos cuando esto sucederá; las suyas son simplemente afirmaciones sobre el hecho que se verificará y que eso será relativamente pronto.

⁴⁶ La cuestión es evidente al máximo en el Cuarto evangelio, por ejemplo ahí donde Jesús dice: «El que escucha mi palabra y cree en el que me ha enviado, vive de vida eterna; ya no habrá juicio para él porque (ya) ha pasado de la muerte a la vida» (Jn 5,24). Pero se puede afirmar con certeza que el tema recorre transversalmente todo el NT, como se constata, más allá de los versículos citados, también en Éf 1,10; Heb 1,1-2; 9,26; 1Pe 1,20; Ap 4,21b; 5,5.

otro en realidad tiene preferencia más bien por la inmortalidad del cuerpo;⁴⁷ en adelante es necesario precisar que la idea de una tensión de la historia hacia una realización metahistórica es por demás de matriz bíblica, y no griega.⁴⁸ Pero si en el campo cristiano ha habido una atenuación en la espera del fin, esto se constata mejor en el pasaje entre las cartas auténticas de Pablo y las de la tradición paulina sucesiva. Así en 2Tes 2,2 se lee una explícita puesta en guardia: «No se dejen perturbar tan fácilmente... [porque] dicen que el día del Señor es inminente», mientras en Col-Ef el interés prevaleciente se refiere al actual Señorío de Cristo a nivel tanto cósmico como eclesial, y a nivel de las tardías Cartas Pastorales es incluso el ordenamiento eclesiástico interno el que se convierte en centro emergente de atención.

Un aplazamiento de este tipo al interior de las mismas cartas auténticas del Apóstol no me parece que se pueda documentar con suficiente seguridad. Es claro, por el contrario, que para Pablo, los dos momentos del “estar en Cristo”, sea después de la muerte (cf. Flp 1,21) como al fin de los tiempos (cf. 1Tes 4,17), coexisten sin que se perciba algún contraste. Evidentemente, él no se preocupa por ofrecer una presentación sistemática de su pensamiento sobre el tema. El único factor resolutivo se ofrece por la referencia a Cristo, es decir por el hecho que la existencia del cristiano tiene sólo en él su razón de ser, y de ésta, Pablo está seguro que no será menos. En Rom 8,38-39, de hecho, él afirma decididamente que «ni la muerte ni la vida... podrán apartarnos del amor de Dios, manifestado en Cristo Jesús, nuestro Señor», análogamente a todo lo que después declara en 14,8: «Si vivimos, vivimos para el Señor, y si morimos, morimos para el Señor».

La posición de Pablo, además, sería juzgada al interior de un movimiento más amplio de pensamiento que implicó la escatología cristiana entre los siglos I y II. La tesis de un deslizamiento de perspectiva y esto es de una helenización cada vez más penetrante (según las antiguas teorías de A. Loisy y de A. von Harnack) se des-

⁴⁷ Cf. J. B. MATAND BULEMBAT, *Noyau et enjeux de l'eschatologie paulinienne: De l'apocalyptique juive et de l'eschatologie hellénistique dans quelques argumentations de l'apôtre Paul*, BZNW 84, De Gruyter, Berlin-New York 1997, 281 nota 64.

⁴⁸ Cf. el clásico estudio de M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, Boria, Torino 1968; y también R. NIEBUHR, *Fede e storia. Studio comparato della concezione cristiana e della concezione moderna della storia*, il Mulino, Bologna 1966.

cuenta por el testimonio opuesto de muchos textos literarios. De hecho, se puede constatar que el interés por la escatología futurista e incluso por el lenguaje apocalíptico, al menos en algunos sectores de la Iglesia, es aún más alto después de Pablo. Lo prueban con suficiente claridad el Apocalipsis de Juan, las cartas de Pedro y Judas, y los sucesivos Apocalipsis apócrifos cristianos (de Pablo, de Pedro, por no mencionar al del Pastor de Hermas); incluso la postpaulina Carta de Santiago sabe que «la *parusia* del Señor está cerca» (Sant 5,8). El fenómeno paralelo al restablecimiento de la apocalíptica en campo judío entre el fin del siglo I y el inicio del II (como lo atestiguan los apócrifos 4 Esdras, 2 Baruc, Apocalipsis de Abrahán). Entonces el juicio acerca de un cambio de interés debería ser, de todos modos, mucho más discreto de cuanto sucede a menudo.⁴⁹

En conclusión, se reconoce que una renovada aproximación a Pablo por parte de la Iglesia de hoy no puede sino ser beneficioso. Él, de hecho, puede ayudarla a refrescar los rasgos característicos de su identidad y presentarse nuevamente al mundo con una renovada agudeza.

⁴⁹ Para ulteriores desarrollos sobre el tema, cf. R. PENNA, "Aspetti originali dell'escatologia paolina: tradizione e novità", en ID., *Vangelo e inculturazione*, 581-611; ID., "Pienezza del tempo e teologia della storia", en *Ibid.*, 729-745.

PABLO ENTRE JERUSALÉN Y ROMA. UNA INTERPRETACIÓN POLÍTICA DE SU APOSTOLADO*

Neil Elliott

Estoy muy agradecido por el honor de invitarme a participar en este seminario, y especialmente a la Sociedad de San Pablo por su generosa asistencia para hacer posible mi participación.

Es un paradójico honor reunirnos en la ciudad donde Pablo encontró la muerte. No en Jerusalén, donde esperaba que tuviera lugar su visión mesiánica de Israel y las naciones unidas en alabanza, sino en la capital del gran Imperio que le ejecutó tras el fracaso de su visión en Jerusalén, rodeados por monumentos de ese Imperio. Es una ciudad en la que los huesos del Apóstol han sido conservados por la Iglesia a lo largo de siglos y que recientemente han salido de nuevo a la luz. Pero, por supuesto, el legado del Apóstol se extiende más allá de Roma, tal y como este encuentro internacional atestigua: Yo soy sacerdote en una ciudad que lleva el nombre del Apóstol, en una diócesis fundada como misión diocesana cuando Minnesota era territorio fronterizo de los Estados Unidos. Parte de mi trabajo en la Iglesia Episcopal de San Pablo ha sido el de requerir a la congregación una y otra vez que consideren qué significa para su vocación el hecho de haber sido fundados como una iglesia con el nombre de “San Pablo”.

«Y llegamos a Roma»¹. Confieso que he deseado visitar la Basílica de San Pablo tanto como cualquier otro peregrino, pero vuestra invitación me ha agradado no tanto por el hecho de estar cerca de los huesos del Apóstol cuanto por cómo su espíritu, su pensamiento, su apostolado, que son tan importantes para el carisma de esta Sociedad, han sido importantes para mi propia formación como miembro de la Iglesia. Si un cierto número de filósofos contemporáneos pueden declararse paulinos incluso sin ser cristianos,² yo declaro que *soy cristiano a causa de Pablo y como paulino*.

* Traducción de Miguel de la Lastra, OSA.

¹ Hch 28,14.

² Cf. ALAIN BADIOU, *Saint Paul: The Foundation of Universalism* (trans. Ray Brassier; Cultural Memory in the Present [Stanford University Press, Stanford 2003]); JACOB TAUBES, *The Political Theology of Paul* (trans. Dana Hollander; Cultural Memory in the Present [Stanford University Press, Stanford 2004; original en alemán de

He sido formado también *como estudioso* por una comunidad de estudiosos contemporáneos, empleando distintos métodos –histórico-críticos, de las ciencias sociales, poscoloniales y otros– para investigar el pensamiento del Apóstol, su historia, su experiencia, las comunidades que él fundó y –lo más importante, quisiera añadir– su imaginación. Una conclusión de esta formación es el hecho de reconocer que mientras Pablo puede ser importante para nuestro cristianismo, el cristianismo tal y como lo conocemos no era importante para Pablo, de hecho no existía. El grupo de estudiosos intérpretes de Pablo incluye ahora un número de estudiosos judíos mundialmente conocidos, y muchas de sus perspectivas sobre Pablo *como judío*, son convincentes. El peso de estas perspectivas sugiere que es un anacronismo leer a Pablo como un teólogo cristiano.³ Más bien Pablo nos ofrece una muestra del alcance de la vida y de la mentalidad judía del siglo primero de la Era común y más específicamente, me permito añadir, una expresión del alcance de la respuesta judía al imperio Romano.⁴ No trato de minimizar el interés teológico de Pablo que, como cristiano, comparto y considero de vital importancia, pero como historiador creo que sólo después de haber entendido a Pablo *como judío* situado “entre Jerusalén y Roma” podremos preguntar por

1993, a partir de las clases dadas en 1987); SLAVOJ ŽIŽEK, *The Fragile Absolute: Or, Why Is the Christian Legacy worth Fighting for?*, Verso, New York 2000; GIORGIO AGAMBEN, *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans* (Trans. Patricia Dailey [Stanford University Press, Stanford 2005]); and CHRISTIAN THEOLOGIAN THEODORE JENNINGS, Jr., *Reading Derrida/Thinking Paul: Justice* (Cultural Memory in the Present [Stanford University Press, Stanford 2006]), y mis propias reflexiones en “Ideological Constraint and the Christ Event: A Marxist Response to Alain Badiou’s Paul,” in *Paul’s Journeys among the Philosophers* (ed. DOUGLAS HARINK [Cascade Eugene, Or., en preparación]).

³ Diversos trabajos merecen particular mención: ALAN F. SEGAL, *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*, Yale University Press, New Haven 1990; DANIEL BOYARIN, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, University of California Press, Berkeley 1994; MARK D. NANOS, *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul’s Letter*, Fortress Minneapolis, 1996; PAULA FREDRIKSEN, *From Jesus to Christ: The Origins of New Testament Images of Jesus*, Yale University Press, New Haven 2000²; PAMELA EISENBAUM, “Paul, Polemics, and the Problem of Essentialism,” *Biblical Interpretation* 13:3 (2005) 224-38; *Reading Paul as a Jew*, HarperSanFrancisco, San Francisco, en preparación; AMY-JILL LEVINE, *The Misunderstood Jew: The Church and the Scandal of the Jewish Jesus*, HarperSanFrancisco, San Francisco 2006.

⁴ Aquí uso el término *Judío* para incluir las connotaciones étnicas y nacionales incluidas en *Ioudaïso* a la vez que las connotaciones religiosas que se asocian con la palabra inglesa *jew*. Véase mi discusión en *The Arrogance of Nations: Reading Romans in the Shadow of Empire*, Fortress Press, Minneapolis 2008, 16.

el sentido teológico que podemos sacar de él para nuestro tan diferente tiempo. Esta es la finalidad de esta presentación.

Es también importante para nosotros entrar en sintonía con los ecos de Pablo más allá de los límites de la Iglesia y de los estudiosos expertos. ¿Quién es “san Pablo” *para el mundo*? Porque esto es sin duda donde él tomó posición, no quedándose tranquilamente dentro del templo de Jerusalén o en la sinagoga de Antioquía o entre la comunidad de filósofos en la montaña de Marte, sino asumiendo su lugar *en el mundo*. De hecho, tomando una metáfora de sus cartas, podemos imaginarnos que él mismo se encontraba en medio de reclutas militares, atletas u obreros tan en casa como entre los “religiosos”. Volveré al tema de “San Pablo en el mundo” en una segunda presentación.

Superando la lectura de Pablo en términos étnicos

Acepté la invitación para hablar de “Pablo entre Jerusalén y Roma” para ser muy preciso. Situar a Pablo entre estas dos ciudades –que podemos considerar capitales de dos imperios, una la suprema realidad política en el mundo de Pablo y la otra la *basileia* que era el centro de las antiguas esperanzas de Israel y, para Pablo, el lugar donde el mesías de Israel y verdadero *Kyrios* del mundo, Jesús, sería honrado por todas las naciones de la tierra⁵– es un modo importante de encuadrar nuestra comprensión de Pablo. Es distinto a preguntarnos por la postura de Pablo en relación con “judíos” y “gentiles” (o *paganos*). Esta última es, ciertamente, la forma dominante como hemos aprendido a hablar de Pablo, a entender su evangelio como la proclamación de un acceso universal a Dios, abierto para cualquier persona al margen de su origen étnico, y a contraponer su evangelio con lo que podemos imaginar que eran la “exclusión” practicada por las comunidades judías en la época de Pablo. A mediados del siglo XX uno de los manuales más importantes sobre el apóstol, *Paul*, de Günther Bornkamm, decía que en Romanos «los opositores a Pablo no son esta o aquella sección de una iglesia particular, sino los Judíos y su concepto de salvación», por lo que se estaba refiriendo a que «pretenden poseer la salvación en exclusiva».⁶

⁵ Rom 15,1-13.18-19.25-27.

⁶ GÜNTHER BORNKAMM, *Paul*, Harper, New York 1971, 94-5.

Pero hay una importante razón para preguntarnos si esta aproximación es adecuada o precisa para comprender a Pablo y una razón importante para ir más allá de esta aproximación y preguntarnos también por los aspectos sociales, culturales y políticos del entorno de Pablo y su evangelio. He tomado la frase "entre Jerusalén y Roma" para orientarnos hacia estas amplias realidades políticas.

El sello distintivo de lo que se conoce como *New Perspective* (nueva perspectiva) sobre Pablo es el hecho de reconocer que simplemente no podemos situar la teología de Pablo en contraste al judaísmo. Estudiosos judíos han rechazado durante muchos años la costumbre de presentar al Pablo en contraste con retratos estereotipados del judaísmo como una religión de "legalismos" y, más recientemente, de exclusión étnica. Pero ha sido especialmente en las décadas tras el Holocausto que los estudiosos cristianos se han dado cuenta del peligro de asunciones antisemitas y temática anti-judía en algunas interpretaciones del Nuevo Testamento. El trabajo de E.P. Sanders ha producido un "cambio de paradigma" demostrando que el tipo de "legalismo" que la teología cristiana y los estudiosos del Nuevo Testamento habían atribuido por largo tiempo a los judíos contemporáneos de Pablo era una dramática excepción. James D. G. Dunn ha abierto una "nueva perspectiva" sobre Pablo al insistir en que Pablo se mantuvo como fiel judío a pesar de convertirse en apóstol de Jesucristo, y que no debemos formarnos una imagen del Apóstol a expensas de caricaturizar a los judíos o al judaísmo.⁷

Otros estudiosos, incluyendo a Lloyd Gaston, William Campbell y Stanley Stowers, nos han enseñado a tomar en serio el hecho de que Pablo escribió sus cartas a *no judíos* más que a judíos, y a ser más cuidadosos al sacar conclusiones sobre "la perspectiva de Pablo de la Ley" o "la visión de Pablo del judaísmo". Es claro que Pablo no quería que los miembros no judíos de la Iglesia aceptasen la circuncisión; pero es también claro que quería que respetasen tanto la Torá, que es «santa, justa y buena» (Rom 7,12.13.14), como a Israel, cuya llamada por Dios era "irrevocable" (Rom 9,1-4; 11,29). En lugar de preguntar "¿qué es lo que está mal en el judaísmo desde la perspectiva de Pablo?", estos estudiosos nos invitan a hacer una pre-

⁷ E. P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, Fortress Philadelphia 1977; JAMES D. G. DUNN, "The New Perspective on Paul." *Bulletin of the John Rylands Library* 65 (1983); *The Theology of Paul the Apostle*, Eerdmans, Grand Rapids 1998.

gunta más precisa en relación con las cartas de Pablo: «¿Qué es lo que, desde la perspectiva de Pablo, estaba mal en el modo como se comportaban los no-judíos en las asambleas cristianas en relación con los judíos, el judaísmo y la Toráh?».⁸

Las respuestas que emergen cuando presentamos estas preguntas son muy diferentes. En Gálatas el programa al que Pablo se opone no es esencialmente un programa “judío”. Más bien son los deseos de los no-judíos de las iglesias de Galacia de adoptar una serie de prácticas judías como una especie de camuflaje religioso, esperando de este modo evitar las sospechas y hostilidades de sus vecinos paganos.⁹ En Romanos la preocupación de Pablo no es que su audiencia no-judía pueda caer en prácticas judías o ser seducida por la propaganda de la sinagoga, sino (justo al contrario) que su abierto desdén por los judíos del entorno pone en riesgo su proyecto de reunir la “ofrenda de las naciones” antes de que tenga la oportunidad de tener éxito.¹⁰ Estos son problemas no-judíos contra los que un apóstol cristiano debe combatir; son errores de interpretación o direcciones equivocadas tomadas por no-judíos miembros de las asambleas de Cristo a los que Pablo se opone como apóstol *judío*.

Los desafíos al hábito tradicional de presentar a Pablo como en oposición al judaísmo no son sólo de índole histórica. Somos conscientes, como nunca antes, de que el antijudaísmo ha formado parte de muchas interpretaciones cristianas, incluso cuando un anti-judaísmo explícito no era su principal motivación. Martin Luther King compartía los prejuicios antisemitas de su época, pero también

⁸ LLOYD GASTON, *Paul and the Torah*, University of British Columbia Press, Vancouver 1987; WILLIAM S. CAMPBELL, *Paul's Gospel in an Intercultural Context*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1991; STANLEY K. STOWERS, *A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles*, Yale University Press, New Haven 1994.

⁹ En distintos ensayos LLOYD GASTON propone distintas lecturas de la crítica de Pablo a las “obras de la ley” como alternativas a la lectura luterana: que representa un ansioso legalismo Gentil, o que representa el venenoso “trabajo” (efecto) de la Ley específicamente en relación con los Gentiles (*Paul and the Torah*, 57-58, 69-72, and 100-6). Presenté argumentos similares en *Liberating Paul: The Justice of God and the Politics of the Apostle*, Orbis, Maryknoll 1994, 134-38; 197-98. Se pueden ver también los importantes argumentos de BRIGITTE KAHL, *Galatians Reimagined*, Fortress, Minneapolis 2009 y MAGNUS ZETTERHOLM, *Approaches to Paul*, Fortress, Minneapolis 2009.

¹⁰ Esto resume mi acercamiento a Romanos en *The Rhetoric of Romans: Argumentative Constraint and Strategy and Paul's Dialogue with Judaism*, Academic Press, Sheffield 1990; en *Liberare Paolo* y en *The Arrogance of Nations*.

desarrolló una interpretación de Pablo al servicio de su polémica contra la Iglesia Católica Romana. Situó a Pablo contra el legalismo judío de sus contemporáneos, incluso de los otros apóstoles (judíos), para meter una cuña entre su interpretación del cristianismo “apostólico” (paulino) y la autoridad que Roma reclamaba como Sede de Pedro.

En la época moderna algunas teologías feministas y liberacionistas con frecuencia han asimilado el judaísmo y la ley judía con el patriarcado y la opresión en sus esfuerzos por presentar a Jesús o a Pablo como campeones de la liberación. Minorías étnicas en los Estados Unidos han abrazado el evangelio “universal” de Pablo como alternativa al dominio de la mayoría anglosajona, igual que Alain Badiou abraza a Pablo como “fundador del universalismo” para oponerse radicalmente al nacionalismo galo en Francia. Pero con frecuencia estos movimientos han llevado a alinear el judaísmo con prejuicios raciales. Da la impresión de que cada vez que los hombres y las mujeres contemporáneos “usan a Pablo para reflexionar” están tentados a usar una representación –o mala interpretación– del judaísmo para “reflexionar”.¹¹

El resultado final no es sólo que se perpetúe un estereotipo peyorativo del judaísmo, sino también que la *diferencia étnica* se considera la categoría central del pensamiento de Pablo. Este no es sólo un problema histórico como explicaré ahora. Presenta también importantes preguntas sobre el aspecto político de la interpretación contemporánea. Algunos intérpretes poscoloniales han protestado de que una tal concentración de etnicidad minimiza el significado de otras dinámicas más profundas, especialmente la continua predominancia política y social del capitalismo global (también en su vertiente militar) incluso en el período “post-colonial”. La teoría “post-colonial” es un campo de batalla entre teóricos que subrayan la compleja y ambigua dimensión de la cultura, la etnia y la identidad en la situación colonial y “post” colonial, aquellos que insisten en que las

¹¹ En esto han surgido análisis importantes, especialmente por parte de ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA: see *In Memory of Her: A Feminist Critical Reconstruction of Christian Origins*, Crossroads, New York 1983 y, más reciente, *The Power of the Word: Scripture and the Rhetoric of Empire*, Fortress Press, Minneapolis 2007. Se puede ver también TAT-SIONG BENNY LIEW, “Margins and (Cutting-)Edges: On the (I)legitimacy and Intersections of Race, Ethnicity, and (Post)Colonialism,” in *Post-colonial Biblical Criticism: Interdisciplinary Intersections*, STEPHEN D. MOORE and FERNANDO F. SEGOVIA (ed.), T. & T. Clark, London-New York 2005, 114-65.

relaciones de poder, incluidas las reforzadas disparidades entre los poderes económicos, deben ser el principal punto de análisis.¹²

De hecho, el centro de la etnicidad puede ser considerado como tropo de la ideología imperial: subrayar las diferencias étnicas como el problema más importante en las relaciones humanas implica que otros aspectos del orden imperial sean estables y satisfactorios, bastaría con que los “nativos” no-civilizados aún aprendieran a convivir unos con otros. La cultura estadounidense contemporánea ofrece abundantes ejemplos de este tropo, como cuando hablamos del conflicto palestino-israelí tan sólo como la última etapa de un conflicto primordialmente étnico, sin referencia a la historia de la posguerra o al papel desempeñado por los poderes imperialistas al crear o agravar este conflicto: “Esta gente nunca se ha llevado bien en esa tierra durante miles de años”. O cuando Norteamérica celebra una “era post racial” con la elección de un presidente cuyo padre es africano, pasando por alto las tremendas diferencias que continúan separando a los afroamericanos de otros americanos en cuanto a ingresos, esperanza de vida, porcentajes en las cárceles y otros índices. O cuando atribuimos un carácter principalmente étnico a los conflictos en la antigua Yugoslavia o en Darfur, sin considerar la influencia que las políticas de la Guerra Fría y las estrategias geopolíticas contemporáneas de fuerzas extranjeras han tenido al canalizar tanto los recursos como las armas de los grupos rivales.¹³ Se dice que en los Estados

¹² CHANDRA TALPADE MOHANTE habla en este contexto de un «armonioso y vacío pluralismo» que «evita el poder tanto como la historia» en su análisis *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Duke University Press, Durham 2003, 193; LEELA GANDHI, en la tendencia de algunos discursos “post” coloniales de ignorar los «problemas del “neocolonialismo” sostenido por cooperaciones transnacionales y la división internacional del trabajo» en *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*, Columbia University Press, New York 1998, cap. 9. MAHMOOD MAMDANI continúa documentando los aspectos quasi-éticos del discurso occidental sobre los musulmanes que elimine las condiciones políticas que han generado grupos islámicos radicales en *Good Muslim, Bad Muslim Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror*, Pantheon, New York 2004. AIJAZ AHMAD pide a los teóricos que partan de la más evidente constatación de las “distorsiones estructurales” de la “hegemonía global” contemporánea del capital global en *In Theory, Classes, Nations, Literatures*, Verso, London - New York 1992, cap. 8.

¹³ MAHMOOD MAMDANI ofrece un ejemplo en su historia de la crisis de Darfur, *Saviors and Survivors: Darfur, Politics, and the War on Terror*, Pantheon, New York 2009. Discuto la tendencia occidental a ignorar las realidades políticas y centrales en la “eticidad”, como raíz de los conflictos y otros ejemplos similares en *The Arrogance of Nations*, 47-50.

Unidos, Martin Luther King es recordado oficialmente como campeón de la armonía racial; sus críticas al capitalismo y al imperialismo estadounidense en la guerra de Vietnam, expresadas con creciente estridencia en el año que precedió a su asesinato, son apenas mencionadas en una sociedad educada.

Algo similar sucede en el estudio de Pablo. Centrar nuestra interpretación de Pablo en categorías de inclusión y exclusión étnica restringe el horizonte de nuestra imaginación y nos priva de reconocer la dimensión política del ambiente de Pablo y, por tanto, de su pensamiento y praxis. Y sirve para aislar la interpretación paulina de interacciones significativas con los grandes temas y preocupaciones que son vitales para la supervivencia de la mayoría de la población mundial y el orden mundial contemporáneo.

Judíos bajo régimen romano

En su reciente libro *Rome and Jerusalem: A Clash of Civilizations*, el historiador Martin Goodman se preocupa precisamente de cómo se integraban los judíos en el imperio Romano. Su interés y el mío son los cambiantes modelos en la política romana y sus efectos reales en la población judía (en cuanto distintos modos de política *decretada* por un emperador u otro). Su trabajo, así como el de otros (Seth Schwartz, Erich Gruen, John Barclay), centra la atención en la complejidad de interacciones entre los judíos y el orden imperial romano en distintos lugares y tiempos, y necesariamente va más allá de una comprensión simplista y reducida del judaísmo como una religión dentro del imperio Romano.¹⁴

Mi tesis en *The Arrogance of Nations* es que lo que Pablo dice en relación con los Judíos, Israel y la Ley en la carta a los Romanos, debe leerse en el contexto retórico amplio de los otros discursos, especialmente el de la ideología imperial romana y su propaganda, en relación con los mismos temas. Pablo no ofrece generalidades teológicas o un “sumario” de su evangelio en su carta; él responde a las

¹⁴ JOHN M. G. BARCLAY, *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 B.C.E.–117 C.E.)*, T. & T. Clark, Edimburgh 1996; ERICH GRUEN, *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*, Harvard University Press, Cambridge 2002; MARTIN GOODMAN, *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*, Vintage, New York 2007; SETH SCHWARTZ, *Imperialism and Jewish Society 200 B.C.E. to 640 C.E.*, Princeton University Press, Princeton 2004.

tensiones entre judíos y no judíos en (y probablemente en torno a) las comunidades romanas. Pero estas tensiones no eran simplemente el inevitable, casi “natural” resultado de su estructura étnica como tal. Ellas brotaron de una historia específica con contornos sociales y políticos. Romanos puede leerse –añadiría, Romanos *debe* leerse– como la respuesta de Pablo, como apóstol judío de Jesucristo, a las representaciones de Israel y del judaísmo presentes en la ideología imperial romana.

Tal y como G. Gager señaló en su estudio *The Origins of Anti-Semitism*, después de que Octavio derrotase a Antonio el 31 a.C. «El poder romano fue hecho basilar para todos los habitantes de la cuenca del Mediterráneo» y fue el poder romano «el que creó las condiciones» en las que cobró vida el antisemitismo, ejemplificado en la crisis de Alejandría.¹⁵

Desde el tiempo de la subordinación de Jerusalén por Pompeyo el 63 a.C., la aristocracia romana había considerado a los judíos como gente derrotada. Cicerón les ha ridiculizado como gente “nacida para servir” (algo natural, dado que muchos de los judíos de su entorno fueron hijos de los cautivos que Pompeyo trajo de Jerusalén como esclavos). Cicerón considera las ofrendas al templo de Jerusalén como signo de su misantropía: ellos privaban a las economías locales de los fondos que eran enviados a una potencia extranjera. Julio César apoyó a la población judía para ganarse su ayuda contra Cicerón y otros y Augusto continuó una política de favor hacia los judíos, pero sólo después de que Herodes se hubiera sometido tras haber apoyado a Antonio en su contra.

El 19 d.C., el emperador Tiberio deportó cuatro mil judíos a Cerdeña para luchar contra los piratas y expulsó al resto de la comunidad judía de Roma. Filón considera al emperador un peón de su ferozmente antijudío consejero Sejano (quien probablemente representaba una rama importante de la aristocracia romana); Flavio Josefo considera la acción de Tiberio como una reacción exagerada ante un escándalo local en el que algunos estafadores judíos habían robado dinero a la mujer de un senador. La expulsión puede ser una práctica imperial común ante los disturbios. Leonard Rutgers señala que había disturbios en Roma protestando contra la escasez

¹⁵ JOHN G. GAGER, *The Origins of Anti-Semitism*, Oxford University Press, New York 1983, 43. Para lo que sigue ver también *The Arrogance of Nations*, cap. 3.

de grano, y Tiberio simplemente habría atacado un objetivo conveniente, una minoría al mismo tiempo vulnerable y claramente identificable, para hacer de ella ejemplo y así devolver el orden y la ley a las calles.¹⁶

El resentimiento popular frente a los impuestos en Egipto ayudó a iniciar el desastre en Alejandría en el año 38. Algunos judíos habían pedido al gobernador les concediera la ciudadanía y así verse aligerados en sus cargas fiscales. Una vez que Gayo (“Calígula”) llegó al poder, los aristócratas griegos en Alejandría que sabían que el gobernador romano, Flaco, se había opuesto a Gayo, chantajearon a Flaco para que estableciera políticas antijudías. Estas incluyeron la confiscación de las propiedades de la sinagoga, un decreto de que los judíos eran “extranjeros y forasteros” en la ciudad, y reubicación forzosa de los judíos en el primer gueto conocido del mundo. Flaco permitió los arrestos, humillaciones y flagelaciones de los ancianos de la comunidad judía, lo que degeneró en una matanza general que duró semanas. El emperador Gayo usó la fuerza para frenar el desorden e inmediatamente depuso a Flaco (a quien condenó a muerte). Filón nos dice lo que sucedió a continuación: la aristocracia griega y los líderes judíos enviaron embajadas rivales a Roma para defender su caso ante Gayo. El emperador trató a la embajada judía con abierto desdén y les reveló la devastadora noticia de que había ordenado que una estatua de sí mismo fuera erigida en el Templo de Jerusalén. Solamente su asesinato a manos de una conspiración de sus propios oficiales –y el sagaz retraso en la acción de su gobernador en Siria, Petronio– previnieron la catástrofe que esto habría traído.¹⁷

Desde su ascenso en el 41, el emperador Claudio apresuró a detener la violencia en Alejandría, sentenciando a muerte a dos de los instigadores griegos. Pero usó contra la población judía el mismo duro lenguaje, acusándolos de la violencia reciente, negándoles to-

¹⁶ LEONARD V. RUTGERS, “Roman Policy toward the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C.E.,” en *Judaism and Christianity in First-Century Rome*, KARL P. DONFRIED and PETER RICHARDSON (ed), Eerdmans, Grand Rapids 1998, 93-116. Discuto la secuencia de eventos en *The Arrogance of Nations*, 91-100. Las fuentes principales son F. JOSEFO, *Ant.* 18.3.5, y FILÓN, *De Legatione*, 159-61.

¹⁷ Aquí nuestra fuente principal es F. JOSEFO, *In Flaccus*; ver JOHN G. GAGER, *The Origins of Anti-Semitism*, Oxford University Press, New York 1983, 43-54, y PETER SCHÄFER, *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Harvard University Press, Cambridge 1997.

do derecho a la ciudadanía, cortando la inmigración de Judea y Siria y advirtiendo que respondería a cualquier problema futuro tratando a los judíos como el origen de una “plaga” que ha contaminado el Egipto romano.¹⁸

A este punto la política romana comenzaba a cristalizar en una hostilidad con la causa y la población judía. En Roma se había prestado seria atención a caricaturas salvajemente peyorativas de los judíos. La promesa de la ley y el ordenamiento romano había sido que la gente de las provincias podía aspirar a “hacerse romanos” al tiempo que “seguían siendo griegos” –o judíos– a través de dos caminos: en primer lugar, la piedad cívica (adaptada en el caso de Judea a los sacrificios ofrecidos diariamente en el Templo en favor del emperador); y en segundo lugar, el evergetismo, realizar “buenas obras” en favor de la ciudad (y con esto emular al mismo Augusto, cuyas “buenas obras” eran pieza clave de la ideología romana, así como del *Res Gestae*).¹⁹ En Alejandría, esta frágil promesa había fracasado, y Filón nos da una razón para imaginar que este fracaso llevó a una aguda crisis a los judíos a lo largo del imperio Romano.

El siguiente episodio tiene lugar en la propia Roma. En el año 49, Claudio expulsa al menos a algunos judíos de la capital. Los intérpretes normalmente asumen que su razón para hacer esto tenía que ver principalmente con una mala conducta judía, y una interpretación claramente “cristiana” ha asumido que esta mala conducta era el rechazo violento de los evangelizadores cristianos en Roma. Una explicación más plausible es que Claudio, animado a esto por un consejero tan antijudío como había sido Sejano en tiempos de Tiberio, “acorralara a los sospechosos habituales” –la vulnerable población judía– para evitar un desorden popular más amplio en la ciudad. «Roma intervino», argumenta Leonard Rutgers, «porque había disturbios» en la ciudad en los que algunos judíos podían haber tomado parte; los judíos pudieron ser «sólo un conveniente grupo

¹⁸ SCHÄFER, *Judeophobia*, 137-38; F. JOSEFO, *Ant.* 19.278; una versión alternativa del edicto de Claudio fue descubierta en el siglo XX: A. FUKS, V. TCHERIKOVER, and M. STERN, EDS., *Corpus Papyrorum Judaicarum*, Harvard University Press, Cambridge 1964, 2:36-55.

¹⁹ GREG WOOLF, “Becoming Roman, Staying Greek: Culture, Identity, and the Civilizing Process in the Roman East,” *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 40 (1994) 116-43; y “Beyond Romans and Natives,” *World Archaeology* 28:3 (1995) 339-50.

cuya expulsión pudo servir de ejemplo para restablecer la paz y la calma entre la extensa población de la ciudad».²⁰

El decreto de Nerón y el contexto de Romanos

Hoy en día hay prácticamente un consenso entre los intérpretes de que Romanos se escribió como respuesta a las consecuencias de esta expulsión.²¹ Claudio murió en el 54 d.C. –envenenado por su mujer y su hijo adoptivo, creyó la gente de la calle– e inmediatamente fue deificado por un acta del Senado, promovida por su sucesor, Nerón. El joven emperador rápidamente moldeó una nueva imagen, enfatizando su misericordia, *clementia* que sobrepasaba incluso la benevolencia del gran Augusto. Es sólo una hipótesis, pero ampliamente aceptada como principio de interpretación contemporánea, que uno de los actos de clemencia de Nerón fue el de abrogar el edicto de Claudio de expulsión y permitir a los antiguos habitantes judíos regresar a Roma. Estos judíos –fueran o no mayoría en la población judía de la ciudad– habrían regresado bajo circunstancias desafortunadas. Sus casas y negocios habrían sido confiscados; sus instituciones sociales, incluyendo los lugares comunes para reunirse en asamblea, para un cierto autogobierno y para proteger sus propios víveres, habrían sido cuanto menos debilitados. A partir de este momento leemos a los satíricos romanos usar a los “débiles” judíos como estereotipo en sus sátiras: mendigos que contaminan los parques de la ciudad, pobres judíos que olían a las verduras baratas que ellos usaban en sus sopas.²²

²⁰ Ver ELLIOTT, *Arrogance of Nations*, 96-99; H. DIXON SLINGERLAND, *Claudian Policymaking and the Early Imperial Repression of Judaism at Rome*, Scholars, Atlanta 1997.

²¹ Ver los ensayos en *Romans, Pauline Theology*, vol. 3, DAVID M. HAY (ed.) and E. ELIZABETH JOHNSON, Fortress, Minneapolis 1993. Una excepción es PHILIP F. ESLER, quien trata de minimizar la importancia de la expulsión de Claudio para explicar los conflictos en Roma desde la base de una teoría del conflicto étnico en *Conflict and Identity in Romans: The Social Setting of Paul's Letter*, Fortress, Minneapolis 2003.

²² WOLFGANG WIEFEL presenta este argumento en primer lugar en “The Jewish Community in Ancient Rome and the Origins of Roman Christianity” (ensayo original 1971, reimpresión en *The Romans Debate*, rev. and exp. ed. by KARL P. DONFRIED, Hendrickson, Peabody 1991, 85-101). Sobre un judío mendigado públicamente, MARCIAL, *Epig.* 10.57.13; JUVENAL, *Sat.* 2.11; 6.541-44. Juvenal ridiculiza la figura de un mendigo judío que subsiste de judías, puerros, vinagre y cuero hervido (*Sat.* 3). F. JOSEFO describe a sacerdotes que podían mantener una dieta kosher tan sólo subsistiendo a base de higos y nueces (*Autob.* 3). HANS-WERNER BARTSCH

Wolfgang Wiefel agrupa muchos de estos temas en su argumentación de que Pablo escribió a una comunidad cristiana en la que los no-judíos miraban a los judíos que regresaban con desprecio, y que Pablo escribió específicamente para oponerse a esta actitud (tal y como hace con la advertencia profética de Rom 11,13-24). Los intérpretes cristianos tienden a aceptar una parte de la reflexión de Wiefel, admitiendo que Pablo escribe para advertir a los no-judíos que no muestren arrogancia frente a un Israel aparentemente caído. Pero mientras que Wiefel ofrece abundantes evidencias de actitudes antijudías en *el más extenso contexto* de Roma, los intérpretes cristianos le dan a este argumento un peculiar giro teológico. Argumentan –o más frecuentemente, asumen– que la razón de la arrogancia mostrada por los no-judíos creyentes en Cristo fue que los judíos habían rechazado el evangelio cristiano. Desde este punto de vista, el “fracaso de la misión cristiana” fue lo que dio mala prensa a los judíos y llevó a Pablo a responder con esta carta tan complicada.

Estoy en desacuerdo con esta tendencia por varios motivos. En primer lugar, no es necesaria para explicar Romanos. La demostración de Wiefel de una amplia hostilidad romana contra los judíos da razón suficiente del motivo de la carta. En segundo lugar, esta tendencia hace que carezcan de sentido las partes de la carta de Pablo dado que los cristianos han tenido con frecuencia dificultad en asumir, principalmente, las partes en las que Pablo insiste en que a pesar de que Israel ha “tropezado” no ha “tropezado hasta caer” (11,11), Dios *no* les ha rechazado (1,1). Algunos intérpretes leen en Romanos como si éstas fueran consecuencias inevitables de la propia teología paulina, y como si Pablo fuera incapaz de apartarlas sólo a causa de que su profunda simpatía hacia su propio pueblo le impidiera verlos así. No estoy de acuerdo. Parece poco probable que Pablo tuviera que realizar un gran esfuerzo para rechazar una percepción que comparte, esto es, que Israel de hecho ha “caído”. Podemos leer la angustiada retórica de los

atribuye el conflicto entre “débiles” y “fuertes” (Rom 14-15) a estas circunstancias: “Die antisemitischen Gegner des Paulus im Römerbrief,” en *Antijudaismus im Neuen Testament?*, W. ECKERT (ed). ET AL., Kaiser, Munich 1967, 27-43, y “Die historische Situation des Römerbriefes,” *Studia Evangelica* 4 (1968) 282-91; sus argumentos están aún más desarrollados por MARK REASONER, “Weak” and “Strong” in *Romans 14:1–15:13*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.

capítulos 9-11 como algo provocado por la histórica situación de los judíos en Roma sin tener que asumir que su reacción al *evangelio cristiano* sea un factor.²³

El motivo de Romanos

Mi desacuerdo es con este punto de vista ampliamente aceptado, parte de una comprensión más amplia del motivo de Romanos. Muchos de los intérpretes cristianos han leído la carta como una discusión con el judaísmo o una crítica al judaísmo, inspirándose en el diálogo imaginario que inicia en 2,17: «Tú que llevas el nombre de judío». En ocasiones esta lectura se ha enfocado desde una supuesta crítica de Pablo a la justificación por la obras judías; en otras, más recientemente, Romanos aparece como un esfuerzo por parte de Pablo para legitimar la “Iglesia Gentil” contra las objeciones cargadas de prejuicios de un ala judeocristiana de la Iglesia que incluía a los otros apóstoles.

He expuesto en diversos libros que una lectura atenta de la retórica de Romanos nos lleva a conclusiones diversas. Pablo mismo se dirige a través de los no-judíos a “las naciones” (*ethnesis*, «entre los que vosotros os encontráis» 1,6.13-14). Esta carta es un esfuerzo para anticipar la más amplia misión apostólica de Pablo, alcanzar la “obediencia (creyente) de las naciones” (1,5; 15,18). Una expresión de esta misión es la colecta, reunida en Macedonia y Acaya, que Pablo está listo para llevar a Jerusalén (15,25-27). No tiene tiempo de recabar contribuciones económicas de los romanos, aunque él hubiera querido hacerlo, y quiere hacerlo en un futuro (15,22-32). Mientras tanto, sin embargo, les escribe esta carta exhortándoles a establecer una forma de obediencia entre las naciones *en Roma* que asegure la santidad de la ofrenda de las naciones que él lleva a Jerusalén (15,14-16). Se debe destacar que Pablo piensa en términos sacerdotales (1,9; 15,16): su primera motivación es asegurarse que la ofrenda que él presenta a Dios es santa. Esto requiere que los creyentes romanos se presenten a sí mismos como “sacrificio vivo”, y requiere también en contrapartida que resistan conformarse a la “mentalidad” de este mundo (12,1-2) –una resistencia que sienta las bases para la exhortación que sigue en los capítulos 12-15.

²³ Amplió esta argumentación en *The Arrogance of Nations*, 107-11.

Todo lo que viene antes de esta exhortación lleva a ella, edifica hacia ella. Con un creciente número de estudiosos yo considero los capítulos 9-11 –los capítulos relativos a Israel y que advierten a los no-judíos contra la arrogancia y presunción– como el clímax de la carta. Pero esto significa que estos capítulos no son una digresión, no son el resultado de una deseosa nostalgia por parte de Pablo. *Expresan el motivo de la carta*. Los capítulos anteriores buscan preparar a la audiencia para la apelación que Pablo hace en referencia a Israel.

Creo que esto tiene sentido si reconocemos distintos *argumentos disociativos* en esta carta, argumentos que distinguen entre lo que parece ser de lo que de hecho es en realidad.²⁴

- Pablo presenta en primer lugar un contraste implícito entre los poderes de Dios, que ha resucitado al Hijo de Dios de entre los muertos con un espíritu de santidad, y las fraudulentas pretensiones del ordenamiento romano que asigna a los emperadores al cielo y les identifica como “hijos de Dios” por medio de un decreto del senado (1,1-4) –las pretensiones imperiales habían ya sido objeto de burla entre la élite romana en el periodo de tiempo en que Pablo escribe su carta.²⁵
- Después disocia la falsa pretensión de justicia, hecha por seres humanos que en su injusticia suprimen la verdad de la verdadera justicia de Dios, que se manifiesta en el castigo de los malvados (1,15-32);
- Esto significa que no hay base para suponer que la misericordia de Dios le libre a uno de rendir cuentas: no hay “impunidad” delante de Dios, todos están sujetos a la absoluta exigencia divina de obediencia (2,1-16);
- Un diálogo imaginario con “el judío” muestra que el judío está de acuerdo con todo esto: los judíos, a pesar de sus conductas equivocadas (¿en los recientes disturbios civiles, quizás en Roma o Alejandría?), no reclaman ninguna presunción de la misericordia de Dios, más bien, asumen que el juicio de Dios es absoluto y justo (2,17–3,20).

²⁴ Tomo la categoría de “argumentación disociativa” en la que me baso a lo largo de *The Arrogance of Nations*, de CHAIM PERELMAN and L. OLBRECHTS-TYTECA, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation* (trans. John Wilkinson and Purcell Weaver), University of Notre Dame Press, Notre Dame 1965.

²⁵ *The Arrogance of Nations*, 59-72.

- La consecuencia de todo esto es que aquellos que son en Cristo no tienen ninguna base para dar por sentada la misericordia Divina; también ellos deben presentarse como instrumentos de justicia; ser “en Cristo” no ofrece ninguna excusa para pecar (3,21-31; 6,1-23). (con esto la audiencia está preparada para la exhortación en 12,1-2 y siguientes).
- Los capítulos intermedios están dirigidos específicamente a los no-judíos para prevenir posibles interpretaciones erróneas del evangelio de Pablo. Si pueden se convierten en hijos de Dios, pero esto no significa que hayan suplantado a los judíos, puesto que ser hijo de Dios ha sido siempre un asunto de obediencia de la fe –no de linaje étnico (Rom 4). (Considero, a pesar de que muchos intérpretes cristianos no lo hagan, que otros judíos habrían estado de acuerdo con Pablo en este punto). Y sí, pueden disfrutar del perdón de los pecados pasados por la muerte de Cristo, pero Pablo se esfuerza en poner de manifiesto que Cristo no vino para ofrecer un aval infinito y siempre renovable al creciente endeudamiento del pecado de la humanidad, sino a posibilitar la obediencia a Dios en el reino de la vida más que la esclavitud al pecado en el reino de la muerte (Rom 5).²⁶
- Más importante es, que en los capítulos 9-11, Pablo trata de dissociar los aparentes resultados de la historia –que Israel *parece* haber tropezado y caído, haber sido “arrancado” como ramas para que otros pudieran tomar el puesto de Israel– de la realidad: que Israel *no* ha caído; que la llamada a Israel es “irrevocable”; que Dios es capaz de injertar ramas muertas, rotas, de nuevo en el árbol viviente. Una vez que leemos estos capítulos como argumento dissociativo, vemos que en estos capítulos toda “tipología” entre el elegido y el condenado, el escogido y el perdido, está totalmente ausente.²⁷

Una comparación puede destacar el elemento distintivo de esta lectura de Romanos. Una lectura teológica convencional encuentra en Romanos 8 una serie de certezas de que nada «podrá separarnos del amor de Dios en Cristo Jesús, Señor nuestro» (8,39). Estas certezas están en dramático contraste con el sufrimiento que Pablo expresa en las palabras que siguen: «Siento gran tristeza y creciente

²⁶ Elaboré este argumento en *The Rhetoric of Romans*.

²⁷ *The Arrogance of Nations*, cap. 3.

angustia en mi corazón, y hasta desearía ser yo mismo maldecido y arrancado de Cristo por el bien de mi propio pueblo» (9,2-3). Los lectores cristianos se han centrado naturalmente en las certezas, que son tomadas como siempre declaración de hechos y se han preguntado qué hacer con esta declaración de sufrimiento –aparte de decir: “pobre Pablo”.

Peró una atenta lectura retórica percibe los ecos, las conexiones, contra el límite artificial que un escriba cristiano posterior introdujo separando los capítulos 8 y 9. Es el Espíritu quien asegura a los que son en Cristo que son hijos de Dios (8,16), pero es el mismo Espíritu el que da testimonio de la tristeza de Pablo, y por el que hace un juramento (9,1-2). Todo lo que se dice de la “clarividencia” divina en la predestinación de los hijos de Dios (8,29-30) es sobrepasado por los privilegios otorgados a Israel (9,4-5). Y la solemne afirmación de que *nada* “en toda la creación” puede separar a aquellos “en Cristo” del amor de Dios, encuentra su dramático contrapunto en el devoto deseo de Pablo de ser separado de Dios en favor de sus compañeros israelitas (9,2). El contraste busca evocar una respuesta emocional que refuerce la apelación argumentativa de 9,1-5.

Esto es, las certezas de Rom 8 buscan intensificar la evocación de Rom 9. Pablo quiere mover a su audiencia no-judía no sólo a oír de pasada sino a *compartir* su preocupación por su pueblo.²⁸

Peró esto no es suficiente para Pablo (dado que su carta no termina en 9,5). No habla a los no-judíos de la iglesia de Roma como gente segura en su posición, capaces de mirar hacia abajo desde una posición de privilegio a los pobres desamparados judíos. La advertencia que Pablo les dirige en 11,13-25 deja claro que ellos *no pueden* dar su posición por descontado, antes bien pueden perderse –ellos pueden perderse, “ser cortados”, si continúan con su arrogante desprecio de Israel (11,22). Pablo declara que las ramas “arrancadas” de Israel pueden ser injertadas “porque Dios tiene el poder” de hacerlo (11,23), pero no asegura nada en paralelo a los no-judíos de la iglesia de Roma. *Su* situación es más precaria.

Anteriores generaciones de cristianos han leído esta carta como una patente de los privilegios cristianos: «Nada puede *separarnos* del amor de Dios». Y hemos incluso imaginado que este sea un privilegio que Israel ya no comparte. Peró la intención de Pablo es más

²⁸ Exploré por primera vez estas conexiones en *Rhetoric of Romans*, 261-64.

bien la contraria. Incluso el estatus de ser “en Cristo” no avala a aquellos que persisten en despreciar a Israel; ellos pueden ser “arrancados” de Dios a causa de su ceguera, su fracaso al no levantar los ojos de las circunstancias presentes para reconocer el plan eterno de Dios. No es Israel quien está en peligro en la visión de Pablo, es la Iglesia naciente.

Pablo y la ideología del imperialismo

Os ruego disculpéis mi presunción al citar temas de mi reciente libro.* Mi intención es dar énfasis a los distintos aspectos de la lectura de Romanos que ofrecen tomar en serio tanto el dinamismo retórico de la carta como sus posibles efectos en una audiencia que ya había sido formada no sólo por una exposición anterior al evangelio de Cristo, sino por su indudable exposición –deberíamos considerarla una *saturación*– a un evangelio de la salvación posible en el ordenamiento romano.

Lo que podía poner en peligro a las comunidades romanas, lo que pudo ponerlos en la posición de quienes se han rebelado contra Dios (1,18-32) –esto es, aquellos por los que Pablo ya *no* tiene esperanza– es su sucumbir a los temas dominantes de la ideología imperial romana. Desde Cicerón y Virgilio hasta los *Res Gestae* y los poetas del tiempo de Nerón –contemporáneos de Pablo que derrochaban elocuencia en la gloriosa salvación que se había hecho cercana con la ascensión al trono de Nerón– Roma proclamaba un evangelio claro, consistente e inevitable. La Piedad y las “obras” iban de la mano: esto proclamaban las estatuas del pío Augusto en cada ciudad romana. La ley romana aseguraba justicia para todos los que fueran fieles. La clemencia del emperador podía extenderse a aquellos que hubieran resistido a Roma en el pasado pero ahora se sometían en obediencia. El orden presente expresaba la consumación final de la historia, la realización de antiguas promesas dadas por los dioses a los ancestros del emperador y ahora extensibles, a través de su beneficencia, al pueblo romano y a todos los que tuvieran fe en ellos.²⁹

* *The Arrogance of Nations* [NdE].

²⁹ Aquí poetas como CALPURNIUS PISO y CALPURNIUS SICULUS, y el autor anónimo de las *Églogas* de Einsiedeln, son valiosos testimonios de la ideología común a los

Las implicaciones inevitables eran bastante claras. Aquellos que *no* disfrutaban de las bendiciones de una relación cordial con Roma eran obstinados oponentes de un orden divino, los enemigos del cielo. Estos obviamente –visiblemente– incluían a los judíos que saturaban los callejones de la misma Roma.

En este contexto, la propuesta de Pablo *en su carta* debe haber parecido contraria a la intuición, improbable e incluso imposible. Por esto es por lo que Pablo no se queda en lo que cualquier persona razonable podría observar, él debe recurrir a juramentos solemnes delante de Dios (9,1), al testimonio de la Escritura (a lo largo de la carta), y al recurso a los “misterios” (11,25). La historia no es lo que parece de forma evidente. Es sólo el engañoso prelude de la última e inevitable revelación de las intenciones de Dios.³⁰

Escuchando a Pablo hoy

De nuevo disculpad mi pretensión al referirme tanto a mi trabajo en mi último libro. Ya he establecido anteriormente que creo que debemos tratar de aproximarnos teológicamente al Apóstol sólo después de que le hayamos comprendido en su contexto histórico. He leído Romanos no como un tratado de teología cristiana, sino como una articulada protesta *judía*, hecha por un apóstol judío del Mesías Jesús, contra la representación que la ideología imperial romana hacía de Israel como un pueblo derrotado. Romanos marca un momento de gran tensión, de crisis en los conflictos del siglo primero “entre Jerusalén y Roma”. Es, hasta donde sabemos, el último texto del siglo primero que mantiene la esperanza de que las antiguas aspiraciones de Israel podrían sobrevivir al poder de Roma (otros, sabemos, llevaron estas aspiraciones en la década que siguió a la muerte de Pablo, pero no dejaron textos, mientras que los textos de nuestro Nuevo Testamento posteriores a las cartas de Pablo provienen todos del terrible periodo tras la destrucción de Jerusalén por Roma, y en parte son reacción a ella).³¹

contemporáneos de Romanos. Argumento en *The Arrogance of Romans* que estos textos junto con las Escrituras israelitas deben ser objeto de alguna investigación de “intertextualidad” en las castas de Pablo (27-43).

³⁰ Este aspecto de la “argumentación disociativa” de Pablo es el tema de los capítulos 3 y 4 de *The Arrogance of Nations*.

³¹ Este es especialmente el argumento de FREDRIKSEN, *From Jesus to Christ*.

¿Qué podemos hacer teológicamente con esto? No pretendo hablar aquí con mayor autoridad que la mía propia. Pero *toda* interpretación del pasado se basa en la analogía, y debemos tomar nuestra propia responsabilidad por las analogías que escogemos.³²

Considero suficientemente evidente que hemos malinterpretado a Pablo en temas importantes cuando le hemos leído a través de la tardía carta a los Efesios y reducido su evangelio simplemente a un tema de unidad étnica en Cristo. En Efesios la Iglesia misma se hace “misterio” revelado a Pablo, lo que muestra ya que el horizonte de la propia visión de Pablo se ha derrumbado (comparemos Ef 1,9; 3,3-6 con Rom 11,25-26). Quizás esto fuera inevitable: La propia visión de Pablo había sido claramente rechazada por la historia. La “ofrenda de las naciones” *no* despertó el régimen de Jerusalén al amanecer de una nueva era mesiánica como Pablo esperaba. Al contrario, su gesto fue percibido como una provocación inoportuna e intolerable e inmediatamente fue suprimido (de acuerdo con Hch 21,17-26). Y así, declara el autor de Hechos, es como “llegamos a Roma”, y (a pesar de los reparos de Hechos para continuar la historia) a la muerte de Pablo. Pero el fracaso de su visión en el primer siglo y el fracaso (o al menos retraso) de los proyectos liberadores en nuestro tiempo, indica que en términos precisos Pablo es nuestro contemporáneo.

Más aún, a pesar de que es de suma importancia reconocer y contrarrestar siglos de antijudaísmo cristiano, importantes voces dentro del judaísmo así como voces cristianas aisladas, nos recuerdan que no podemos simplemente glosar “Israel” en las cartas de Pablo equiparándolo con los judíos contemporáneos de modo que pueda constituir una aceptación cristiana de las políticas del moderno estado de Israel, incluyendo la brutalidad manifestada en los territorios ocupados.³³ Esta equiparación oscurece la disparidad real entre la vulnerabilidad política de los judíos en las ciudades roma-

³² FREDERIC JAMESON, *The Political Unconscious*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y. 1981), cap. 1 (sobre la interpretación).

³³ Aquí, desafortunadamente, las protestas de MARC ELLIS (*Unholy Alliance: Religion and Atrocity in Our Time*, Fortress, Minneapolis 1997, y otros trabajos) y ROSEMARY RADFORD RUETHER (*The Wrath of Jonah: The Crisis of Religious Nationalism in the Israeli-Palestinian Conflict*, Fortress, 2002 Minneapolis) y, más recientemente, MARK BRAVERMAN (un proyecto actual sobre la corriente dominante de aceptación cristiana del sionismo) son suficientemente raros como para ser tildados de “proféticos”, un eufemismo para “marginados”.

nas –que como he presentado es un factor importante en el contexto de Romanos– y la fuerza militar e impunidad política de que goza el actual estado de Israel a causa de las continuas intervenciones de su poderoso patrón, que le escuda de rendir cuentas a las leyes internacionales.

Es claro que para Pablo, los judíos están entre “los pobres” (en Jerusalén, Rom 15,26-27) y los “débiles” (Rom 14,1-2; 15,1); Su exhortación a los no-judíos está enmarcado en el mandamiento de «tomar vuestro lugar junto a los oprimidos» (Rom 12,16). Esta no es una percepción romántica de su propio pueblo. Es una perspectiva compartida y animada por los promotores de la propaganda imperial romana, de Cicerón a Séneca, que consideraba a los judíos como un pueblo conquistado incapaz e indigno de compartir como participantes de pleno derecho la civilización romana. De nuevo, es esta representación *imperial* lo que considero sea el objeto de la polémica de Pablo en esta carta.

No es por tanto una analogía inapropiada para nosotros hoy reflexionar sobre el legado de Pablo señalando algunas cuestiones sobre nuestra época y el orden mundial contemporáneo:

- ¿Qué mitos sobre el “final de la historia” están presentes entre la élite contemporánea?³⁴
- ¿Qué estereotipos prevalecen en nuestras sociedades sobre los pobres, especialmente extranjeros, como gente inferior que no merece los beneficios de que disfrutaban los ricos (a pesar de que ellos hacen posible el confort de los ricos)?
- ¿Qué mitos sobre lo inevitable del presente orden capitalista y sobre la necesidad de adaptar nuestras economías para proteger la prosperidad de los ricos que nos rodean?³⁵

³⁴ La referencia más obvia es la de FRANCIS FUKUYAMA, *The End of History and the Last Man*, Penguin, New York 1992 (*El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, Buenos Aires 1992). La celebración del “fin de la historia” fue interrumpida, al menos en los Estados Unidos por los ataques del 11 de septiembre de 2001, que ha sido representado en la retórica oficial estadounidense con el sello de la confrontación cósmica final entre el bien y el mal, una especie de “choque de civilizaciones”. Véase *The Arrogance of Nations*, cap. 5.

³⁵ Obviamente estos son temas de un debate nacional más reciente en los Estados Unidos –y localmente, donde portavoces de la causa “conservadora” han repetido gritos de alarma en cartas a los periódicos acerca de que la riqueza va a “coger el dinero y correr” si son amenazados con la revocación de la exención de impuestos.

- ¿Qué representaciones relativas a la inocencia de las campañas de petróleo de dominio y conquista?³⁶
- Y más importante para la teología cristiana: ¿qué presiones sociales, políticas, económicas y culturales se ejercen sobre las iglesias para obtener aprobación o al menos aceptación de estos modelos?³⁷

Estas preguntas no son ajenas a la teología cristiana, al menos tal y como es practicada por los teólogos de la liberación. No sorprende que éstos hayan encontrado de tanto en tanto en Pablo no sólo un recurso, sino un fundamento ya que han articulado una preferencia teológica por los pobres y por una “civilización de pobreza” y solidaridad en oposición a una civilización de prosperidad y explotación.³⁸

El mayor riesgo que afrontan las iglesias puede ser la tentación de evitar estas preguntas y recluirse en una lectura estrechamente “teológica” del Apóstol.

³⁶ Críticos en los Estados Unidos han observado que la declaración racional del presidente Obama sobre un despliegue militar en Afganistán es virtualmente indistinguible de la retórica del presidente Bush durante la guerra de Irak: «... *Los Estados Unidos de América defienden la paz y la seguridad; la justicia y las oportunidades. Eso es lo que somos y es lo que, una vez más, la historia nos llama a hacer*» (27 de marzo de 2009). Las familias de numerosos civiles muertos (como “daños colaterales”) por los ataques aéreos estadounidenses tendrían una perspectiva diferente de lo que los Estados Unidos están defendiendo.

³⁷ Presenté estas preguntas en relación con las iglesias de Estados Unidos en “A Famine of the Word: A Stringfellowian Reflection on the Situation of U.S. Churches,” *The Bible in the Public Square: Reading the Signs of the Times*, ELLEN B. AITKEN, JONATHAN DRAPER, and CYNTHIA BRIGGS KITTREDGE (eds.), Fortress, Minneapolis 2008.

³⁸ Considero el reciente trabajo de JON SOBRINO *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos*, Trotta, Madrid 2007, la más clara articulación disponible de estos temas y un poderoso manifiesto para el futuro de la Iglesia.

LA TEOLOGÍA DE PABLO *

James Dunn

1. ¿QUIÉN CREÍA SER PABLO?

1.1 ¿El segundo fundador del Cristianismo?

Había tres figuras cruciales en la primera generación del cristianismo: Pedro, Pablo y Santiago el hermano de Jesús. De éstos, probablemente Pablo desempeña el papel más significativo en dar forma al cristianismo. Antes de Pablo lo que nosotros hoy llamamos “cristianismo” no era más que una secta mesiánica dentro del judaísmo del siglo primero, o mejor dentro del judaísmo del Segundo Templo, “La secta de los Nazarenos” (Hch 24,5), los seguidores “del Camino” (que probablemente se refiera al camino mostrado por Jesús).¹ Sin Pablo esta secta mesiánica habría quedado como un movimiento de renovación dentro del judaísmo del Segundo Templo y nunca se hubiera convertido en nada más que eso. Casi con certeza es así como Santiago hubiera preferido que este nuevo movimiento fuera recordado. Pedro podía haber sido algo más ambivalente –a medio camino entre Santiago y Pablo– quizás una figura puente, de hecho un *pontifex*. Pero es Pablo quien transforma esta nueva secta judía que creía que Jesús era el Mesías. La misión de Pablo fue *el desarrollo más importante de las primeras décadas de la historia del cristianismo*. La misión de Pablo y la enseñanza transmitida a través de sus cartas hizo más que cualquier otro para transformar un cristianismo embrionario surgido de una secta mesiánica más o menos cómoda en el judaísmo del Segundo Templo, en una religión que acogía a los griegos, cada vez más gentil en su composición y cada vez menos cómoda con el tipo de judaísmo que sobrevivió al estrepitoso fracaso de las dos revueltas judías contra Roma (66-73, 132-135 d.C.).

El impacto crucial del trabajo de Pablo se produjo durante su misión en el Egeo, relatado en Hch 16-20. En un sentido, supuso un gran desplazamiento *hacia occidente*. Este proceso en sí mismo fue

* Traducción de Miguel de la Lastra, OSA.

¹ Hch 9,2; 19,9. 23; 22,4; 24,14. 22.

suficiente para mover el centro de gravedad del cristianismo primitivo desde Jerusalén y la orilla oriental del Mediterráneo hacia los centros metropolitanos del Asia Menor, Grecia y después Roma. En otro sentido las iglesias fundadas por Pablo eran cada vez más gentiles, no judías, en cuanto a sus miembros. Estos dos factores pueden haber sido suficientes para asegurar la transformación de una secta judía en una religión predominantemente gentil. Pero en términos generales, la tercera razón fue aún más decisiva. Porque fue *durante su misión en el Egeo cuando Pablo escribió la mayor parte de sus cartas*, al menos ciertamente sus cartas más importantes, pero es posible *todas* las cartas que pueden ser atribuidas al propio Pablo.² Las cartas de Pablo son los únicos escritos cristianos que pueden ser datados en la primera generación (treinta y cinco años) del cristianismo. Y son estas cartas las que aseguran que el legado de Pablo pueda continuar influyendo y de hecho dando al cristianismo tanto de su carácter definitivo.

En otras palabras, los casi ocho años de la misión de Pablo en el Egeo están al nivel de los tres años del propio ministerio de Jesús, los dos o tres primeros años de existencia de la Iglesia de Jerusalén y la expansión inicial de una nueva secta dirigida por los helenistas.³ Igual que en estos períodos iniciales, el de la misión de Pablo era absolutamente crucial para la existencia del cristianismo y el fortalecimiento de su carácter. Y es la misión de Pablo en el Egeo y sus últimas consecuencias, tanto en cuanto a iglesias fundadas como cartas escritas que circulaban lo que hace apropiado el título que se da a Pablo –“segundo fundador del cristianismo”–. Este título fue dado a Pablo por primera vez en los inicios del siglo XX, inicialmente con un cierto grado de disparidad: “el segundo fundador del cristianismo” que había «ejercido más allá de toda duda una influencia mayor –que no mejor– que el primero (Jesús).⁴ Pero se ha revitalizado recientemente como forma de dar reconocimiento a la deuda que el cristianismo tiene con Pablo.⁵ Y en cuanto título lo

² Ciertamente 1 y 2 Corintios, Romanos, 1 (y 2) Tesalonicenses, probablemente Gálatas y posiblemente Filipenses, Colosenses y Filemón deben datarse durante la misión en el Egeo de Pablo.

³ Hch 6-8; 11,19-26.

⁴ W. WREDE, *Paul*, Philip Green, London 1907, 180.

⁵ M. HENGEL, and A. M. SCHWEMER, *Paul Between Damascus and Antioch*, SCM, London 1997, 309.

merece no porque Pablo haya sido el primero en predicar el evangelio a los gentiles, o el primero en predicar a Cristo en Roma, o el primero en salir de la matriz del judaísmo del Segundo Templo; sino porque *fue la misión de Pablo la que hace imposible que los creyentes gentiles sean retenidos en formas tradicionales de judaísmo, y porque sus escritos se convirtieron en la reinterpretación más influyente de las tradiciones y formas originales del nuevo movimiento.*

Precisamente por el hecho de que Pablo esté situado en el fulcro o punto de transición en que una secta mesiánica judía comienza a transformarse en algo más, él es una figura controvertida. Para muchos judíos interesados en los orígenes del cristianismo, Pablo es alguien que abandonó su pasado y vendió su primogenitura. Es un traidor a su gente, un apóstata de Israel, por tanto un cristiano y ya no un judío. Por esto podíamos preguntarnos: ¿Quién creía ser Pablo? ¿Cómo se habría presentado ante un desconocido?

Hay una serie de pasajes en sus cartas en los que Pablo habla explícitamente en términos autobiográficos. Aparte de las autointroducciones a sus cartas en las que se describe frecuentemente como «Pablo, apóstol de Jesucristo», las más relevantes son:

- Rom 11,1 – «Soy Israelita de la estirpe de Abrahán, de la tribu de Benjamín»;
- Rom 11,13 – «Soy apóstol de los gentiles»;
- Rom 15,16 – «ministro de Cristo Jesús a favor de los gentiles, servidor del evangelio de Cristo como su sacerdote»;
- 1Cor 9,1-2 – «¿No soy un apóstol? ¿No he visto al Señor?... si para otros no soy un apóstol, al menos lo soy para vosotros»;
- 1Cor 9,21-22 – «Para los judíos me hice judío, con tal de ganar a los judíos; para aquellos bajo la ley me hice uno bajo la ley (aunque yo no esté ya bajo la ley) para ganar a aquellos bajo la ley; para aquellos fuera de la ley me hice uno fuera de la ley (aunque no esté ya fuera de la ley de Dios sino en la ley de Cristo) para ganar a aquellos fuera de la ley»;
- 1Cor 15,9-10 – «Soy el último de los apóstoles, ni merezco ser llamado apóstol... pero por la gracia de Dios soy lo que soy»;
- 2Cor 11,2 – «¿Son hebreos? También yo. ¿Son israelitas? También yo. ¿Son estirpe de Abrahán? También yo. ¿Son ministros de Cristo?... Yo más»;

- Gál 1,3-14 – «Habéis oído de mi comportamiento anterior en judaísmo, cómo de forma desmedida perseguía a la iglesia de Dios y traté de destruirla, y cómo progresaba en el judaísmo mucho más que mis contemporáneos entre mi gente, siendo excesivamente celoso de mis tradiciones ancestrales»;
- Gál 2,9-20 – «Por la Ley yo he muerto a la Ley... Ya no soy yo sino Cristo quien vive en mí»;
- Flp 3,5-8 – «Circuncidado al octavo día, del pueblo de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo de hebreos, según la ley fariseo, según el celo, perseguidor de la Iglesia, según la justicia de la ley, culpable. Pero lo que para mí era ganancia lo considero pérdida a causa de Cristo. Más que eso, considero pérdida todo con vistas al valor superior del conocimiento de Cristo Jesús mi Señor».

Cuatro aspectos destacados de la autoconciencia de Pablo que dan patentes en estas citas.

1.2 Ya no más “en el judaísmo”

Gál 1,13-14 – «Habéis oído de mi comportamiento anterior en judaísmo, cómo de forma desmedida perseguía a la iglesia de Dios y traté de destruirla, y cómo progresaba en el judaísmo mucho más que mis contemporáneos entre mi gente, siendo excesivamente celoso de mis tradiciones ancestrales».

Resulta claro en Gál 1,13-14 que Pablo considera su «estilo de vida en el judaísmo como algo del pasado. Como cristiano él ya no se describirá a sí mismo como “en el judaísmo”». Sin embargo, es importante apreciar que el “judaísmo” al que se refiere Gál 1,13-14 no debe confundirse con lo que hoy denotamos con el término “judaísmo” o describimos como “judaísmo del Segundo Templo”. El término histórico (“judaísmo”) fue acuñado en el siglo II a.C. para describir la resistencia judía de inspiración religioso-nacionalista contra sus regentes sirios.⁶ Se debe recordar que la influencia regional de Siria trató de reforzar una homogeneidad imperial de la

⁶ 2Mac 2,21; 8,1; 14,38.

religión suprimiendo las distinciones de la religión de Israel, en concreto la Toráh, la circuncisión y las leyes de lo puro y lo impuro. La revuelta Macabea se resistió hasta la muerte. Y “judaísmo” fue el término que surgió para designar a esta resistencia. Luego 2Mac 2,21 describe a los rebeldes macabeos como *aquellos que lucharon con bravura por el judaísmo*. 8,1 describe a quienes los apoyaban como «los que habían continuado el judaísmo». Y 14,38 describe al mártir Razis como uno que había sido anteriormente acusado de *judaísmo* y que había arriesgado con entusiasmo su cuerpo y su vida *a favor del judaísmo*. Reflejando la misma tradición, 4 Mac 4,36 describe los intentos del gobernador sirio Antíoco Epifanes para «forzar a cada miembro de la nación a comer alimentos impuros y renunciar el *judaísmo*». Por tanto *loudaismos* era el término acuñado por el período Macabeo para designar la inquebrantable resistencia que los macabeos mantenían contra *hellēnismos* y *llophylismos* (“extranjerismos”).⁷

Gál 1,13-14 confirma que Pablo usa el término *judaísmo* en el mismo sentido: el “estilo de vida” que él describe como *judaísmo* es su vida como celoso fariseo; el “estilo de vida” estaba señalado por el hecho de estar listo para perseguir, incluso para destruir cada agrupación religiosa que (como veremos) fuera considerada o que suponía una amenaza para la santidad y peculiaridad de este “judaísmo”. El mismo punto aparece en otra mirada retrospectiva de Pablo: Flp 3,5-6.

Flp 3,5-8 – «Circuncidado al octavo día, del pueblo de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo de hebreos, según la ley fariseo, según el celo, perseguidor de la Iglesia, según la justicia de la ley, culpable. Pero lo que para mí era ganancia lo considero pérdida a causa de Cristo. Más que eso, considero pérdida todo con vistas al valor superior del conocimiento de Cristo Jesús mi Señor».

También aquí es claro el hecho de que Pablo da la espalda y no considera ahora como “basura” (*ta skubala*) precisamente el mismo celo y justicia fariseos.⁸

⁷ 2Mac 4,13; 6,24.

⁸ *Ta skubala* puede denotar “excremento” (BDAG 932).

Luego el “judaísmo” del que Pablo se convierte fue su celoso fariseísmo. Anteriormente había sido tan celoso como Pinjas en Núm 25 y como los macabeos. Esto es, se había dedicado a preservar la santidad de Israel. Como ellos había querido tomar acciones violentas (persecución) contra aquellos que amenazaban el hecho de que Dios hubiera elegido a Israel. Profundizaremos algo más en la tercera conferencia.

Fue este “celo” del que Pablo se había convertido, apartado, gracias a su encuentro con el Cristo resucitado en el camino de Damasco. Podemos decir con certeza que como resultado de su conversión y su entrega a servir como “apóstol de Jesucristo”, como “apóstol de los gentiles”, Pablo ya no se comprendía a sí mismo como perteneciente al “judaísmo”. Pero al decir esto, Pablo se está refiriendo sólo en términos del judaísmo fariseo, esto es, la comprensión farisea de la herencia de Israel, o, en particular, de la facción celosa de lo que hoy llamamos judaísmo del Segundo Templo.

¿Pero podemos o debemos añadir algo? ¿Dejó Pablo de pensar en sí mismo como un judío?

1.3 ¿Pablo el judío?

Si Pablo no piensa en sí mismo estando “en el judaísmo” ¿acaso no se sigue que ya no se concibe como un judío? Es difícil excluir a dimensión étnica el término “judío” (*Yehudi*, *Ioudaios*). Después de todo, el término deriva de la región o el territorio conocido como “Judea” (*Yehudah*, *Ioudaia*). Y Pablo se mantiene étnicamente judío en cuanto a su origen, incluso a pesar de que haya crecido como un judío que vive en la diáspora. Es cierto que durante más de un siglo *Ioudaios* ha ido ganando una connotación religiosa (independiente de la etnia) que se identifica con el término “judío”^{9*} Pero recientes discusiones han concluido que el elemento étnico está en el núcleo de la

⁹ S. J. D. COHEN, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*, University of California, Berkeley 1999, concluye que antes del periodo Asmoneo *Ioudaios* sería siempre traducido como “de Judea” y nunca como “Judío” (70-1, 82-106); el paso de un término puramente étnico y geográfico a otro religioso aparece al final del siglo primero d.C. (90-6, 127, 133-6).

* El texto original dice «better translated as “Jew” rather than “Judean”» en cuanto “Judean” connotaría pertenencia a Judea [NdE].

identidad judía.¹⁰ Por tanto la cuestión aún permanece abierta: ¿cómo pudo Pablo dejar el “judaísmo” a sus espaldas sin dejar también algo de su identidad religiosa (o étnica o cultural) en tanto “judío”?

Algo de la ambigüedad en la que cae la identidad de Pablo viene indicado por dos referencias en sus cartas. En Romanos 2 Pablo se dirige a un interlocutor que se denomina a sí mismo “judío”: «...Tú te dices judío y reposas en la Ley y te enorgulleces de tu relación con Dios» (2,17). Pero Pablo entonces pasa a indicar su desaprobación a las actitudes o conductas que atribuye a su interlocutor: «Si te llamas judío... (por qué) deshonoras a Dios quebrantando la Ley» (2,17-24). Aquí parece distanciarse de el “judío”. De nuevo en Gálatas 2 Pablo presenta su reprensión a Pedro en Antioquía, y continúa dirigiéndose a Pedro, «Nosotros (dos, tú y yo) somos judíos por naturaleza y no gentiles pecadores» (2,15). En este caso la identificación de Pablo como “judío” es precisamente la base de su exhortación a Pedro.

Más chocante es el hecho de que algunas frases después, en Romanos 2, Pablo presente una definición de “judío” que elimina el factor decisivo de judaísmo en tanto cuanto elemento visible en la carne (presumiblemente una característica étnica como es la circuncisión en sí misma). Esto es lo que dice «Porque no es judío [podemos traducir “judío auténtico” o “judío propiamente hablando”] el que lo es en lo externo, ni es circuncisión la que se ve en lo externo, en la carne. Es verdadero judío quien lo es interiormente, y es verdadera circuncisión la del corazón, hecha según el Espíritu, no según la letra.¹¹ Este judío es el que recibe alabanza, no de los hombres, sino de Dios» (2,28-29).¹² No debemos concluir que Pablo re-

¹⁰ J. M. G. BARCLAY, *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*, T & T Clark, Edimburgh 1996, 404. P. M. CASEY, *From Jewish Prophet to Gentile God: The Origin and Development of New Testament Christology*, James Clarke, Cambridge 1991, concluye de forma similar su discusión sobre los “factores de identidad” considerando que el aspecto étnico supera a todos los demás (especialmente 14). Se debe destacar también la observación de L. H. SCHIFFMAN, *Who was a Jew?*, Ktav, Hoboken 1985, de que «el judaísmo está centrado en el pueblo judío, un grupo cuya pertenencia está determinada fundamentalmente por la herencia» y su argumento de que ni siquiera los herejes pierden el “estatus de judíos” (38, 49, 61).

¹¹ Para más detalle mi obra *Romans*, WBC 34A; Word, Dallas 1988, 123-4. El vidente del Apocalipsis usa un lenguaje similar – Ap 2,9 3,9.

¹² Se debe notar que Pablo mantiene el juego de palabras de Gén 29,35 y 49,8: en hebreo, “judío” = *Yehudi*, y “alabanza” = *hodah*. «En la etimología popular [el

nuncie a su identidad judía. De hecho está usando el término judío en un sentido positivo. Es más, inmediatamente procede a afirmar la “ventaja” de “el judío” en la siguiente frase: «¿Qué ventaja tiene el judío?... mucha, en muchos sentidos...» (3,1-2). Más aún, el contraste entre la apariencia externa y la realidad interior es muy familiar en la religión de Israel¹³ y más ampliamente desarrollado.¹⁴ Al mismo tiempo, sin embargo, desplazando el énfasis de lo exterior y visible, Pablo está desactivando el uso del término “judío” como identificativo étnico. El uso de “judío” como término que denota distinción de las (otras) naciones ya no es relevante. Al contrario, la marca del “judío” es algo que no puede ser visto por los otros sino que es determinante en primer lugar por ponerlo en relación con Dios.¹⁵ Queda, por tanto, un cierto grado de ambigüedad.

Más chocante es 1Cor 9,21-22, citado anteriormente:

«Para los judíos me hice judío, con tal de ganar a los judíos; para aquellos bajo la ley me hice uno bajo la ley (aunque yo no esté ya bajo la ley) para ganar a aquellos bajo la ley; para aquellos fuera de la ley me hice uno fuera de la ley (aunque no esté ya fuera de la ley de Dios sino en la ley de Cristo) para ganar a aquéllos fuera de la ley».

El aspecto chocante en este caso es el hecho de que Pablo, a pesar de ser étnicamente un judío, pueda hablar de *hacerse* “como los judíos”. Aquí “hacerse como un judío” significa obviamente seguir un modelo de conducta típico de judíos, “judaizarse”.¹⁶ En otras

nombre patriarcal Judá (*Yehudah*)] frecuentemente se explicaba como el pasivo de *hodah* “(alguien) alabando”» (J. A. FITZMYER, *Romans*, AB 33; Doubleday, New York, 1993,323). El juego de palabras, probablemente, se perdería en la audiencia de lengua griega de Pablo.

¹³ Cf. en particular Jer 9,25-26.

¹⁴ Véase especialmente A. FRIDRICHSEN, “Der wahre Jude und sein Loeb: Röm. 2.28f.”, *Symbolae Arctoe* 1 (1927) 39-49.

¹⁵ Nótese el argumento similar en torno a la circuncisión en Flp 3,3: la circuncisión se reafirma, pero redefiniéndola en términos de la acción del Espíritu en el corazón; véase mi “Philippians 3.2-14 and the New Perspective on Paul”, en *The New Perspective on Paul*, WUNT 185 Mohr/Siebeck, Tübingen 2005; revised, Eerdmans-Grand Rapids 2007, cap. 22, 465-7.

¹⁶ El significado de “judaizar” no debe confundirse con el uso de los siglos XIX y XX de “judaizante” para referirlos a los oponentes de Pablo = judíos que querían que los gentiles se convirtieran en prosélitos judíos. El término se usaba

palabras, Pablo habla aquí como uno que no comprende “judío” como parte de su propia identidad, o como una identidad inalienable de la persona en cuanto judío étnico. En cambio el trata “judío” casi como un *rol* que debe asumir o descartar. El término denota no tanto una identidad actual, una identidad integral como persona, sino más bien una identidad que puede asumir o desprenderse de ella según las necesidades o circunstancias lo demanden.¹⁷ Aquí, de nuevo, es claro que Pablo quiere librar el término “judío” de los estrechos esquemas de la etnia y tratarlo más como un código de conducta o un modo de vivir.¹⁸

Resumiendo, mientras que Pablo parece querer rechazar su tiempo “en el judaísmo” como algo del pasado, es incapaz de abandonar el término “judío” como autorreferencia. Como término que distingue al “judío” étnicamente del “gentil”, o “judío” culturalmente de “griego”, sigue todavía desempeñando una función.¹⁹ Como término que denota una realidad interior y una relación con Dios en la que los no-judíos pueden participar, aún tiene un significado que debe ser clarificado. Pero como término que distingue a los judíos de los no-judíos en tanto cuanto validez religiosa o parcialidad divina en favor de los “judíos”, su función ha terminado.²⁰

1.4 Soy un israelita

Aparte de Gál 2,15, Pablo nunca se llama a sí mismo judío; e incluso allí usa el término sólo como una forma de establecer una base común con Pedro.²¹ Pablo muestra una ambivalencia similar en relación a otros términos normalmente entendidos como elementos

en tiempos de Pablo para denotar la acción de los no-judíos que vivían como judíos. Se puede consultar mi *Beginning from Jerusalem*, Eerdmans Grand Rapids 2009, # 27, n. 255.

¹⁷ C. K. BARRETT, *1 Corinthians*, BNTC, A. & C. Black London 1968, 211.

¹⁸ DION CASIO comenta sobre el nombre “Judío”: «No sé cómo este título se les aplicó, pero se aplica a todo el resto de la humanidad, incluso de razas distintas que se aficianan [mejor “emulan” – *zêlousi*] sus costumbres» (37.17.1 – *GLAJ*) núm. 406 = 2.349, 351).

¹⁹ Por eso Pablo usa con frecuencia los paralelos Judíos/Griegos, Judíos/Gentiles –Rom 1,16; 2,9-10; 3,9-29; 9,24; 1Cor 1,22-24; 10,32; 12,13; Gál 2,15.

²⁰ Así en Rom 2,6-11; Gál 3,28.

²¹ Sólo en Hechos declara Pablo «Yo soy un judío» (Hch 21,39; 22,3).

de una identidad nacional o cultural. En Flp 3,5 “hebreo” es un estatus que parece arrojar a la basura –«Un hebreo de los hebreos... pero lo que era una ganancia, estas cosas, he llegado a considerarlas pérdidas en comparación con Cristo» (3,7-8). También en 2Cor 11 Pablo afirma su continua identidad como “hebreo” en una réplica vigorosa a quienes actuaban en oposición a él en Corinto: «¿Son hebreos?», se pregunta; y rápidamente afirma: «También yo» (11,22). Evidentemente hay algo importante sobre sí mismo y sobre su papel misionero que todavía puede expresarse con el término “hebreo”, aunque parezca sin valor, él piensa continuar invirtiendo mucho significado en el término (11,21).

Miembro de la *tribu de Benjamín* y descendiente de Abrahán son usados con la misma ambivalencia. El primero parece haber tenido valor en el pasado pero haber sido ahora descartado como de poca importancia. Ser de la tribu de Benjamín, antes contaba como “ganancia” pero ahora es considerado “una pérdida en comparación con Cristo” (Flp 3,5). También en Rom 11 el estatus es afirmado sin negarlo: «Soy un Israelita de la semilla de Abrahán, de la tribu de Benjamín» (11,1). Y *descendiente de Abrahán* (“de la descendencia de Abrahán”) es afirmado de forma rotunda aunque polémica en 2Cor 11,22, y de forma similar a Rom 11, sin ninguna cualificación. En el mismo contexto polémico la identidad de Pablo como un *israelita* es afirmada junto a su ser “hebreo” y de la “semilla de Abrahán” (2Cor 11,22). Y pertenecer a la raza de Israel es parte de la herencia descartada en Flp 3,5-7. Pero de nuevo “soy un israelita” es afirmado como autoidentificación *ex anima* y sin cualificación en Rom 1,1.²²

Lo chocante con respecto a Rom 11,1 es el hecho de que este versículo aparezca después de que Pablo haya intentado redefinir tanto quienes pueden ser contados como “semilla de Abrahán” (c. 4; y Gál 3), como qué es lo que constituye a Israel como Israel (Rom 9). La identidad de Israel no viene definida o determinada por la descendencia física. Pues la promesa se transmite sólo a través de Isaac y no de Ismael, a pesar de que Ismael sea también hijo de Abrahán (9,7-9). Tampoco viene definido o determinado por hacer lo que la

²² Nótese también Rom 9,4: Los parientes de Pablo según la carne “son [todavía] israelitas” – “son” y no “eran”; la bendición de la alianza (9,4-5) de la que ahora participan los creyentes gentiles sigue siendo una bendición de Israel.

ley requiere, viviendo como un judío. Puesto que es Jacob el llamado y no Esaú (Rom 9,10-13). No, *la identidad de Israel viene definida y determinada solamente por la llamada de Dios*: «La finalidad de Dios en la elección opera no en términos de observar la ley sino en función de quién es el que llama» (9,12). Y esta llamada incluye a los gentiles igual que a los judíos, todos “aquellos a los que Dios llama” (9,24-26).²³ Argumentando así, podemos reconocer que Pablo trata de hacer una nueva definición de la “semilla de Abrahán” y de “Israel” que trasciende (o deberíamos decir absorbe) la distinción étnico-religiosa indicada por el contraste judío/gentil.²⁴ El significado de la confesión autoidentificativa de «Soy un Israelita» (Rom 11,1), por tanto, aparece clara. Que incluya una identificación étnica no es algo que deba discutirse. En el contexto de la exposición de Pablo en Rom 9-11 el punto es difícilmente negable. Puesto que él insiste en que al final «todo *Israel* será salvado» (11,26), donde “Israel” debe ser el mismo Israel, los judíos étnicos, la gran mayoría de los cuales han rechazado el evangelio de Jesús Mesías (11,7–12,25). El Israel étnico continúa siendo “amado”; “los dones y la llamada de Dios son irrevocables” (11,28-29).

Luego cuando Pablo confiesa “soy un israelita” está confesando una identidad primaria y precisamente *determinada por Dios*. Es un tipo de identidad distinto del término “judío”, donde la identidad viene expresada haciendo distinción de las otras naciones judío y no gentil. Y es un tipo de identidad distinto de la determinada según los principios haláquicos, que terminaron siendo el énfasis del judaísmo rabínico.²⁵ Más bien, la preocupación de Pablo era la de reafirmar la identidad de Israel como algo primariamente determinado por Dios y en relación con Dios, y por tanto, trascendiendo las distinciones étnicas y sociales tanto como absorbiendo la diversidad étnica y social.

²³ Ver mi *Romans*, 537; y también *The Theology of Paul the Apostle*, T & T Clark, Edimburgh - Eerdmans, Grand Rapids 1998, 510-1.

²⁴ Nótese que en el clímax de su argumento en Romanos (Rom 9-11), Pablo pasa del uso predominante de judío/griego y judío/gentil (“judío” aparece nueve veces en Rom 1-3) a hablar predominantemente de “Israel” (en Rom 9-11 “Israel” 11 y “Judío” 2); y que en Rom 9-11 el tema no es “Israel y la Iglesia”, tal y como frecuentemente se ha afirmado, sino solamente “Israel”, esto es, su pueblo visto desde la perspectiva de Dios (ver mi *Romans*, 520; *Theology of Paul*, 507-8).

²⁵ Ver C. T. R. HAYWARD, *Interpretations of the Name Israel in Ancient Judaism and some Early Christian Writings*, Oxford University, 2005, 355.

1.5 “En Cristo”

Probablemente, sin embargo, deberíamos dejar que nuestra valoración de cómo se comprendía Pablo a sí mismo venga determinada principalmente por *la frecuencia de uso*, más que por las pocas autorreferencias explícitas que hemos considerado. Esto nos dirige en primer lugar al uso persuasivo de Pablo de las frases “en Cristo” y “en el Señor” en sus cartas. La frase identifica por autolocalización, por indicar en dónde se sitúa uno, a dónde pertenece. Tal es el primer punto de referencia de Pablo para comprenderse a sí mismo así como a sus convertidos. La frase “en Cristo” aparece unas 83 veces en el *corpus* paulino (61, si excluimos Efesios y las Pastorales). De forma similar, “en el Señor” viene usada 47 veces en el *corpus* paulino (39, si excluimos Efesios). Y no debemos olvidar las frecuentes frases “en él / en quien” con la misma referencia.²⁶ El término “cristiano” recientemente ha sido descubierto como una palabra nueva, un neologismo que denota a los que se consideran ser seguidores de uno conocido como “(el) Cristo” (Hch 11,26). Pablo nunca usa el término. Pero la frase “en Cristo” en ocasiones sirve en su lugar, y frecuentemente viene traducida como “cristiano” en traducciones modernas.²⁷ Su correferencia en términos corporativos es el uso menos frecuente, pero evidentemente importante al hablar del “cuerpo de Cristo” (particularmente Rom 12,4-8 y 1Cor 12).²⁸

La importancia de la autocomprensión así resumida viene indicada por dos pasajes citados antes:

Gál 2,19-20 – «Y por la ley morí a la ley... Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí»;

Flp 3,5-8 – «Circuncidado el octavo día, del pueblo de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo de los hebreos, en cuanto a la ley, fariseo; en cuanto al celo, perseguidor de la Iglesia, según la justicia de

²⁶ Amplios detalles en mi *Theology of Paul* núm. 15.2 (con bibliografía). Ver también C. J. HODGE, “Apostle to the Gentiles: Constructions of Paul’s Identity”, *BibInt* 13 (2005) 270-88.

²⁷ Véase p. ej. BDAG 327-8 da numerosas referencias donde las frases pueden ser tomadas como perífrasis de “cristiano” (328); véase también *Theology of Paul*, 399 núm. 48.

²⁸ *Theology of Paul* 405-6, pero no hay variación en el uso (n. 76). Véase también núm. 4.

la ley, culpable. Pero lo que consideraba una ganancia, estas cosas las he considerado una pérdida en comparación con Cristo. Más aún, todo lo considero una pérdida en comparación con el extraordinario valor de conocer a Jesucristo mi Señor».

En ambos casos se ve un desplazamiento en la identidad, o en lo que constituye la autoidentidad de Pablo. Él ha “muerto a la ley” (Gál 2,19), una frase que subraya la conversión de Pablo. Como resultado de su conversión ha abandonado lo que previamente había valorado sobre sí y para sí (Flp 3,4-6) –su identidad étnica, su justicia como fariseo, su celosa defensa de las prerrogativas de la alianza de Israel, su fiel observancia de la ley. Como consecuencia de su encuentro con Cristo, considerará todo esto como “basura” (3,8) en comparación con lo que realmente le importa.²⁹ Y lo que realmente le importaba entonces era “ganar a Cristo”, “ser hallado en Cristo” (3,8-9), “conocer a Cristo” (3,8.10), hacerse como Cristo en la muerte así como en la resurrección (3,10-11). Expresado de una forma alternativa, “Cristo en él” es ahora el carácter determinante y definitorio de su vivir (Gál 2,20). De forma similar, en Rom 8,9-11 Pablo se acerca más que nunca a ofrecer una definición de un cristiano, de lo que determina si una persona “pertenece a Cristo” – «Si alguien no tiene el Espíritu de Cristo, esa persona no le pertenece» (8,9). La inhabitación del Espíritu, o alternativamente “Cristo en ti” (8,9), es lo que determina el estatus del cristiano.³⁰ Esto es lo que ahora determina a Pablo como persona, sus valores, sus objetivos, y su identidad. Los otros elementos de identificación ni son necesarios ni debemos dejar de considerarlos o devaluarlos. Pero en comparación con “ser en Cristo” nada más cuenta realmente mucho más.

Un indicador del desplazamiento de la autocomprensión de Pablo viene dado por la transición del capítulo 11 de Romanos al capítulo 12. Pues en Rom 9-11, como ya se ha indicado, el tema es sólo Israel, incluyendo las esperanzas de Pablo por el Israel étnico. Pero

²⁹ Más ampliado en mi “Philippians 3.2-14 and the New Perspective on Paul”: «Lo agudo del contraste no es tanto denigrar lo que antes había considerado una ganancia cuanto resaltar el alto valor que ahora atribuye a Cristo, al conocimiento de Cristo y a la perspectiva de ganar a Cristo» (*New Perspective on Paul*, 475).

³⁰ Véase A. DU TOIT, “‘In Christ’, ‘in the Spirit’ and Related Prepositional Phrases: Their Relevance for a Discussion on Pauline Mysticism”, *Focusing on Paul: Persuasion and Theological Design in Romans and Galatians*, BZNW 151; De Gruyter, Berlin 2007, 129-45.

en Romanos 12 el primer contexto social en el que Pablo quiere que su auditorio se reconozca y se afirmen es *el cuerpo de Cristo* (12,3-8).³¹ Volveremos sobre esto en la cuarta conferencia. Aquí basta con señalar que para Pablo la comunidad convocada y constituida por Cristo debía ser la primera referencia en la que la identidad cristiana y su modo de vida vinieran determinados. Pablo difícilmente habría pensado otra cosa de sí mismo tal y como indica claramente su lenguaje “en Cristo, en el Señor”.

1.6 Una identidad en cambio

“Identidad” es un término muy usado hoy en un intento de alcanzar una satisfactoria autodefinición. El problema es que es un término más escurridizo de lo que con frecuencia queremos admitir. ¿Viene definida la identidad de una persona por sus padres?, ¿por la apariencia física?, ¿por el lugar de nacimiento o crecimiento?, ¿por el ADN?, ¿por la memoria?, ¿por la educación?, ¿por la carrera?, ¿por lo que gusta y lo que no gusta?, ¿por los amigos y la familia? La misma persona tendrá muchas identidades –un hijo o hija, un hermano o hermana o primo, un padre o madre, un colega, un amigo, y así. Por tanto cuando hablamos de la identidad de Pablo podemos hablar de su múltiple identidad: un judío, un israelita, un creyente en Jesús Mesías, y más. ¿Descalifica una a la otra, hace una que las otras sean menos verdaderas?

De lo que podemos hablar es de la *identidad en cambio* de Pablo. Ya no piensa en sí mismo como “en el judaísmo” Ahora está “en Cristo”. Su autocomprensión como hebreo, como de la tribu de Benjamín, como judío, es más ambivalente, no los valora como los había valorado anteriormente. Su identidad como uno de la estirpe de Abrahán, como israelita es todavía valorada pero tiene que ser definido de nuevo.

Y de nuevo nos preguntamos “¿quién creía ser Pablo?”. La respuesta más simple es la frase que usa refiriéndose evidentemente a sí mismo en 2Cor 12,2: «Una persona en Cristo».³² No ha dejado de ser un judío étnico, pero ya no cuenta como algo que defina su rela-

³¹ Véase mi *Romans*, 703; *Theology of Paul*, 534-5; 548.

³² Que Pablo intentaba aquí dar una autorreferencia es universalmente aceptado entre los comentarios.

ción con Dios y por tanto su identidad. El factor clave para Pablo mismo es que esta identidad viene determinada en primer lugar por su relación con Cristo, incluso aunque esto no niegue totalmente el valor de las otras identidades (particularmente como judío circunciso). Gál 3,28 resume claramente la posición de Pablo: «Ya no hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, ya no hay varón ni mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús».

Todo esto es de una relevancia continua no sólo para nuestra comprensión de Pablo, sino para nuestra propia comprensión de la identidad cristiana. Ya que Pablo hizo más que cualquier otro autor del Nuevo Testamento por definir la identidad del *cristianismo*. De hecho Pablo mismo personifica y expresa la identidad cristiana como ningún otro. Pues el cristianismo y los cristianos no deben nunca olvidar:

- que el cristianismo surge de la religión de Israel –que según los propósitos de Dios los cristianos pertenecen a Israel;
- que Jesús es sólo Jesucristo en cuanto Mesías de Israel;
- que todos los primeros cristianos fueron judíos;
- que dos tercios o tres cuartas partes de la Biblia cristiana son las Escrituras de Israel;
- y que la promesa de salvación de Dios completada en y por Cristo es la promesa que Dios hizo a Abrahán.

Por tanto nosotros cristianos sólo podemos comprendernos *a nosotros mismos* en los términos que nos ofrece la Biblia hebrea, gracias a las Escrituras judías, esto es, en términos judíos. *El aspecto judío del cristianismo es integral al cristianismo*. Y es Pablo quien lidia más eficazmente con las tensiones y cuestiones que la dimensión judía del cristianismo sigue presentándonos. Tal y como Pablo afronta lo que significa ser un judío que cree en Jesús Mesías, así nosotros debemos afrontar qué significa ser un gentil que cree en el Mesías de Israel. Así como Pablo se enfrentó al concepto de lo que es central en la herencia de Israel y lo que continuaba siendo la palabra de Dios para él, así también nosotros. Y así como Pablo resolvió estos temas, más bien como él los resolvió haciendo del proyecto de Dios y la relación con Cristo el factor decisivo, así también nosotros tenemos que aprender a resolver los temas que nos afectan con las mismas prioridades. Ni la tradición, ni la Iglesia, ni siquiera la Escritura son el test principal de la identidad cristiana, de la pertenencia a Cristo, sino sólo ser “en Cristo”.

2. ¿APÓSTOL O APÓSTATA?

2.1 Pablo el Apóstol

En 1990 Alan Segal, un prominente estudioso judío del cristianismo primitivo y la literatura judía, escribió un libro titulado, *Paul the Convert: the Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*.³³ El título resume perfectamente la ambigüedad y el carácter contestado de la identidad de Pablo y su último significado: ¿apóstol y apóstata?, ¿apóstol o apóstata? Los judíos que entran en contacto con Pablo tienen pocas dudas de que fuera un apóstata, un traidor a la Toráh, un apóstata de Israel. Y los cristianos igualmente tienen pocas dudas de que fuera un apóstol, incluso si no era uno de los Doce. Pero ambos nos recuerdan la identidad cambiante de Pablo, y ambos títulos presentan grandes problemas y llevan implicaciones de mayor peso del que la mayoría de judíos y cristianos perciben.

Comenzamos una vez más con la propia estima de Pablo sobre quién y qué era. En nuestra consideración anterior de las pretensiones autobiográficas de Pablo hemos omitido una que es de capital importancia para el propio Pablo: su reclamar el título “apóstol”. Es claro del modo como él se presenta en la mayoría de sus cartas que es así como Pablo quiere ser conocido:

- Rom 1,1.5 – «Pablo, esclavo de Jesucristo, llamado a ser apóstol, separado para el evangelio de Dios ... Jesucristo nuestro Señor, por medio del cual hemos recibido la gracia y el apostolado con vistas a la obediencia de la fe entre las naciones a causa de su nombre»;
- 1Cor 1,1– «Pablo, llamado a ser apóstol de Jesucristo por voluntad de Dios»;
- 2Cor 1,1 – «Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios»;
- Gál 1,1 – «Pablo, apóstol no de parte de los hombres o a causa de un hombre, sino a causa de Jesucristo y de Dios Padre»;
- Col 1,1 – «Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios».³⁴

³³ Yale University, New Haven 1990.

³⁴ También en Ef 1,1; 1Tim 1,1; 2Tim 1,1; Tit 1,1; si estas cartas son pospaulinas, el comienzo indica cómo de estable se había vuelto su estatus.

Por comodidad, repito las referencias relevantes de la primera conferencia:

- Rom 11,13 – «Yo soy apóstol de los gentiles»;
- Rom 15,16 – «ministro de Cristo Jesús para los gentiles, servidor del evangelio de Cristo como sacerdote»;
- 1Cor 9,1-2 – «¿No soy apóstol? ¿No he visto al Señor?... Si para otros no soy un apóstol, al menos lo soy para vosotros»;
- 1Cor 15,8-10 – «El último de todos, como a un aborto, se me apareció también a mí. Porque yo soy el último de los apóstoles y no merezco ser llamado apóstol... pero por la gracia de Dios soy lo que soy».

Tenemos aquí la respuesta a la pregunta anterior: “¿Cómo se habría presentado Pablo a sí mismo?” «Apóstol del Mesías Jesús / Jesucristo» es la autodesignación que él elige, lo que podría haber escrito en su tarjeta de visita, y como de hecho se presenta en sus cartas.

Hay dos implicaciones importantes de al menos varias de estas referencias. Una es que Pablo cree necesario reclamar este título (“apóstol”) y la otra que su pretensión al título fue contestada por algunos, de hecho por un grupo significativo en el cristianismo primitivo. El inusual inicio de Gálatas es muy característico. Pablo no comienza su carta con la habitual (y suya) cortesía de una carta: referencia a sus agradecimientos y oraciones en su favor.³⁵ En su lugar entra de golpe, de forma abrupta y descortés, en una serie de rechazos/afirmaciones: «un apóstol no de los hombres o por causa de un hombre, sino por medio de Jesucristo y Dios Padre» (Gál 1,1). Y a lo largo de los primeros dos capítulos queda claro que Pablo es bien consciente de que su estatus como apóstol, independiente de Jerusalén, estaba siendo cuestionado, al menos por aquellos “que causaban problemas” en Galacia (Gál 5,12). Él pregunta «¿Busco ahora la aprobación humana...?» (1,10). Insiste: «El evangelio que fue proclamado por mí no es de origen humano: puesto que yo no lo recibí de una fuente humana, ni fui instruido en él...» (1,11-12). Objeta que después de su conversión, «no me confronté con ningún ser humano, no fui a Jerusalén a aquellos que ya eran apóstoles antes que yo...» (1,16-17). Claramente había ya quienes reclamaban que el apostolado pertenecía a los líderes de Jerusalén, y que sólo si

³⁵ Rom 1,8-10; 1Cor 1,4; Flp 1,3-5; Col 1,3-10; 1Tes 1,2-3; 2Tes 1,3.11; Flm 4-6.

Pablo hubiera subido a Jerusalén y hubiera sido investido allí, podría reclamar una autoridad apostólica para el evangelio que él predicaba. Así que protesta con un juramento, «No vi a ningún otro apóstol más que a Santiago... ¡En lo que os escribo, ante Dios, yo no miento!» (1,19-20). Claramente la autoridad apostólica detrás de la predicación de Pablo a los no-judíos fue puesta bajo seria desconfianza por los creyentes judíos más tradicionalistas. Esta es sin duda la razón por la que Pablo se siente liberado cuando en el concilio de Jerusalén su cometido y el hecho de dirigir su misión a los incircuncisos fue reconocida y afirmada por los líderes de Jerusalén, las “columnas de los apóstoles” (2,1-10).

En la misma línea debemos notar que Pablo no reúne las condiciones para ser reconocido/elegido “apóstol” tal y como indica Lucas. Se debe recordar que, según Hch 1,21-22, cuando se reemplazó el puesto de Judas como apóstol, uno de los Doce, los requisitos para ser apóstol quedaron claramente definidos. Los candidatos para el puesto vacante de Judas debían haber estado con Jesús desde el momento de su bautismo por Juan hasta la ascensión; y debían haber sido testigos de la resurrección de Jesús: esto es, según Lucas, testigos de las apariciones del Resucitado que se produjeron durante los 40 días antes de la ascensión de Jesús (Hch 1,3). Pablo, por supuesto, no estaría cualificado como “apóstol” según estos criterios. Esto probablemente signifique que la descripción posterior de Lucas de Pablo y Bernabé como “apóstoles” (Hch 14,4.14) tenía la intención de ser entendida como refiriéndose a sus funciones como “apóstoles o representantes de la iglesia de Antioquía”, misioneros enviados por la iglesia de Antioquía. Pablo conoce también este (podríamos llamar) “apostolado” menor: «Apóstoles o delegados de la iglesias» (2Cor 8,23); Epafrodito, el apóstol de la iglesia de Filipos (Flp 2,25). Pero su consistente insistencia en que él era apóstol por designación de Dios indica el rechazo inquebrantable de Pablo a ser considerado “apóstol” en un sentido menor que el de «aquellos que eran apóstoles antes que yo» (Gál 1,17).

Por tanto, ¿qué es lo que significa para Pablo su pretensión del apostolado y el título “apóstol”?³⁶

³⁶ La bibliografía sobre “apóstol” es muy extensa; p. ej. las presentaciones de H. D. BETZ, “Apostle”, *ABD* 1.309-11; J. A. BÜHNER, “apostolos”, *EDNT* 1.142-6; P. W. BARNETT, “Apostle”, *DPL* 1.45-51.

2.2 Apóstol de Cristo

El sentido básico de “apóstol (*apostolos*)” era «uno que es enviado», por tanto “delegado, enviado, mensajero, emisario autorizado». ³⁷ Lo que le da la importancia que obviamente Pablo ve en él y reclama al usarlo como autorreferencia, es el hecho de que la autoridad que lo designa es *Cristo* “por voluntad de Dios”. Es como emisario de Cristo, de acuerdo con la voluntad de Dios, que él era un apóstol, y como tal su designación llevaba todo el peso de la autoridad que estaba detrás de él. Esto es lo que él insistía de forma tan enfática en el inicio de Gálatas.

El acto de designación autorizada fue más restrictivo. Pablo no sólo fue designado por Cristo (un estatus y rol que podrían reclamar muchos evangelizadores pioneros en los siglos posteriores). Él ha sido *designado por el Cristo resucitado en el proceso de sus apariciones después de la resurrección*. Esto es lo que reclama explícitamente en dos ocasiones en 1 Corintios: «¿No soy un apóstol? ¿No he visto al Señor?» (1Cor 9,1); «El último de todos, como a un aborto, se me apareció también a mí» (15,8). En el último pasaje Pablo realiza una triple afirmación e implicaciones:

- La aparición a sí mismo es del mismo orden y significado que las apariciones a Pedro, a los doce... y a «todos los apóstoles» (15,5-7),³⁸
- La aparición a él mismo fue “la última de todas”, casi de forma explícita se puede inferir que después de Pablo nadie más ha recibido una aparición del Cristo Resucitado;
- Su descripción de su conversión como un “aborto” es igualmente significativa. Un aborto es un nacimiento antinaturalmente prematuro. Las implicaciones de la burla es que el nacimiento (como creyente) de Pablo tuvo que ser antinaturalmente adelantado

³⁷ BDAG 122.

³⁸ “Todos los apóstoles” parece incluir también a Bernabé (Gál 2,9; 1Cor 9,5-6) a Andrónico y a Junia (Rom 16,7); véase también W. REINBOLD, *Propaganda und Mission im ältesten Christentum: Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche*, Vandenoek & Ruprecht, Göttingen 2000, 37-9; 40-1. ¿El plural de 1Tes 2,1-12 «es tan personal a Pablo que Silas y Timoteo no pueden ser incluidos» en 2,6-7 (un “plural epistolar”), como A. J. MALHERBE, *The Letters to the Thessalonians*, AB 32B, Doubleday, New York 2000, 144, argumenta (igual Reinbold 39-40)? Y al dar a Apolo una aparición relativamente tardía en la escena es poco probable que pueda ser contado entre los “apóstoles” referidos en 1Cor 15,7, a pesar de que pueda incluirse entre los “apóstoles” de 1Cor 4,9.

para asegurar su inclusión dentro del círculo de los apóstoles antes de que el círculo fuera finalmente cerrado.³⁹

En los primeros dos puntos debemos notar que Pablo está en consonancia con Lucas. También para Lucas la cualificación para ser apóstol eran las apariciones del Resucitado, porque el papel esencial del apóstol era el de dar testimonio de la resurrección de Jesús (Hch 1,22). Y las apariciones del Resucitado continuaron sólo durante un periodo de tiempo limitado (1,1-3); en consecuencia, tras el final de las apariciones no hay base para la designación de otros testigos apostólicos.

Por tanto la reclamación de Pablo es de un estatus y autoridad únicos. Ésta fue sin duda una de las razones por la que la reclamación de Pablo de este estatus fue cuestionada por algunos, a pesar de que hemos señalado que esta reclamación era conocida por los líderes de Jerusalén, aunque posiblemente con algún matiz.⁴⁰ Pero probablemente el mayor interrogante se puso contra la *comprensión* que tenía Pablo de su encargo apostólico.

2.3 Siervo del evangelio

Es también importante señalar el grado como Pablo comprendía “apóstol” y “evangelio” en una relación simbiótica de refuerzo mutuo:

- en Rom 1,1 las dos frases autointroductorias, «llamado para ser apóstol» y «separado para el evangelio de Dios» son equiparables;
- como «ministro de Cristo Jesús» su función es la de «servir al evangelio de Cristo como sacerdote» (Rom 15,16);
- como apóstol su papel es el de proclamar el evangelio (1Cor 15,11);

³⁹ Sobre “aborto” ver mi *Theology of Paul*, 331 n. 87.

⁴⁰ En Gál 2,7-9 una cierta indecisión por parte de los líderes de Jerusalén puede indicarse por el hecho de que mientras la misión de Pedro viene designada como «el apostolado (*apostolên*) de la circuncisión», Pablo es descrito sólo como «para los Gentiles» (*apostolên* no aparece) (2,8). «El acuerdo puede haber reconocido el apostolado de Pedro pero dejar a Pablo sin un título específico» – H. D. BETZ, *Galatians*, Fortress, Philadelphia 1979, 82, 98; «... evitando de modo inequívoco otorgar un apostolado formal a la tarea de Pablo» – J. L. MARTYN, *Galatians*, AB 33, Doubleday, New York 1997, 203.

- La insistencia de Pablo de ser apóstol «no de parte de los hombres ni a causa de un hombre, sino a causa de Jesucristo y de Dios Padre» (Gál 1,1), se ve reflejada en su vehemente insistencia unas frases más abajo en que su evangelio «no es de origen humano; pues no fue a través de un ser humano como lo recibí, ni fui instruido en él, sino a través de una revelación de Jesucristo» (1,11-12).

Tal y como otros han señalado, la agitación de Pablo en Gál 1-2 no es tanto una *autodefensa* cuanto una defensa de su *evangelio*, porque teme que «la verdad del evangelio» (2,5.14) esté siendo puesta en peligro por el ataque al éxito de su evangelización que no estaba llegando a lo que Dios demandaba.⁴¹

La autoridad que Pablo reclama como *apóstol*, por tanto, es la autoridad del *evangelio*. De hecho “la verdad del evangelio” es su primera preocupación; su propio estatus apostólico es secundario a y en servicio al evangelio. Lo que explica:

- por qué Pablo estaba dispuesto a reconocer el estatus y autoridad anteriores de «quienes eran apóstoles antes que yo» (Gál 1,17),
- por qué la idea de que los apóstoles de Jerusalén puedan no aprobar su evangelio le causa ansiedad,
- y por qué proclamando el acuerdo alcanzado en Jerusalén, Pablo de hecho reconoce el derecho de las columnas de los apóstoles a aprobar su predicación (2,2).

Fue más importante que el *mismo* mensaje fuera predicado por *todos* los apóstoles. Por tanto Pablo termina su referencia volviendo al evangelio por el que los corintios han sido salvados (1Cor 15,2) con la alegre afirmación: «Ya fuera *yo o ellos*, esto es lo que proclamamos y esto lo que habéis creído» (15,11). Igual que más adelante, cuando esté en prisión, era más importante que Cristo sea predicado aunque alguna proclamación aumente el sufrimiento de Pablo en la prisión (Flp 1,17-18).

⁴¹ «La autoridad apostólica está condicionada por el evangelio y sujeta a las normas del evangelio» (*Theology of Paul*, 572; con bibliografía en n. 35); «el apostolado y el evangelio son para Pablo inseparables» – P. STUHLMACHER, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, 2 vols., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1992, 1999, 1.249.

En pocas palabras, fue más importante para Pablo que su predicación del evangelio fuera admitida por los apóstoles de Jerusalén (Gál 2,6-9) que el hecho de que su apostolicidad fuera reconocida formalmente. Puesto que el apóstol siempre es subsidiario a la “verdad del evangelio”. Lo que nos lleva a la cuestión realmente delicada.

2.4 Apóstol de los gentiles

Da la impresión que Pablo ve su designación, aparentemente desde el principio, como el encargo de llevar el evangelio a los gentiles. Nunca estamos seguros de cuándo se hizo presente el pleno significado de la conversión de Pablo. Pero hasta donde nos lleva la evidencia, Pablo nunca se vio a sí mismo simplemente como un “apóstol”, con algún encargo itinerante. Él ha sido específicamente designado para predicar el evangelio *entre las naciones*:⁴²

- ha «recibido la gracia y el apostolado en vistas a la obediencia de la fe entre las naciones para gloria de su nombre» (Rom 1,5);
- en su principal reflexión sobre “Israel” él no tiene problemas en afirmar simplemente: «Yo soy apóstol de los gentiles» (Rom 11,13);
- él era un «ministro de Cristo Jesús para los gentiles» (Rom 15,16);
- Dios eligió revelar a su Hijo a Pablo, para que Pablo predicase a su Hijo «entre los gentiles» (Gál 1,16);
- La última carta, a los Efesios, enfatiza que “el misterio de Cristo” ha sido revelado especialmente a Pablo, y que ha sido designado para realizar este misterio. Este misterio era que «los gentiles se han convertido en coherederos, miembros del mismo cuerpo y copartícipes en la promesa en Cristo Jesús por medio del evangelio» (Ef 3,2-6).

Es suficientemente claro de Gál 1-2 que esto fue donde “le apretaba el zapato” a Pablo, de donde surgieron los problemas, cuando su papel como apóstol y servidor del evangelio empezó a ser evaluado por otros. El punto es demasiado importante para nuestra apreciación tanto de la autocomprensión de Pablo como de cómo

⁴² El griego *ethnē* puede ser traducido tanto como “naciones” como “gentiles”, “los gentiles” es una forma de describir a todas las (otras) naciones (aparte de Israel). Véase D. J.-S. CHAE, *Paul as Apostle to the Gentiles*, Paternoster, Carlisle 1997; REINBOLD, *Propaganda*, 164-81.

desarrolló su encargo, como para pasarlo por alto. Por una parte, fue precisamente su cometido lo que Pablo reclama haber recibido, llevar la buena noticia de Jesús a los no-judíos, lo que se demostró tan controvertido en los comienzos del cristianismo. Tan controvertido fue, de hecho, que causó un cisma en el primitivo movimiento de Jesús, un cisma que se extendió durante los tres siglos siguientes en las hostiles relaciones entre lo que terminó siendo la corriente principal del cristianismo y las sectas heréticas conocidas como judeocristianas. Y por otra parte, fue precisamente este cometido el que hizo que Pablo formulase “la verdad del evangelio” de forma tan clara y definitiva –como oferta de la aceptación de Dios a *todos* los creyentes, sin más cualificaciones, «justificados por la fe en Jesucristo y no por la obras de la Ley» (Gál 2,16). En estas palabras Pablo cristaliza, de hecho, el corazón del evangelio cristiano para todos los tiempos. Volveremos sobre este tema tan central para el apostolado de Pablo en la tercera conferencia.

Fue la comprensión de su designación, apóstol = misionero = evangelista, lo que dio al concepto cristiano de “apóstol” su sentido distintivo. Y no sólo distintivo, sino innovador. Pues mientras el sentido de “apóstol” = “mensajero, emisario” era evidente en sí mismo (*apóstolos* de *apostellō*, “enviar”), y *apostolos* era usado en este sentido, el sentido de “apóstol” como uno designado para conseguir adhesiones a la fe de uno, para convertir a otros, era nuevo. Sabemos que había apologistas judíos preocupados en ayudar a sus compañeros judíos a tener un adecuado aprecio a su religión y explicar sus peculiaridades a otros. Sabemos de filósofos itinerantes que trataban de persuadir a otros de la sabiduría de sus puntos de vista. Para ser honestos, el modelo propuesto por Jesús, de una llamada a la radical confianza en Dios a la luz del reino que viene, ha roto moldes, y fue retomado por los primeros creyentes en el Jesús Resucitado en sus predicaciones iniciales en Jerusalén y Judea. Pero era este sentido de ser designado para convertir a los otros, para ganar adhesiones al nuevo movimiento más allá de los límites del Judaísmo del Segundo Templo convocándoles a la fe en el Cristo de Israel, lo que dio a la comprensión cristiana de “apóstol” su carácter distintivo.⁴³

⁴³ Cf. E. J. SCHNABEL, *Early Christian Mission: Vol. 1. Jesus and the Twelve; Vol. 2. Paul and the Early Church*, InterVarsity, Downers Grove, IL 2004, 536-45; C. ROETZEL, *Paul: The Man and the Myth*, T & T Clark, Edimburgh 1999, cap. 2.

Aquí deberíamos recordar que el judaísmo no era una religión misionera.⁴⁴ Los Fariseos y Esenios estaban más naturalmente preocupados de ganar compañeros judíos a una devoción más rigurosa a las obligaciones de la alianza;⁴⁵ pero no estaban interesados en tratar de ganar *no-judíos* que adoptasen sus prácticas.⁴⁶ El judaísmo era, después de todo, la religión nacional de los judíos; no era una cuestión de salir a convertir *no-judíos* a una religión *no-étnica*. Israel daba la bienvenida a los temerosos de Dios y a los prosélitos, y buscaba una cierta afluencia de las naciones a Sión como parte del regreso escatológico de la diáspora; pero salir para persuadir a los gentiles de que vinieran no era parte del programa. Por eso a lo que Pablo se creía llamado era algo excepcional y desconcertante y establecía el carácter del cristianismo como una religión esencialmente misionera.

2.5 Apóstol de Israel

Menos explícito pero deberíamos considerar igualmente importante para Pablo es la convicción de que su designación como “apóstol de los gentiles” no sólo está en consonancia con la voluntad de Dios sino que es también *una extensión de la propia designación de Israel por Dios*. Esta derivación es más evidente en Gálatas.

- Gál 1,15-16 contiene claros ecos de Jer 1,5 y de Is 49,1-6 en la forma como Pablo describe su conversión/llamada: «Aquel que me separó (*aphorisas*) desde el vientre de mi madre, y me llamó por su gracia... Para que pudiera predicarlo *entre los gentiles...*».

⁴⁴ Véase particularmente S. MCKNIGHT, *A Light among the Gentiles: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period*, Fortress, Minneapolis, 1991; M. GOODMAN, *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Clarendon, Oxford 1994; R. RIESNER, “A Pre-Christian Jewish Mission?”, in J. ÁDNA and H. KVALBEIN, EDS., *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, WUNT 127, Mohr/Siebeck, Tübingen 2000, 211-50; L. J. L. PEERBOLTE, *Paul the Missionary*, Peeters, Leuven 2003, cap. 1; SCHNABEL, *Mission* cap. 6.

⁴⁵ Probablemente de aquí surge Mt 23,15. La disposición de “*escribas y fariseos*” a «cruzar mar y tierra para hacer un simple prosélito» probablemente se refiere al celo de asegurarse de que se convertirían al judaísmo, como el caso de Izates (F. JOSEFO, *Ant.* 20.38-46).

⁴⁶ 4QMMT puede ser visto como un ejemplo clásico escrito con la esperanza explícita de persuadir a los seguidores de Jesús de aceptar y seguir las normas listadas en la carta (C26-32).

- Jer 1,5 LXX –Jeremías expresa el sentido de su vocación: «Antes de formarte *en el seno* te conocí, y antes de que nacieras te consagré; te designé profeta *de las naciones*».
- Is 49,1-6 LXX –El siervo de Yahvé=Israel (49,3) habla: «*Desde el seno de mi madre* me llamó por mi nombre... Mira yo hago de ti alianza del pueblo, para ser una *luz de las naciones/gentiles*, para llevar la salvación hasta el confín de la tierra».

Puede haber pocas dudas, por tanto, de que Pablo viera su conversión como un encargo profético –un encargo profético como el de Jeremías en Jer 1,5 («designado profeta de las naciones»);⁴⁷ y más específicamente en términos usados por Israel, el Siervo del segundo Isaías (para ser dado «como luz de las naciones»–Is 49,6). Esta continuidad entre su propia vocación y la de Israel (el Siervo de Yahvé –Is 49,3) era evidentemente una parte importante de la autocomprensión de Pablo. Lo que sucedió en el camino de Damasco fue una conversión, una conversión de la comprensión anterior que Saúl tenía de cómo debía desarrollarse la voluntad de Dios y la finalidad de Israel. Apóstol de los gentiles, sí; pero no necesariamente *apóstata* de Israel; más bien un *apóstol* de Israel, designado para llevar adelante el destino de Israel como “luz de las naciones”.⁴⁸

Igualmente impactante es el modo como Pablo maneja la promesa hecha inicialmente a Abrahán en Gén 12,2-3 y repetida a Abrahán y a los patriarcas regularmente desde entonces. Los dos elementos más importantes son la promesa hecha a la estirpe de Abrahán, descendientes de Abrahán;⁴⁹ y la de la tierra, la tierra prometida, tan prominente de nuevo en la política del Israel moderno.⁵⁰ Pablo asume ambas corrientes en el parcialmente curioso argumento de Gálatas 3 en el que la promesa de una “descendencia” viene cumplida en y por Cristo (Gál 3,16), y en el argumento paralelo de Ro-

⁴⁷ Ver más en K. O. SANDNES, *Paul-One of the Prophets?*, WUNT 2.43; Mohr/Siebeck, Tübingen, 1991, cap. 5 (pero no llega a sacar “de las naciones” la dimensión integral de la llamada). El *aphorisas* (“apartar”) de Gál 1,15 puede ser también un deliberado juego con la palabra que da a los fariseos su apelativo (“separados”): su “separatismo” como fariseo al servicio de la ley es sustituido por su “separación” para ser apóstol al servicio del evangelio.

⁴⁸ Ver más en mi “Paul: Apostate or Apostle of Israel?”, ZNW 89 (1998) 256-271.

⁴⁹ Gén 13,16; 15,5; 17,2-4.19; 18,18; 22,17; 26,4.

⁵⁰ Gén 12,7; 13,14-17; 15,18-21; 17,8; 26,3.

manos 4, donde la promesa de la tierra se expande también a la promesa de que Abrahán «heredará el mundo» (Rom 4,13).⁵¹ Pero aquí nuestro interés se centra particularmente en el modo como Pablo afronta el *tercer* elemento de la promesa a Abrahán, la alianza prometida de que «en ti serán benditas todas las naciones».⁵² Esta tercera dimensión de la promesa no es muy utilizada en las Escrituras de Israel, aunque esté implicada en el encargo de Jeremías y del Siervo de ir a las naciones, y también está presente en la historia del profeta Jonás.⁵³ Pero Pablo va más allá. De hecho él describe la promesa de que los gentiles serán bendecidos en Abrahán como «el evangelio que se os prometió» (Gál 3,8). Aquí queda claro que Pablo identifica el *evangelio* como la buena noticia de la gracia de la alianza de Dios *extendida a los gentiles*. En esto ve si duda un elemento esencial de la designación de Israel. Y claramente de lo que dice Pablo en Gálatas 3, él comprende que su propia tarea es llevar adelante ese plan. El plan de Dios para *Israel*, el evangelio para los Gentiles tanto como para los Judíos.

El mismo argumento se sigue de lo que Pablo dice sobre su tarea como «apóstol de los gentiles» en Rom 9-11. Allí queda claro que su tarea vis-à-vis con los gentiles es parte del gran esquema de Dios –el “misterio” o intención divina– de extender su misericordia a *todos*, sin excepción, incluyendo a Israel (11,13-15.25-32).⁵⁴

En resumen, Pablo habría rebatido con fuerza la acusación que el judaísmo histórico ha levantado contra él de ser *apóstata de Israel*. Al contrario, la pretensión de Pablo es, en efecto, la de no ser sólo apóstol de Cristo Jesús, sino también “apóstol *de Israel*”.⁵⁵ Es triste reconocer que su autopretensión, esta autopretensión y pretensión para su apostolado y evangelio, no haya sido apreciada adecuadamente en la historia del cristianismo y haya sido ignorada dentro

⁵¹ Cf. Sir 44,21; 2Bar 14,13; 51,3; ver más en mi *Romans*, 213.

⁵² Gén 12,3; 18,18; 22,18; 26,4. El texto de Génesis puede ser entendido de formas distintas (p. ej. G. J. WENHAM, *Genesis*, WBC 1, Word, Waco 1987, 277-8), pero la interpretación de Pablo es clara.

⁵³ Ver más en J. R. WISDOM, *Blessing for the Nations and the Curse of the Law: Paul's citation of Genesis and Deuteronomy in Gal. 2.8-10*, WUNT 2.133, Mohr/Siebeck, Tübingen 2001, 36-42.

⁵⁴ See also A. J. HULTGREN, “The Scriptural Foundations for Paul's Mission to the Gentiles”, in S. E. PORTER, ED., *Paul and His Theology*, Brill, Leiden 2006, 21-44.

⁵⁵ El caso fue presentado particularmente por J. MUNCK, *Paul and the Salvation of Mankind*, SCM London 1959 y J. JERVELL, *The Unknown Paul: Essays on Luke-Acts and Early Christian History*, Augsburg, Minneapolis 1984, caps. 3-4.

del judaísmo histórico. En este punto al menos, Pablo necesita ser escuchado de un modo nuevo y en sus propios términos.⁵⁶

2.6 Apóstol escatológico

Si tenemos que entender a la primera generación de cristianos adecuadamente es de crucial importancia que tomemos en consideración el carácter y la perspectiva escatológicos de los primeros creyentes. Ya que ellos creían que en el Mesías Jesús la nueva edad había amanecido, no sólo una nueva edad, sino la edad final, el *eschaton* (= "último") en que las últimas promesas de Dios y las esperanzas de Israel se realizarían. Esta convicción está centrada en dos aspectos:

- La resurrección de Jesús como comienzo de la resurrección final/general;⁵⁷
- y el pronto regreso de Jesús manifiestamente como Mesías y Señor (Hch 3,19-21).

Lucas no hace mucho énfasis en esto, probablemente porque Lucas elige no subrayar la motivación escatológica que acepta que nosotros la asumimos haya sido un factor en la expansión, más allá de los ecos en formas tradicionales antiguas que recupera (Hch 2,17; 3,19-21).

Con Pablo, sin embargo, podemos ver cómo esta perspectiva escatológica moldea su comprensión de su llamada como apóstol –de nuevo, o de lo que Lucas nos dice de Pablo, sino de sus propias cartas.

- Recuerda cómo los creyentes de Tesalónica «se han vuelto a Dios desde los ídolos para servir al Dios vivo y verdadero y para esperar la venida de su Hijo desde el cielo» (1Tes 1,9-10; y también en Hch 3,19-21);
- Parece haber creído que estaría todavía vivo cuando Jesús regresara: «Nosotros, que ahora vivimos, que permaneceremos hasta la vuelta (*parousia*) del Señor...» (1Tes 4,15); de forma similar en

⁵⁶ Ver más en mi "Paul: Apostate or Apostle of Israel?"; y "The Jew Paul and his Meaning for Israel", in U. SCHENELLE and T. SÖDING, EDs., *Paulinische Christologie: Exegetische Beiträge*, H. HÜBNER FS, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 2000, 32-46; versión en inglés: T. LINAFELT, ED., *A Shadow of Glory: Reading the New Testament after the Holocaust*, Routledge New York 2002, 201-15.

⁵⁷ Rom 1,4; 1Cor 15,20. 23.

1Cor 15,51 «no todos nosotros moriremos, pero todos seremos transformados»;

- La resurrección de Cristo fue la «primicia de los que han muerto», es decir, el comienzo de la resurrección (general/final) (1Cor 15,20.23);
- Anima a sus convertidos de Corinto a abstenerse del matrimonio porque «el tiempo es breve», «la figura de este mundo está pasando» (1Cor 7,29.31);
- Cree que «la noche está avanzada y el día (de la salvación completa) está cercano» (Rom 13,12).

Que esta perspectiva dé forma al apostolado de Pablo⁵⁸ es muy claro en tres pasajes en particular:

(1) 1Cor 4,9

Me parece que Dios nos ha constituido apóstoles con vista al gran final [*eschatous apedeixen*], como a condenados a muerte [*epithanatos*], porque hemos sido convertidos en espectáculo [*theatron*] a los ojos del mundo, de los ángeles y de la humanidad (Thiselton).

Aquí Pablo usa «la metáfora del gran desfile en que los criminales, prisioneros o gladiadores profesionales se encaminaban al ring de los gladiadores, con los apóstoles cerrando la marcha como los que deben luchar a muerte».⁵⁹ En otras palabras, concibe todo el movimiento de la historia, o del programa de Dios para el mundo, como el clímax de las acciones de los apóstoles. Los apóstoles constituyen el último acto en el escenario de la historia cósmica (contemplado también por los ángeles). La imagería es en cierta medida pretenciosa, a pesar de que la imagería no se pueda considerar de una “escena de triunfo”. En términos de la metáfora ellos han sido “condenados a muerte” (*epithanatos*) a los ojos del cosmos que

⁵⁸ Mi interés en este aspecto de la autocomprensión de Pablo aparece en A. FRIDRICHSEN, *The Apostle and his Message*, Uppsala, 1947 – «esta idea de que un apostolado se sitúa en el centro del desarrollo escatológico entre la resurrección y el regreso del Mesías» (4); O. CULLMANN, *Christ and Time*, SCM, London, 1962³, 157-66; and MUNCK, *Paul* 36-55, a pesar de que su interpretación es demasiado dependiente de una interpretación discutible de 2Tes 2,6-7.

⁵⁹ A. C. THISELTON, *1 Corinthian*, NIGTC, Eerdmans, Grand Rapids, 2000, 359; see further W. Schrage, *1 Korinther*, EKK VII/4; Benziger, Düsseldorf 2001, 1.340-2.

los contempla; su ejecución pública haría “caer el telón” de la historia pagana.

(2) Rom 11,13-15

Me dirijo a vosotros, los gentiles: en la medida en que soy precisamente apóstol de los gentiles, hago honor a este servicio, 14 por ver si con ello logro provocar celos en los de mi raza y así salvar siquiera a algunos de ellos. 15 Porque, si su exclusión es reconciliación del mundo, ¿qué no será su reintegración, sino un volver de la muerte a la vida?

El punto a destacar aquí es la esperanza de Pablo y la expectativa de su ministerio apostólico. Sigue con su misión a los gentiles, no porque crea que su propia gente ha sido arrancada de Dios, y por tanto, se vuelve a los gentiles habiendo perdido la esperanza en su propia gente. Más bien su esperanza era la de que su éxito como apóstol de los gentiles pudiera “provocar celos a sus parientes” llevarlos a la fe que él predicaba. En la perspectiva de Pablo esta “aceptación” por y de su propia gente significaría algo todavía más maravilloso que la “reconciliación para el mundo”. De hecho significaría nada menos que “la vida de la muerte”, esto es, la resurrección final al final de la época/historia.⁶⁰ En otras palabras, Pablo esperaba que su propia misión ocasionara que los eventos finales, incluyendo la llegada desde Sión del libertado (11,26) es por eso que su misión tiene para él una prioridad abrumadora.

(3) Col 1,24

Ahora me alegro de mis padecimientos por vosotros, y voy completando en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo en favor de su cuerpo, que es la Iglesia.

⁶⁰ «La fuerza escatológica aquí está fuera de discusión por el *ek nekron*, que en cualquier otro lugar denota resurrección. [Y] la estructura retórica exige que la frase final deba describir algo que sobrepase lo anterior...; aquí “vida de la muerte” presentado como algo más maravilloso todavía que la “reconciliación del mundo”» (DUNN, *Romans*, 658; donde también destaco que la mayoría de los comentarios están de acuerdo con que la resurrección final está aquí considerada); véase además D. J. MOO, *The Epistle to the Romans*, Eerdmans, Grand Rapids, 1996, 694-6; B. WITHERINGTON, *Paul's Letter to the Romans*, Eerdmans, Grand Rapids 2004, 269.

Aquí Pablo, o su coescritor, probablemente toma la imagen de los sufrimientos y muerte de Cristo como tribulación escatológica (comúnmente referida como los “padecimientos mesiánicos”) esperada como antecedente crucial de la era que está por llegar.⁶¹ Pablo mismo no tiene ningún reparo ante el pensamiento de compartir los sufrimientos de Cristo,⁶² o incluso de sí mismo completando en cierta manera la figura del Siervo de Yahvé. La lógica de un sufrimiento que aún se debe compartir, por supuesto, es de un sufrimiento que aún no ha terminado, un sufrimiento inacabado. El escritor de Colosenses, sin embargo, tiene la osadía suficiente para referir los sufrimientos apostólicos de Pablo como algo ya completado, “completando” esta *hysterēma* (“carencia o deficiencia”), con el corolario de que la tarea de la redención/salvación estaría entonces completada.⁶³ Aquí de nuevo la pretensión suena a vanagloriosa exaltación del papel de Pablo.⁶⁴ Pero es simplemente la más chocante expresión de la convicción de Pablo referida a la importancia de su misión apostólica. Fue su último acto apostólico en el escenario de la historia cósmica el que completaría el plan de Dios en la historia y pondría en marcha “la consumación de todas las cosas”.

Es difícil para nosotros leer este lenguaje casi veinte siglos después –especialmente cuando ni el final de la historia ni la venida de Cristo han tenido lugar. Es difícil para nosotros entrar con mucha simpatía dentro de una concepción así del papel apostólico de Pablo. Pero necesitamos intentarlo dado que presumiblemente ofrece mucha de la motivación y energía que ocasionó tan grandes resultados y efectos tan definitivos. La escatología de Pablo era integral a su sentido de misión apostólica. Al mismo tiempo, se debe recordar que la consideración escatológica definitiva de Pablo no se refería a lo que tenía que ocurrir, sino a lo que Dios había ya realizado en y

⁶¹ Para más detalles ver mi *Jesus Remembered*, Eerdmans, Grand Rapids 2003, núms. 11.4c y 395.

⁶² Particularmente Rom 8,17; 2Cor 4,10-12; Flp 3,10-12; más ampliado en mi *Theology of Paul* núm. 18.5.

⁶³ Ver más en mi *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, NIGTC, Eerdmans, Grand Rapids 1996, 114-6; H. STETTLER, “An Interpretation of Colossians 1:24 in the Framework of Paul’s Mission Theology”, en ÅDNA AND KVALBEIN, EDS., *Mission of the Early Church* 185-208; J. L. SUMNEY, “I Fill Up What is Lacking in the Afflictions of Christ”: “Paul’s Vicarious Suffering in Colossians”, *CBQ* 68 (2006) 664-80.

⁶⁴ «Una teológicamente insostenible glorificación del apóstol por parte de uno de sus seguidores» (H. HÜBNER, *EDNT* 3.110); más en mi *Colossians*, 116.

por medio de Cristo, particularmente al resucitarlo de entre los muertos. Este era el acto escatológico que determinaba todo lo demás. «El evangelio de Pablo fue escatológico no por lo que él esperaba que ocurriera, sino por aquello que creía ya ocurrido».⁶⁵

2.7 ¿Apóstata o apóstol?

Por tanto nuestra cuestión sobre el estatus de Pablo, “apóstata o apóstol”, puede ser respondida en la medida que afecta a la relación de Pablo (y el cristianismo) con el judaísmo (o el Judaísmo del Segundo Templo). Tal como Pablo comprendió su misión, él no era un apóstata de Israel, al contrario, se esfuerza en aplicarse para completar la propia misión apostólica de Israel: ser luz de las naciones, proclamar la buena noticia de la alianza de amor de Dios y, como veremos, de la justificación salvífica de Dios a los Gentiles tanto como a los Judíos. Como tal, él es una voz auténticamente judía, tomando su inspiración y motivación en gran medida de las propias escrituras de Israel. Es un contribuyente judío a un debate judío: sobre cómo puede Israel permanecer fiel a sus dones y vocación. Su voz ha sido casi totalmente ignorada en este debate. Todavía es visto sobre todo como un apóstata de Israel. Pero de hecho es una de numerosas voces del Judaísmo del Segundo Templo, también en ese debate, también discutiendo entre ellos y con otros. Pablo merece ser traído de nuevo a este debate y su voz tenida en cuenta, discutida pero no olvidada.

Pero la cuestión “apóstata o apóstol” también tiene que ser preguntada y contestada dentro del cristianismo. Pues Pablo parece haberse movido más allá del propio mensaje de Jesús. Fue una voz embarazosa dentro del cristianismo primitivo, poniendo en cuestión la comprensión del evangelio que tenía la Iglesia madre. Al abrir la puerta a un mundo más amplio comenzó un proceso de transformación de una secta mesiánica en una religión predominantemente no udía. No era uno de los del círculo de discípulos más cercano a Jesús y su estatus como apóstol fue cuestionado desde dentro del cristianismo más originario. Su pretensión del apóstolado recibido directamente de Cristo e independiente de la Iglesia madre del cristianismo sienta un precedente incómodo para recla-

⁶⁵ DUNN, *Theology of Paul*, 465.

maciones similares en los años siguientes. De hecho, se puede argumentar que Pablo fue mantenido dentro del Nuevo Testamento porque es el Pablo más moderado, más pacífico de los Hechos y de las Cartas Pastorales el que fue canonizado mientras que el Pablo de las primeras cartas era demasiado controvertido, demasiado exigente para la serenidad mental de la Iglesia. Para ser honestos, Pablo es un miembro embarazoso y algo incómodo del canon del Nuevo Testamento. Sorprende poco que muchas tradiciones cristianas de hecho lo ignoren. El evangelio ofrece todo el material para nuestras homilías que podríamos necesitar. Una homilía sobre una de las primeras cartas de Pablo es algo demasiado exigente para considerarlo.

Y por tanto ¿qué es lo que dejamos de lado, lo que dejamos fuera al leer a Pablo sólo de forma canónica y eclesializar a Pablo –es decir, suavizar su embarazo leyéndolo sólo a través de los Hechos y las Pastorales? Israel, propongo, al desechar a Pablo como apóstata se están perdiendo esos énfasis dados a sus propias escrituras y a su tradición que inspiraron a Pablo. Por tanto hoy, de forma similar, ignorar a Pablo es ignorar a la voz del Espíritu que inspiró a Pablo. La diversidad y las tensiones que hay dentro del canon del Nuevo Testamento son las que evitan que nos atormentemos y nos conformemos con los viejos métodos, incluso cuando se han demostrado incapaces de dar efectividad a la voz del evangelio, incluso cuando ya no expresan la vitalidad de la misión. Y aquí es donde necesitamos escuchar de nuevo a Pablo con nuevos oídos, para preguntarnos por qué su evangelio fue tan eficaz, su misión tan vital, y si su evangelio y misión pueden indicarnos el camino hacia adelante a nosotros y a la Iglesia del siglo XXI.

3. EL EVANGELIO – PARA TODOS LOS QUE CREEN

3.1 ¿Qué marcó la diferencia?

A la luz de lo que acabamos de ver podemos decir que Pablo cambió. Cambió de ser un judío tradicionalista a ser un judío “en Cristo”. Cambió de ser un fariseo, a ser, al menos a sus ojos, un apóstol, de hecho el apóstol de los gentiles. ¿Qué marcó la diferencia? Para responder a esta cuestión tenemos que considerar antes

de nada el cambio que se produjo en Pablo, esto es, lo que es considerado por consenso común la *conversión* de Pablo. Por tanto nuestra cuestión ¿qué marcó la diferencia?, se divide en una doble pregunta: ¿De qué se convirtió? ¿Y a qué se convirtió? Ya hemos considerado gran parte de la respuesta a la segunda pregunta. Se convirtió a ser apóstol de los gentiles. Pero todavía tenemos que sondear la profundidad de la pregunta. Es el modo como las dos preguntas se implican la una a la otra, el modo en que la respuesta a la pregunta ¿a qué se convirtió Pablo?, depende de la respuesta a la cuestión anterior, ¿de qué se convirtió? Lo que ahora tenemos que considerar.

3.2 La convicción previa de Pablo

El aspecto más chocante del pasado precristiano de Pablo como él mismo recuerda es su papel como *perseguidor* de la Iglesia, esto es, de sus compañeros judíos que creían que Jesús era el Mesías. Se refiere a este pasado precristiano varias veces: «Yo perseguí a la iglesia de Dios» (1Cor 15,9); «Yo perseguí a la iglesia de Dios con medidas extremas y traté de destruirla» (Gál 1,13); «en cuanto al celo, un perseguidor de la iglesia» (Flp 3,6). En Gál 1,23 recuerda que era conocido comúnmente entre las iglesias de Judea como “el que nos perseguía”, “el perseguidor”.

¿Por qué asume Pablo el papel de perseguidor? La respuesta que él mismo ofrece acaba de ser mencionada: lo hizo como expresión de su “celo” —«en cuanto al celo, un perseguidor de la iglesia» (Flp 3,6). La presentación de Pablo en Hechos concuerda. De acuerdo con Hechos, Pablo testificó que había sido educado como fariseo «a los pies de Gamaliel, educado estrictamente de acuerdo con nuestra ley ancestral, lleno del celo por Dios. Y perseguí a muerte este Camino» (Hch 22,3-4). ¿Por qué el hecho de que Pablo estuviera “lleno de celo por Dios” causó que persiguiera a los seguidores del Camino, la secta de los Nazarenos? ¿Por qué el celo motiva que él persiga a quienes posteriormente identificará como “la iglesia de Dios”? De forma sorprendente esta respuesta crea nuestra pregunta ¿por qué Pablo persigue a sus compañeros judíos?, no ha recibido la atención que merece, a pesar de que es de hecho Pablo quien responde a la pregunta. Por tanto requiere más atención de la que se le ha prestado.

a) La respuesta se encuentra en parte en la formación de Pablo como *fariseo*, de hecho como un fariseo que progresó en el judaísmo mucho más que sus contemporáneos entre su gente, siendo excepcionalmente celoso por sus tradiciones ancestrales (Gál 1,14). Ahora sabemos que el nombre “fariseo” probablemente era una especie de apodo: los *perushim*, los “separados” (de la palabra hebrea *parash*, “separar”).⁶⁶ Esto indica la convicción de los fariseos de que para mantener su nivel de pureza, o santidad, tenían que mantener un alto nivel de separación de las fuentes de impureza y profanación. Dado que, para los fariseos, estas fuentes eran otras personas, otros judíos, que no mantenían un nivel tan estricto de observancia de la ley, esto significaba separación de otros judíos. Por tanto los fariseos eran conocidos por sus prácticas de comer sus comidas sólo entre ellos mismos, separados de los otros judíos, probablemente manteniendo el nivel de pureza requerido por los sacerdotes durante su servicio.⁶⁷ Vemos indicaciones de esto en la crítica ante el hecho de que Jesús compartiera la mesa con recaudadores de impuestos y pecadores que los evangelios atribuyen a los fariseos.⁶⁸ Los “pecadores” eran los que quebrantaban la ley. Por eso para los fariseos que interpretaban la ley con escrupulosa precisión y exactitud (*akribeia*),⁶⁹ de forma que pudieran observarla más fielmente, otros judíos que no compartían o seguían la interpretación farisea, su *halakot*, eran transgresores de la ley, “pecadores”. Dado que Pablo era un celoso fariseo, podemos asumir que el mismo

⁶⁶ Véase SCHÜSSLER, *History* 2.396-7; S. J. D. COHEN, *From the Maccabees to the Mishnah*, Westminster Philadelphia 1987,162; A. J. SALDARINI, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*, T. & T. Clark, Edimburgh 1988, 220-5.

⁶⁷ Más ampliado en SALDARINI, *Pharisees* 212-6, 233-4, 285-7, 290-1; M. HENGEL & R. DEINES, “E. P. Sanders’ ‘Common Judaism’, Jesus, and the Pharisees”, *JTS* 46 (1995) 1-70 (aquí 41-51); H. K. HARRINGTON, “Did the Pharisees Eat Ordinary Food in a State of Ritual Purity?”, *JSJ* 26 [1995] 42-54; J. SCHAPER, “Pharisees”, en W. HORBURY ET AL. (eds.), *Judaism. Vol. 3: The Early Roman Period*, Cambridge University Cambridge, 1999, 402-27 (aquí 420-1). La vieja perspectiva de que los fariseos trataban de extender la santidad del Templo a lo largo de la tierra de Israel, basándose en Éx 19,5-6, probablemente aún está garantizada (SCHÜSSLER, *History* 2.396-400; A. F. SEGAL, *Rebecca’s Children: Judaism and Christianity in the Roman World*, Harvard University, Cambridge, MA 1986,124-8).

⁶⁸ Mt 11,19/Lc 7,34; Mc 2,16-17; Lc 15,2.

⁶⁹ F. JOSEFO, *Bell.* 1.110; 2.162; *Ant.* 17.41; *Autobiog.* 191; Hch 22,3; 26.5; véase especialmente A. I. BAUMGARTEN, “The Name of the Pharisees”, *JBL* 102 (1983) 413-7.

razonamiento determinase su propia conducta. En su estado precristiano habría considerado como algo de capital importancia mantener su separación del pecado, y de los “pecadores”. Se habría comportado como uno que considera una prioridad observar las tradiciones patriarcales. Casi con seguridad habría condenado y menospreciado a los otros judíos que no compartían esta prioridad. Esta era esa “justicia que hay en la ley” exigía, y Pablo podría afirmar que en términos de esta justicia él había sido “intachable” (Flp 3,6). Esto no significa que nunca hubiera pecado, sino que había vivido completamente dentro de los límites de la ley, incluyendo la fidelidad a sus requerimientos y la expiación por sus fallos. Pero hay más en ello. El lenguaje del “celo” nos lleva aún a profundizar más.

- b) *La teología del celo* dentro de la religión y tradiciones de Israel no es difícil de descubrir. Integral al concepto de “celo” o “celos” (en hebreo es la misma palabra, *qn'*), era la convicción fundamental de que YHWH es un Dios celoso. El celo de YHWH se expresaba en su insistencia de que Israel no debía adorar otros dioses sino permanecer dedicado sólo a él. «No te inclinarás ante ellos o les adorarás; porque Yo el Señor tu Dios soy un Dios celoso...» (Éx 20,5).⁷⁰ E. Reuter señala que la relación entre YHWH y sus adoradores «se caracteriza por una intolerante demanda de exclusividad: Es voluntad de Dios “ser el único Dios de Israel, y... no está dispuesto a compartir su exigencia de adoración y amor con ninguna otra potencia divina”». ⁷¹ En los LXX Dios mismo es descrito como un “celoso”.⁷² Es este “celo” de YHWH el que se considera que requiere y provee el modelo del propio “celo” de Israel –un “celo” por la santidad, como Yahvé es santo (Lev 19,2). La santidad viene aquí entendida como ser apartado sólo para Dios. Pero se daba por descontado que ser apartado *para* Dios inevitablemente significaba ser apartado *de* las otras naciones. En consecuencia, el “celo” era una preocupación por mantener la

⁷⁰ Así en Ex 34,14; Dt 4,23-24; 5,9; 6,14-15; 32,21; 11QT 2.12-13.

⁷¹ E. REUTER, *qn'*, TDOT 13.54, cf. G. VON RAD, *Old Testament Theology*, Oliver & Boyd, Edinburgh 1962, 1.208. La queja de Pablo a los Corintios «Siento celos por vosotros con los celos de Dios» (2Cor 11,2), es un eco directo de este fanatismo/celo divino.

⁷² Éx 20,5; 34,14; Dt 4,24; 5,9; 6,15.

identidad de Israel como pueblo separado para Dios, una preocupación apasionada por proteger la santidad de Israel frente a las otras naciones. Esto nos da la clave de por qué el celo de Pablo hace que persiga a sus compañeros judíos. El más famoso de los “héroes del celo” de Israel fue Pinjás, quien, cuando un israelita introdujo a una mujer de Madián en su tienda (dentro de la comunidad de YHWH), inmediatamente les mató a los dos, «porque sentía celos por el Señor» (Nm 25,6-13). En Nm 25,11 el celo de Pinjás viene comprendido como reflejo directo del celo de YHWH.⁷³ Por esta única acción es con frecuencia recordado y su celo alabado,⁷⁴ y se convierte en modelo e inspiración de los tardíos zelotes que dirigieron la revuelta de Israel contra Roma.⁷⁵ Otros ejemplos de héroes del celo en Israel son fácilmente catalogables:

1. Simeón y Leví, que “ardiendo en celos” vengaron la seducción de su hermana Dina, “la contaminación de su sangre” (Jdt 9,2-4) asesinando a los habitantes de la aldea donde ella había sido seducida (Gén 34).
2. La revuelta macabea contra los gobernadores sirios estalló cuando Matatías de Moden, “ardiendo en celos”, «con celo por la ley, como Pinjás, ejecutó al funcionario sirio y al judío que cometía apostasía al ofrecer un sacrificio» (1Mac 2,23-26). Matatías convocó a la rebelión gritando, «que todo el que tenga celo por la ley y mantenga la alianza, venga conmigo» (2,27; F. Josefo, *Ant* 12.271), y su testimonio en el lecho de muerte es una apología de elogio al celo mostrado por los héroes de Israel (1Mac 2,51-60).

⁷³ «Como el celo de Josué por Moisés (Núm 11,29), el celo de Pinjás por Yahvé manifiesta el propio celo de Yahvé... que de otro modo habría consumido todo Israel» (Reuter, *qn'*, *TDOT* 13.56). Como observa A. STUMPF (TDNT 2.879), el término (“celo”) está enlazado con “ira” (Dt 29,20) y “cólera” (Núm 25,11; Ez 16,38.42; 36,6; 38,19); también 1QH 17[= 9].3; 4Q400 1.1.18; 4Q504 frag. 1-2 3.10-11; 5.5); de igual modo M. HENGEL, *The Zealots* (ET 1961 Edimburgh, 1976²; T. & T. Clark 1989) 146-7.

⁷⁴ Sal 106,28-31 (la acción le fue «tenida por justicia»); Sir 45,23-24 («tercero en gloria por ser celoso en el temor el Señor»); 1Mac 2,26.54 («Nuestro antepasado Pinjás, por ser profundamente celoso, recibió la alianza de sacerdocio eterno»); 4 Mac 18,12.

⁷⁵ HENGEL, *Zealots* ch. IV.

3. Filón da testimonio de la misma actitud cuando, escribiendo probablemente sólo una década o así antes de la función de Pablo como perseguidor, advertía de que «hay miles... que tienen celo por la ley, estrictos guardianes de las costumbres ancestrales, despiadados con quienes hacen cualquier cosa para subvertirlas» (*Spec. Leg.* 2.253).
4. Y el mismo espíritu muestra la norma preservada en la Misná: «Si un hombre... hace a una mujer aramea su amante, los celos caerán sobre él. Si un sacerdote sirve (al altar) en estado de impureza sus hermanos los sacerdotes no le llevarán al tribunal, sino que los jóvenes entre los sacerdotes lo sacarán fuera del recinto del Templo y le abrirán la cabeza a bastonazos» (*m. Sanh.* 9.6).

A la luz de esta evidencia, podemos decir que la tradición del “celo del Señor/Toráh” estaba señalada por tres características en particular:

- 1) Estallaba a la vista de judíos que desatendían la ley, particularmente cuando *la separación para Dios de Israel y de la impureza de las otras naciones y sus dioses estaba amenazada o comprometida*.
- 2) Se podía *dirigir contra compañeros (comprometidos) judíos* así como contra los “otros” extranjeros cuya implicación señalaba una brecha en los límites de Israel.⁷⁶
- 3) Normalmente *implicaba violencia y derramamiento de sangre*, necesaria (en la perspectiva de los celos) por la severidad del daño a la exclusiva separación y santidad de Israel delante de Dios.

Todo esto explica porqué “zelotas” fuera el nombre utilizado por quienes lideraron la revuelta contra Roma en los años 60. Su revuelta fue el último intento del judaísmo del Segundo Templo por mantener su lealtad a Dios sólo y de conservar su separación para Dios y de las otras naciones.

⁷⁶ «Pecadores y hombres sin ley» en 1Mac 1,34 and 2,44.48, ciertamente incluye a aquellos a los que los Macabeos consideraban apóstatas, judíos israelitas que habían abandonado la ley; véase ampliado en mi “Pharisees, Sinners and Jesus”, *Jesus, Paul and the Law*, SPCK/Louisville, London - John Knox, Westminster 1990, 61-86 (aquí 74).

Lo que resulta chocante para nosotros, por supuesto, es el hecho de que las tres características ofrezcan una descripción precisa de la persecución de Pablo sobre los judíos que creían en el Mesías Jesús. Pues la persecución de Pablo estaba dirigida contra compañeros judíos (los helenistas) y fue evidentemente tan fiera como la tradición del celo nos documenta: «Perseguí a la iglesia de Dios de modo extremo y traté de destruirla» (Gál 1,13). Dado que las dos últimas de las tres características de la tradición de Israel del celo se ajustan al propio celo de Pablo como perseguidor (violencia contra compañeros judíos) sugiero que también la primera característica se diera en el celo de Pablo. Esto es, probablemente Pablo persiguió a los primeros cristianos porque consideraba a los helenistas, aquellos identificados con la visión de Esteban, como *una amenaza para la separación de Israel para Dios*. Por razones que no podemos explicar completamente Pablo parece considerar las actitudes y acciones de algunos helenistas (representativos) como una amenaza para la santidad y separación de Israel. Presumiblemente Pablo vio la amenaza creada por los helenistas como capaz potencialmente de abrir una brecha en los límites protectores formados por la ley y mantenidos por la observancia de la ley. Esto podría describirse como “celo por la ley”; pero en este caso era la ley en su función de bastión contra las corrupciones e impurezas de las otras naciones. Esta comprensión del papel de la ley se expresa de forma clásica en la Carta de Aristeo 139-142:

«En su sabiduría el legislador [Moisés]... nos rodeó de empalizadas inquebrantables y muros de hierro para evitar que nos mezcláramos en modo alguno con las otras naciones, manteniéndonos puros en cuerpo y alma... Para evitar que nos pervirtiésemos por el contacto con otros o por mezclarnos con malas influencias, él nos cercó por todos lados con observancias estrictas conectadas con la comida y la bebida y el tocar y el oír y el ver, a la manera de la Ley» (Charlesworth).

Si esta función de la ley, si la preocupación de Pablo de ampararse detrás de los límites protectores de la ley, y su celo por mantener la santidad de Israel con su separación de los gentiles explica de qué se convirtió Pablo, entonces ¿a qué se convirtió?

3.3 ¿A qué se convirtió Pablo?

- a) Una respuesta debe ser que Pablo llegó a la conclusión de que Jesús era en realidad el Mesías de Dios. De hecho, esa creencia en Jesús como Mesías no parece haber motivado un continuado celo perseguidor contra los judíos de Jerusalén. Pero ciertamente Pablo “el perseguidor” se habría convencido de que Jesús *no* era el Mesías de Israel. Como criminal crucificado estaba bajo la maldición de Dios (Gál 3,13). Un Mesías crucificado no tenía sentido, de hecho era una “piedra de tropiezo” para los judíos (1Cor 1,23). Pero en el camino de Damasco Pablo encuentra a Cristo, ve a Cristo vivo y exaltado en el cielo (1Cor 9,1; 15,8). En Gál 1,15-16 describe su conversión como Dios revelando a su Hijo “en mí”. Y en Flp 3,7-11 aparece claro que es la maravilla de ganar a Cristo y la esperanza de estar fundado en él y de compartir plenamente su muerte y resurrección lo que transformó todo lo que previamente había significado algo para él en mera basura. Según Hechos, el Cristo celeste afrontó Pablo, le derribó en el camino de Damasco, «Saulo, Saulo ¿por qué me persigues?... Yo soy Jesús a quien tú persigues».⁷⁷ Cualesquiera que sean los detalles del evento en sí, debió ser un revés devastador para Pablo, y debe haberle convencido de que había estado completamente equivocado respecto a Jesús. Él se convierte a los que previamente había negado.
- b) Unido a esto estaría la reveladora toma de conciencia de que aquellos que él había perseguido tenían razón después de todo. Les había perseguido por su disposición a desestimar la política previa de Israel de mantenerse separado de los gentiles, por la amenaza de su estar más abiertos a los gentiles de lo que la ley permitía, por eso, presumiblemente, la conversión de Pablo incluyó también una conversión a esta apertura. Esto es de hecho lo que Pablo declara de forma expresiva en Gál 1,15-16, que Dios ha revelado a su hijo en él «para que pueda predicar la buena noticia de él entre los gentiles». Esta es la razón por la que muchos estudiosos han argumentado que lo que sucedió en el camino de Damasco fue más una designación que una conversión. Es difícilmente necesario considerar ambas dimen-

⁷⁷ Hch 9,4-5; 22,7-8; 26,14-15.

siones como mutuamente excluyentes. Hemos visto con suficiente claridad que la conversión de Pablo fue de hecho un dar la vuelta. Pero es muy significativo el hecho de que Pablo presente con tanto énfasis el carácter de designación de su conversión. Esto es lo que para Pablo estaba en juego en su insistencia de que él era un apóstol (Gál 1,1.11-12). Él era un apóstol porque había visto al Señor (1Cor 9,1). Su apostolado era como «apóstol de los gentiles» (Rom 11,13), un encargo que los apóstoles líderes de Jerusalén le habían fácilmente otorgado cuando lo encontró en Jerusalén (Gál 2,7-9). Y no tiene importancia que también aquí Hechos coincida con las cartas paulinas. Cada una de las tres narraciones de la conversión de Pablo en Hechos incluye los elementos del encargo a Pablo de llevar el evangelio a las naciones.⁷⁸ En otras palabras, Pablo el convertido es quien asume las nuevas tendencias a las que se había opuesto de forma tan violenta y las transforma en una activa misión; la apertura de los helenistas a los gentiles se convierte en la misión a los gentiles de Pablo el apóstol.

- c) Como hemos visto (núm. 2.5), Pablo no considera que esto sea una traición a su herencia judía. Al contrario, como apóstol de Jesucristo él es también un apóstol de Israel, no un apóstata de Israel. Su designación va dirigida al cumplimiento de la propia designación de Israel para ser luz de los gentiles. Su reivindicación viene reforzada en otro lugar por la exposición que Pablo hace del credo fundamental de Israel para destacar este argumento. Así en Rom 3,29-30 toca este mismo punto: si Dios de hecho es uno, como de hecho es (Dt 6,4) entonces no es simplemente Dios de los judíos sino también Dios de los gentiles. Y como tal justificará a los incircuncisos por medio de la fe igual que justifica a los circuncisos por medio de la fe.

La misma lógica de base del evangelio de Pablo viene indicada en su uso del tema clave “la justicia de Dios”. Esta frase la reconocemos como el centro de la posición temática del principal escrito teológico de Pablo, su carta a Roma: «Yo no me avergüenzo del evangelio, pues es el poder de Dios para la salvación de todo el que cree, primero al judío pero también al gentil. Por-

⁷⁸ Hch 9,15; 22,15.21; 26,16-18.

que la justicia de Dios ha sido revelada en él por la fe y en la fe, como está escrito: “El justo vivirá por la fe”» (Rom 1,16-17).

Nadie con conocimiento de las escrituras de Israel puede dejar de reconocer aquí un tema central de la teología de Israel y de su comprensión de cómo Dios conduce su atención hacia su creación y su pueblo (Israel). Pues “justicia” en el pensamiento hebreo hace referencia al encuentro de las obligaciones que surgen de una relación. Por tanto la frase “la justicia de Dios” se refiere a la promulgación por parte de Dios de la obligación que ha aceptado al crear el mundo y al elegir a Israel como su pueblo.⁷⁹ Su justicia era la obligación que había asumido ante sí mismo de conservar y salvar tanto a la creación como a su pueblo. Para los judíos la frase tiene una inevitable connotación de alianza: denota la justicia *salvífica* de Dios, que es por lo que el término hebreo *tsedhaqah* (“justicia, rectitud”) se traduce en ocasiones por “liberación” o “reivindicación”, como vemos en traducciones modernas.⁸⁰ Puesto que la justicia de Dios ha sido revelada por el evangelio, «el poder de Dios para la salvación», Pablo sin duda ha hecho lo suficiente para asegurarse que los destinatarios de su carta entendieran esta “justicia” como una justicia *salvífica*. Fue la toma de conciencia por parte de Martín Lutero de que esto es lo que Pablo tenía en mente –la “justicia de Dios” como justicia salvífica («la justicia por la que a través de la gracia y la simple gracia Dios nos justifica por medio de la fe»), y no la justicia de Dios como su “ser juez” («ese ser juez en que Dios es justo y trata justamente al castigar el injusto»)⁸¹ –lo que hizo nacer la Reforma y la clave de la doctrina de la Reforma de la «justificación por la fe».

⁷⁹ Sobre el concepto de “justificación” como término relacional denotando lo que cumple las obligaciones asumidas por la relación con quien forma parte, véase mi *Theology of Paul* 341-4 y la bibliografía. Nótese también que el carácter relacional de la justificación de Dios menoscaba el debate tradicional de la teología post-reformista sobre si “la justificación de Dios” es un genitivo objetivo o subjetivo “una acción de Dios” o un “don que Dios dona” – un caso de exégesis innecesaria e injustificada (344).

⁸⁰ P. ej. Sal 51,14; 65,5; 71,15; Is 46,13; 51,5-8; 62,1-2; Mi 6,5; 7,9.

⁸¹ *Luther's Works* (ed. J. PELIKAN), Concordia, St Louis 1960, 34.336-7, citado por R. BAINTON, *Here I Stand*, Hodder & Stoughton, London 1951, 65; la cita completa en mi *New Perspective on Paul* 187. Véase también E. LOHSE, “Martin Luther und die Römerbrief des Apostels Paulus – Biblische Entdeckungen”, *KD* 52 (2006) 106-25.

Para Pablo, por supuesto, el punto clave era que su evangelio es *para todo el que cree, primero el judío pero también el gentil*. Esto no es simplemente una afirmación de un (ingenuo) universalismo (“para todo el que cree”). El “todo” que Pablo tiene en mente aquí como en otro pasaje de Romanos,⁸² era el “todo” que trasciende y derriba las barreras entre judíos y griegos,⁸³ entre judíos y gentiles.⁸⁴ Por tanto, para Pablo, el evangelio que le ha sido encomendado predicar era precisamente la buena noticia de la justicia salvadora de Dios, de la alianza de gracia de Dios, ahora extendida más allá del judío para abrazar también al gentil. De esto es de lo que Pablo se ha convencido en su conversión en el camino de Damasco. Este era el corazón del evangelio para Pablo –la buena noticia de Israel para judío y griego, para gentil como para judío.

3.4 La confirmación de la Gracia/Espíritu de Dios

Sin disminuir en modo alguno la importancia de la conversión de Pablo al transformar su comprensión del plan salvífico de Dios para la humanidad, hay otro factor que debe ser considerado. Es el hecho de que la convicción que adquiere Pablo en relación a la apertura de la gracia de Dios a los gentiles, fue confirmada por la realidad de esa gracia otorgada a los gentiles. Esto incluye el hecho de que la misma gracia fue otorgada a los gentiles sólo en base a su creencia en el evangelio de Jesucristo, y sin que fueran circuncidados. Esta idea se hace presente con decisiva fuerza en dos momentos de la primitiva misión cristiana.

- a) *Hch 10-11*. El primero de estos momentos fue, según Hechos, la misión de Pedro al centurión romano Cornelio, que vivía en Ce-

⁸² «En todas las naciones» (1,5); «para todo el que cree» (1,16); «para todos los que creen» (3,22); «padre de todos los que creen» (4,11); «para toda la descendencia» (4,16); «para todos» (5,18); «dio a su Hijo por todos nosotros» (8,32); «para todos los que creen» (10,4); «todos los que creen» (10,11); «él es Señor de todos, generoso hacia todo el que lo invoca» (10,12); «todo aquél que invoque el nombre del Señor» (10,12); «Dios ha confinado a todos en desobediencia para tener misericordia de todos» (11,32); «todas las naciones, todos los pueblos» (15,11); ecos en el «todos» de 1,18.29; 2,1.9.10; 3,9.12.19.20.23; 5,12.

⁸³ Rom 1,16; 2,9-10; 3,9; 10,12.

⁸⁴ Rom 3,29; 9,24.

sarea (Hch 10-11). Uno de los aspectos más chocantes de este relato es que antes de que Cornelio pudiera convertirse, *Pedro mismo tiene que convertirse*, es decir, cambiar su mentalidad para aceptar a los gentiles. El episodio es vivamente narrado y referido no menos de tres veces por Lucas, puesto que evidentemente había sido importante a la hora de determinar el desarrollo y transformación del cristianismo primitivo.

La conversión de Pedro se produce en el campo de la impureza inherente a los gentiles. Era esta convicción de la impureza de los gentiles la que está detrás de la necesidad de Israel de mantenerse separada de las otras naciones y la que está a raíz del celo perseguidor de Pablo. Lo que se comprende menos es el hecho de que las leyes de la Toráh sobre comidas puras e impuras fuera una expresión de la *misma* convicción. Las leyes de lo puro y lo impuro estaban basadas en la premisa de la impureza de los gentiles y reforzaba la separación requerida por Israel. Esto es claro especialmente en Lev 20,22-26:

No seguirás las costumbres de las naciones que voy a poner ante ti. Porque ellos hacen esas cosas yo lo aborrezco... Yo soy el Señor tu Dios; *Yo te he separado de los pueblos*. Tú, por tanto, mantendrás una distinción entre el animal puro y el impuro y entre el pájaro impuro y el puro; ya no traerás la abominación sobre ti por medio de un animal o un pájaro o a causa de lo que brota de la tierra, que he separado para ti para preservarte de la impureza. *Serás santo para mí; porque yo el Señor soy santo, y te he separado de los otros pueblos para ser mío*. En otras palabras, las leyes de puro e impuro eran importantes porque indicaban la importancia de la separación de Israel de la impureza de las otras naciones.

Reconocer esto nos ayuda a comprender la reacción de Pedro cuando en el tejado de Jope tuvo una visión. La visión era una larga sábana que descendía del cielo llena de animales puros e impuros. Cuando la voz del cielo dijo a Pedro "mata y come", la reacción inmediata de Pedro es de rechazo: «De ninguna manera, Señor, yo nunca he comido nada profano o impuro» (Hch 10,13-14). Pedro se presenta como un leal judío tradicionalista, que nunca ha quebrantado las leyes de lo puro y lo impuro. Pero la voz celestial inmediatamente reprende su actitud: «Lo que Dios ha hecho puro, tú no debes llamarlo profano» (10,15). Esto sucede tres veces, dice Lucas. ¿Y qué aprende Pedro de esto?

Cuando los mensajeros de Cornelio le invitan a visitarlo, él va sin hacer preguntas, a la casa de un gentil. Y cuando llega ¿qué es lo primero que dice? No que Dios le ha mostrado que está bien comer comida impura, compartir la mesa de comunión con su anfitrión gentil. No, lo que dice es «Dios me ha mostrado que no debo llamar a ninguna *persona* profana o impura» (10,28). Esto, podemos decir, es exactamente el equivalente a la conversión de Pablo. Así como Pablo fue cambiado de uno que consideraba a los gentiles una amenaza para la santidad de Israel, así Pedro ha sido cambiado de uno que consideraba a los gentiles como algo impuro y por tanto una amenaza para la pureza de Israel.

Pero la historia no está completa. Porque así como empieza con la conversión de Pedro, así su momento culminante es la conversión de Cornelio. Siguiendo la bienvenida de Cornelio, Pedro ha estado predicando el evangelio a Cornelio y a sus amigos. Y apenas ha comenzado a hablar, así lo cuenta Hechos (11,15), cuando el Espíritu desciende sobre su auditorio de un modo visible e incuestionable (10,44; 11,15). Lo que sucede con Cornelio era tan similar con lo que le había sucedido a Pedro y a los primeros discípulos en Pentecostés, que simplemente no pueden evitar reconocer que Dios ha aceptado a Cornelio a sus amigos –y ha hecho eso sin ninguna expectativa de que primero o como consecuencia tuvieran que ser circuncidados.⁸⁵ *Este fue un caso en el que el Espíritu de Dios ha actuado sin tener en cuenta las sagradas tradiciones que hasta entonces habían gobernado la fe y la praxis judías.* El Espíritu ha hecho nula y vacía una de las más definitorias *escrituras* de Israel. De modo que incluso los más tradicionales creyentes judíos, tanto los que han acompañado a Pedro como aquéllos a los que él informó en Jerusalén no pudieron negar lo que había sucedido o su significado.⁸⁶

- b) *Gál 2,6-9.* En el relato de Hechos es este episodio el que resulta decisivo cuando los primeros cristianos se encuentran en concilio en Jerusalén para decidir si la circuncisión debe ser requerida a los creyentes gentiles (Hch 15,5-29). La decisión crucial equivalente viene relatada de forma algo diferente por Pablo. En *Gál 2,1-10* cuenta cómo, en lo que probablemente fue el mismo en-

⁸⁵ Hch 10,47; 11,15-17; 15,8-9.

⁸⁶ Hch 10,45-48; 11,18; 15,14.

cuentro en Jerusalén, algunos “falsos hermanos” trataron de insistir que Tito, el creyente gentil, que acompañaba a Pablo y Bernabé debía ser circuncidado. Pablo refiere cómo se había resistido vigorosamente a esto. El tema es esencialmente el mismo que en el relato de Hechos: si los gentiles, que han creído en el evangelio, deben ser circuncidados antes de que pudieran ser considerados miembros plenos de la secta judía de los mesianistas de Jesús. Y el resultado fue esencialmente el mismo. Pues los cristianos congregados, dice Pablo, tan impresionados por el relato de Pablo de los éxitos de la misión de Pablo y Bernabé que no les quedó otra opción que aceptar la conclusión que Pablo diseñó. *Reconocieron la gracia* que de forma tan evidente les había sido por medio de Pablo y Bernabé. Reconocen que Dios ha obrado de forma manifiesta por medio de la misión a los incircuncisos del mismo modo como ha obrado a través de la misión de Pedro a los circuncisos (Gál 2,7-9). Dado que Pablo usa “gracia” y “Espíritu” como términos superpuestos, presumiblemente está pensando en la gracia de Dios manifestada a los convertidos de Pablo en los términos que usa unos versículos más adelante, cuando recuerda a los Gálatas el modo como recibieron el Espíritu (3,2-5).

Este es un punto muy importante a considerar: que *el desarrollo del cristianismo se trasladó a una nueva senda por la acción manifiesta del Espíritu*. El cristianismo habría seguido siendo una secta mesiánica judía si no hubiera sido por la inesperada iniciativa del Espíritu que se salía del margen de la Escritura y rompía la tradición. El Espíritu abre una perspectiva completamente nueva para los primeros cristianos, y ellos tuvieron el coraje y la audacia suficientes para seguir allá donde el Espíritu les indicaba. Si tenemos que apreciar plenamente a Pablo el apóstol, a Pablo el teólogo, a Pablo el fundador de la Iglesia, debemos tomar en plena consideración este aspecto vital de su evangelio. Habiendo sido convertido por el Cristo a reconocer que la justicia salvífica de Dios se amplía hasta abrazar al gentil así como al judío, Pablo reconoció enseguida que el Espíritu de Dios había superado los viejos esquemas establecidos por la Escritura y santificados por la tradición. Esto es por lo que necesitamos redescubrir a Pablo y dejarle que presente un fresco desafío a nuestras propias tradiciones que ya no expresan la vida del Espíritu, y restaurar en no-

sotros la fresca visión de cómo la iniciativa del Espíritu puede estarnos llevando una vez más por direcciones inesperadas.

3.5 La doble dimensión de la justificación

Uno de los corolarios que forzosamente surgen de todo esto es que la dimensión social del evangelio es integral y fundamental al mismo evangelio.

- a) Como sabemos, la doctrina de Pablo de la justificación por la fe es el corazón de la Reforma Occidental. Pero típicamente dentro de la teología Reformada la doctrina de la justificación ha sido comprendida en términos muy individualistas: cómo el individuo es aceptado por Dios; cómo el individuo puede encontrar paz con Dios. Como parte de esto, el eslogan de Pablo, «una persona es justificada no por las obras de la ley sino a través de la fe en Jesucristo» (Gál 2,16), ha sido tradicionalmente comprendida en términos de antítesis entre la fe y las buenas obras. El individuo no puede ganar su camino al cielo realizando obras buenas; la justificación ante Dios no puede estar determinada por los méritos y los logros personales.

Todo esto es verdad, y Pablo ciertamente afirma que Dios «justifica al impío» (Rom 4,5), que Dios obra por gracia (11,6). Pero la típica exposición de la Reforma de la justificación ha dejado de lado una dimensión importante de la enseñanza de Pablo sobre la justificación, una dimensión que de hecho es central en el propio evangelio y en la enseñanza de Pablo.⁸⁷ Pues cuando Pablo habla de las “obras de la ley” no está pensando en primer lugar en “buenas obras”, se refiere a hacer lo que la ley exige. Por “obras de la ley” está pensando en primer lugar en las obligaciones que los judíos le han añadido. Esto es por lo que el asunto para Pablo es si se debe esperar que los gentiles observen las obras de la ley. Por esto su afirmación en Gál 2,16 es el clímax de su rechazo al intento de Pedro de forzar a los creyentes gentiles de Antioquía a “judaizarse”, esto es, vivir como judíos (2,15). Hacer las obras de la ley es judaizarse, vivir como un judío. Esta es la razón por la que todo este tema aparece en los dos episodios

⁸⁷ Sobre mi comprensión de la teología de la justificación de Pablo, véase mi *Theology of Paul*, núm. 14.

referidos en Gálatas 2: el intento de Jerusalén de requerir a los creyentes gentiles que sean circuncidados; y el intento en Antioquía de requerir a los creyentes gentiles que observen las leyes de lo puro y lo impuro. Éstas eran las obras de la ley que los falsos hermanos y Pedro trataban de imponer a los creyentes gentiles. Y fue a estos intentos de comprometer y limitar el evangelio a lo que Pablo se opuso de forma tan firme.⁸⁸

El punto central para Pablo, por tanto, era, como hemos visto, que el evangelio de Jesucristo es buena noticia para *todo* el que cree, tanto para el gentil como para el judío. Una forma alternativa de expresarlo es decir que el evangelio es la realización completa del proyecto de Dios de llevar al judío y al gentil a adorarlos juntos. Esta idea queda expresada de forma más explícita en dos pasajes del *corpus* paulino.

- b) En la conclusión de su gran carta a Roma (Rom 15,7-12) Pablo resume y culmina aquello de lo que hablaba esta gran carta, lo que él considera la pasión central de su propia vida y misión. Cristo, recuerda a su audiencia romana, «se ha hecho siervo de los circuncisos» (15,8). ¿Por qué? «Para garantizar la *verdad* de Dios», esto es, para asegurar la consistencia e integridad de Dios y la constancia de su proyecto. Este proyecto de Dios, diría Pablo, ha sido siempre doble (15,8-9). Uno era el de confirmar las promesas de los padres; como en 11,29, Pablo reafirma la irrevocable naturaleza de la llamada de Dios a Israel. Y el otro que «los gentiles deben dar gloria a Dios por su misericordia» (“misericordia”, el término clave en la comprensión del plan de Dios tanto por parte de Israel como de Pablo).⁸⁹ Aquí queda confirmado, si la confirmación era necesaria, que *el aspecto central del evangelio de Pablo y la primera motivación de su apostolado y misión era precisamente la realización de esa visión: la realización de las promesas de Dios a Israel, y los Gentiles alabando a Dios por su misericordia*. Aquí, como clima de su carta, una carta en la que presenta con mayor atención y de forma más completa su comprensión del evangelio de la justicia salvífica de Dios, Pablo re-

⁸⁸ Discuto todos los temas comprendidos en esta exégesis en mi *The New Perspective on Paul*.

⁸⁹ Éx 34,6-7, una cuestión teológica y una afirmación con frecuentes ecos en las Escrituras de Israel. El tema es preeminente en Rom 9-11: Rom 9,15.18; 11,30-32 (*eleēō*); 9,23; 11,31; 15,9 (*eleos*).

sume su esperanza y su oración con citas de la Escritura tomadas de todas las secciones del Tanak, de la ley (Dt 32,43), los profetas (Is 11,10) y de los salmos (Sal 18,49; 117,1). La meta de Pablo y su sublime esperanza es que judíos y gentiles puedan alegrarse juntos y juntos alabar a Dios (15,9-11); y que la visión de Isaías del gobierno del Mesías abrazando a las naciones (gentiles) y los gentiles hallando esperanza en Él (Is 11,10) pudiera realizarse ahora finalmente (15,12).

- c) El otro pasaje es la clarificación que la carta a los Efesios nos ofrece de la misión y teología de Pablo. Pues en ella insiste que la misión salvadora de Cristo consistía en atraer a los gentiles. Ellos han vivido sin Cristo, extraños a la comunidad de Israel, extranjeros de la alianza de la promesa, sin tener esperanza y sin Dios en el mundo. Pero ahora, en Cristo Jesús, aquellos que una vez estaban lejos han sido traídos cerca por la sangre de Cristo (Ef 2,12-13). En su carne, Cristo ha hecho de ambos grupos uno solo y ha derribado el muro divisor de hostilidad entre el judío y el gentil, la división que en el Templo de Jerusalén evitaba que los gentiles entraran cerca de la presencia divina (2,14). Cristo ha abolido la ley, la ley que demandaba y mantenía la separación entre judío y gentil, «para crear en sí una nueva humanidad, en lugar de dos, haciendo la paz, y reconciliar así a ambos grupos con Dios en un cuerpo por medio de la cruz, y así llevando a la muerte esta hostilidad a través suyo» (2,15-16). En consecuencia los creyentes gentiles «ya no son extranjeros ni forasteros, sino ciudadanos con los santos y también miembros de la familia de Dios», creciendo como “templo santo en el Señor”, «edificados juntos en el Espíritu como lugar en que Dios puede habitar» (2,19-22). En el siguiente capítulo el propio papel de Pablo en esta gran empresa queda destacado. El misterio del proyecto de Dios de incluir a los gentiles junto con su gente ha sido especialmente revelado a Pablo, y él ha sido designado para llevar este evangelio de las riquezas de Dios en Cristo a los gentiles (Ef 3,1-10).

3.6 Implicaciones para la dimensión social y ecuménica de la misión

Para concluir merece la pena reflexionar sobre esta dimensión de la misión de Pablo. Y no sólo merece la pena, sino que es esencial

que saquemos las conclusiones adecuadas de reconocer esta dimensión de la misión de Pablo.

- a) *La dimensión social*. Este énfasis en el apostolado de Pablo dirigido a los gentiles no es sólo un añadido casual a lo que se podría decir de su apostolado. No es el caso describir el papel de Pablo y su estatus como apóstol y luego añadir: "Ah, sí, y también era apóstol de los gentiles". No, esto era central en el apostolado de Pablo. Esto es en lo que consistía el apostolado de Pablo. Esto es por lo que él estaba dispuesto a dejar que creciera una brecha con Santiago, el hermano de Jesús. Esto es por lo que estaba dispuesto a amonestar a Pedro en público. Dirigió todas sus energías y toda su vida a conseguir esto.

Expresado de otro modo, no deberíamos contentarnos con decir que para Pablo el evangelio se refiere a cómo los individuos son aceptados por Dios –por la fe. Y sólo después añadir: "Ah, sí, y esto significa que el judío y el gentil pueden reunirse en la misma comunidad, pueden comer juntos, y ser plenamente aceptados mutuamente". Puesto que este era el núcleo del evangelio de Pablo. No era evangelio a menos que significase que el judío y el gentil podían alabar a Dios juntos, podían sentarse a la misma mesa, formar juntos el único cuerpo, la única comunidad en alabanza.

Otro modo de presentar esto es decir que para Pablo el evangelio tiene tanto una dimensión vertical como una dimensión social. No puede funcionar en una dimensión a menos que también funcione en la otra dimensión. Pablo no trabaja con una distinción superficial entre el evangelio como un fenómeno puramente espiritual, abrir a las personas a la gracia de Dios y traer hasta ellos la gracia de Dios, y luego presentar los corolarios sociales de ese evangelio como algo muy diferente. Los evangélicos –cuyo nombre nos recuerda que sus posiciones vienen determinadas por el evangelio–, por demasiado tiempo han hecho una distinción entre el evangelio y el evangelio social, asumiendo que el evangelio social era una desviación y una corrupción del auténtico evangelio. Pero Pablo nunca habría estado de acuerdo. Para él, si el evangelio no tiene su efecto social, el derribo de los antagonismos raciales y nacionales y la desarmonía, no era el evangelio. Si el evangelio no agrupa diferentes razas y naciones

y clases en una única alabanza, alrededor de una única mesa, entonces no es el evangelio. Si no se expresa a sí mismo en creyentes que auténticamente aman a su prójimo como a sí mismos, no era el evangelio. Simplemente es imposible que yo sea aceptable a Dios si no acepto a aquéllos a quienes Dios ha aceptado.

En una palabra, Pablo nos enseña que si olvidamos la dimensión horizontal del evangelio perdemos el evangelio por el que ha dado su vida.

- b) *La dimensión ecuménica.* ¿Qué peso continuamos dando a una de las más fundamentales afirmaciones de Pablo: que «Nadie es justificado por las obras de la ley, sino sólo por la fe en Jesucristo» (Gál 2,16)? Parece suficientemente claro: la fe en Cristo es lo único que importa, de hecho es lo único que le importa a Dios; que requerir a alguien más que la fe, algún requerimiento legal u obligación ritual, es socavar el evangelio, destruir lo que Pablo llama “la verdad del evangelio”. La cuestión se le presentó a Pablo de modo sensible y agudo en el incidente de Antioquía. Allí Pedro y otros judeocristianos se retiraron de la comunión de mesa, sin duda incluía la comunión eucarística, con los cristianos gentiles. En efecto, dice Pablo, trataban de empujar a los creyentes gentiles a vivir como judíos, a observar las sagradas leyes de lo puro y lo impuro. En efecto trataban de añadir las obras de la ley a la invitación del evangelio de la sola fe.

¿Cómo habla hoy el evangelio de Pablo a nuestro escenario ecuménico? Porque todos nosotros estamos en un grado y otro en una posición similar a la de Pedro y los otros judeocristianos. Decimos a nuestros compañeros creyentes, de hecho, que no podemos sentarnos a la misma mesa, que hay ciertas cosas que no podemos hacer con ellos porque no reconocen tradiciones y rituales que consideramos centrales a nuestra identidad como cristianos. Y en efecto hacemos de nuestras distintas tradiciones algo tan importante como el mismo evangelio, tan importantes como creer en Cristo, tan importantes como ser en Cristo. Rechazamos a Pablo a la cara: afirmamos con nuestras acciones que una persona *no* se justifica sólo por la fe, sino que debe también observar ciertas obras de la tradición. Tomamos la postura de Pedro y como Pedro abusamos y abandonamos la verdad del evangelio. ¿De verdad creemos que Pablo nos elogiaría por

nuestro rechazo a sentarnos a la misma mesa que nuestros compañeros cristianos, a *su* mesa? Creo que no. Creo más bien que diría con John Wesley: «Si tu corazón late con el mío en amor por nuestro común Señor, entonces dame tu mano», y sentémonos juntos a comer, alcémonos juntos a alabar, partamos juntos y anunciemos la buena noticia de Jesucristo.

4. LA IGLESIA – LA TEOLOGÍA TRINITARIA DE PABLO

Cuando consideramos la comprensión que Pablo tiene de la Iglesia, mucho de lo que hemos estado viendo cobra una mayor relevancia. Y no menos importante es el hecho de que lo que hemos estado viendo nos prepara por lo que se podría denominar el carácter trinitario de la comprensión que Pablo tiene de la Iglesia. Por tanto consideraremos primero el concepto de “Iglesia” como “Iglesia de Dios”. Esto incluye un paréntesis sobre lo que podemos decir de la realidad histórica de las iglesias paulinas del siglo primero. Después pasamos a la otra forma como Pablo se refiere a la Iglesia como “el cuerpo de Cristo”. Esto incluirá un intento de clarificar el concepto que Pablo tiene de los apóstoles como fundadores de las iglesias. Finalmente nos fijaremos en la Iglesia como “comunidad en el Espíritu”. Esto incluirá inevitablemente una ulterior clarificación del concepto de Pablo del Cuerpo de Cristo como comunidad carismática.

4.1 La Iglesia de Dios

Si hay un término en los escritos del NT que denote la existencia y el carácter del movimiento cristiano embrionario en diversos centros en los que se establecía, ese término es *ekklēsia*, “iglesia”. La palabra aparece 114 veces en el NT: 23 en Hch; 62 en el *corpus* paulino; 20 en el Apocalipsis.⁹⁰ La elección del término *ekklēsia* es interesante en sí mismo. En su uso común denota simplemente una “asamblea o reunión” de gente para una finalidad compartida. Aparece con este sentido dos veces en el relato que Lucas presenta de la asamblea ciudadana de Éfeso (Hch 19,32.40). Se encuentra también ocasionalmente en referencia a ciertas asociaciones o las reuniones de

⁹⁰ E.g. Mt 18,17; Hch 5,11; 8,1. 3; etc.; Rom 16,1. 4-5. 16. 23; 1Cor 1,2; 4,17; etc. Sant 5,14; Ap 2-3; 1 Clem. inscr.; Ign. Eph. inscr.; Did. 4.14; Herm. Vis. 2.4.3.

negocios de algunos gremios (*collegia*).⁹¹ Pero es usada predominantemente como la reunión regular del cuerpo de ciudadanos en asamblea legislativa.⁹² Por tanto, el uso de los primeros cristianos podía haber significado sólo la “reunión” que se formaba cuando se juntaba. El término alternativo, *synagōgē*, es igualmente capaz de significar una “reunión o agrupación” pero probablemente ya se había identificado demasiado con la «asamblea de los judíos, la sinagoga».⁹³ No es muy verosímil, sin embargo, que Pablo use el término para indicar que los cristianos en las ciudades mediterráneas se veían a sí mismos como una alternativa o en oposición a las asambleas de ciudadanos. El hecho de que Pablo pueda hablar tanto de *ekklēsiai* (plural) en una región,⁹⁴ y de las *ekklēsiai* individuales (iglesias domésticas, probablemente más de una) que se reúnen en la misma ciudad⁹⁵ sugiere que el sentido común de “reunión” estaba en su mente, y era así entendido por aquellos que le escuchaban.

El factor determinante del uso que hace Pablo, sin embargo, es casi con certeza y uso que la LXX hace del término *ekklēsia* para traducir la “asamblea de YHWH/Israel” (*qahal YHWH/Israel*). Esto viene indicado por la frecuente referencia que hace Pablo a la «iglesia de Dios» o las «iglesias de Dios».⁹⁶ Se debe notar el hecho de que este uso indica también un trasfondo en las comunidades de habla aramea, y que *ekklēsia* probablemente emerge como traducción de *qahal*, de nuevo en preferencia sobre *synagōgē*.⁹⁷ El punto es, por supuesto, que la inspiración del uso del término *ekklēsia* fue casi con certeza más teológi-

⁹¹ Ejemplos de *ekklēsia* usados para asociaciones voluntarias y sus encuentros son ofrecidas por J. S. KLOPPENBORG, “Edwin Hatch, Churches and Collegia”, en B. H. MCLEAN, ED., *Origins and Method*, J. C. HURD FS, JSNTS 86; Sheffield: JSOT, (1993) 212-38 (aquí 215-6 n. 13, 231 n. 65).

⁹² LSJ 509; K. L. SCHMIDT, TDNT 3.513-4.

⁹³ Cf. LSJ 1692 con BDAG 963; ampliado en E. SCHÜSSLER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, revised and edited by G. VERMES and F. MILLAR, 4 vols., T & T Clark, Edimburgh 1973-87, 3.90-1, 95-8.

⁹⁴ 1Cor 16,1 (las Iglesias de Galacia); 16,19 (las Iglesias de Asia); 2Cor 8,1 (las Iglesias de Macedonia); Gál 1,22 (las Iglesias de Judea).

⁹⁵ Rom 16,5; 1Cor 16,19; Col 4,15; Flm 2. Hay un amplio consenso en que los saludos de Rom 16,14-15 tienen en mente otras Iglesias domésticas además de la reunión en la casa de Priscila y Aquila (16,5).

⁹⁶ «La iglesia de Dios» – 1Cor 1,1; 10,32; 11,22; 15,9; 2Cor 1,1; Gál 1,13. «Las Iglesias de Dios» – 1Cor 11,16; 1Tes 2,14; 2Tes 1,4.

⁹⁷ En la LXX *qahal* viene traducida por *ekklēsia* 68 veces y por *synagōgē* 36 veces; véase H.-J. FABRY, TDOT 12.546-61 (aquí 561); más detalles en Hatch & Redpath 433 y 1309-10. De nuevo nótese Hch 7,38.

ca que política.⁹⁸ El uso de Pablo no es original ni para él ni para su misión, tal y como se deduce de su referencia a las «iglesias de Judea» (Gál 1,22). Esto manifiesta no tanto la pretensión de ser una nueva entidad política cuando la exigencia de estar en continuidad directa con Israel, el Israel a quien Dios convocó (*ek-kalein*) para que fuera su pueblo en el mundo. Ser “la iglesia de Dios” significa alinearse con el proyecto de Dios para su pueblo desde el primer momento que los convocó para ser su pueblo. Aquí de nuevo el modo regular como Pablo usa el plural (“iglesias”) tiene poco valor: Pablo evidentemente piensa en reuniones separadas, en casas o ciudades, varias en una ciudad o región, como “iglesias” individuales. La idea de “la iglesia” como entidad nacional o universal aún no se manifiesta.⁹⁹ Allí donde un grupo de creyentes en Jesús como Mesías se reúnen (*syn-agomai*), allí se encontraba “la iglesia de Dios”.

La visión más rica de la iglesia universal que encontramos en las últimas cartas paulinas no debe ser ignorada. Es particularmente chocante el modo como las cartas a los Colosenses y Efesios conciben la Iglesia como el lugar de la reconciliación, donde tiene lugar la reconciliación entre diferentes naciones y partidos enfrentados (Ef 2,13-22; Col 1,18-20). Pero aquí quisiera poner de relieve las iglesias domésticas tan típicas en la misión de Pablo, dado que tenemos que ser conscientes de las realidades históricas que Pablo tiene en mente cuando habla de la iglesia y de su funcionamiento y organización.

4.2 Iglesias domésticas

Es probablemente innecesario destacar que cuando Pablo habla de los creyentes de Corinto «reuniéndose como iglesia» (1Cor 11,18), la idea no es la de la “iglesia” como lugar (“en un edificio”). Más bien eran los propios individuos reuniéndose para *ser* iglesia, como iglesia. “Iglesia” denota personas y no lugares. En vista de las connotaciones posteriores que han quedado adheridas al concepto de “iglesia” (“edificio”) sería menos confuso usar términos como “congregación”, “reunión”, “encuentro”, “asamblea”. Dicho esto, una cuestión importante es: ¿dónde se reunían los primeros creyentes en las ciudades de la misión del Egeo? ¿Qué tipo de alojamiento usaban

⁹⁸ Véase J. ROLOFF, *Ekklēsia*, EDNT 1.412.

⁹⁹ Más en mi *Theology of Paul*, 537-40.

para sus reuniones? Esto implica hacer un cierto paréntesis que creo que merecerá la pena.

a) *La evidencia arqueológica*. Dado que la misión paulina casi con certeza comenzaba como regla general en alguna de las sinagogas de la ciudad a la que llegaban¹⁰⁰ es útil que comencemos por considerar qué sabemos de las sinagogas del siglo primero en la diáspora occidental. La arqueología ha desenterrado diversos edificios sinagogales que casi con certeza estaban ya establecidos en el siglo primero en Italia, Grecia y Asia Menor, por ejemplo en Ostia, el puerto de Roma, en Stobi, en Macedonia, en la isla Egea de Delos y en Priene, entre Éfeso y Mileto.¹⁰¹ En muchos si no en todos los casos, sin embargo, las comunidades judías tenían que hacer que casas privadas sirvieran como sinagogas, allí donde hubiera una comunidad judía significativa.¹⁰²

¿Qué decir, entonces, de los lugares de reunión de los primeros creyentes, cuando éstos se apartaron del contexto sinagogal inmediato? La arqueología no ha descubierto ninguna estructura que pueda ser identificada como “iglesia” y al mismo tiempo ser datada con anterioridad a un siglo posterior a Pablo. Por tanto tenemos que asumir que estas reuniones tenían lugar ya fuera en casas privadas o en locales más amplios alquilados para la ocasión. Nada en nuestras fuentes nos indica que la última fuera una posibilidad realista en la mayoría de los casos. El coste de alquileres regulares probablemente habría estado por encima de las posibilidades de los pequeños primeros grupos, y en cualquier caso las asociaciones locales difícilmente habrían dado la bienvenida a asociaciones que podían crear competencia a sus

¹⁰⁰ Hch 13,14; 14,1; 16,13; 17,1.10.17; 18,4.19; 19,8; 28,17.23. Más en mi *Beginning from Jerusalem* núm. 29.5b.

¹⁰¹ Detalles en C. CLAUSSEN, *Versammlung, Gemeinde, Synagoge: das hellenistisch-jüdisch Umfeld der frühchristlichen Gemeinden*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2002, 191-206.

¹⁰² L. M. WHITE, “Synagogue and Society in Imperial Ostia: Archaeological and Epigraphic Evidence”, en K. P. DONFRIED AND P. RICHARDSON, EDs., *Judaism and Christianity in First-Century Rome* 30-68: «La evidencia indica que la mayor parte si no todas las más antiguas sinagogas fueron renovadas de edificios anteriormente existentes, corrientemente casas» (34); también su *The Social Origins of Christian Architecture*, Harvard Theological Studies 42; Trinity Press International, Harrisburg 1996-97, 2 vols., 1.60-101. Los edificios sinagogales de Priene, Stobi y Dura Europos eran originalmente casas privadas (SCHÜSSLER, *History* 3.24, 67; CLAUSSEN, *Versammlung* 208).

locales. Y las propiedades de los templos difícilmente habrían sido adecuadas para una reunión Cristiana. La única conclusión obvia es que los primeros creyentes se reunían como “iglesia” los unos en casa de los otros, donde el miembro más rico y la casa más grande ofrecía un lugar de reunión habitual para “toda la iglesia” en diferentes ciudades. Esta deducción viene fortalecida por varias referencias a las iglesias domésticas en las cartas de Pablo y por la referencia que Pablo hace de Gayo como «anfitrión de toda la iglesia» al final de su carta a Roma (Rom 16,23), que fue escrita en Corinto. Pablo parece hablar de “toda la iglesia” en Corinto reuniéndose para la alabanza (1Cor 14,23) por lo que presumiblemente en ambos casos está pensando en esas ocasiones en las que todos los creyentes locales podían reunirse, como distintas de las muchas y más frecuentes(?) pequeñas reuniones en casas más pequeñas.

¿Qué es pues lo que nos dice la arqueología sobre esos hogares en las grandes ciudades al borde del Egeo? Algunas ciudades no nos ofrecen ninguna ayuda. Por ejemplo, Tesalónica en Macedonia y Esmirna en Asia Menor, y de hecho también Roma, han sido reconstruidas tantas veces que poco queda que se pueda ver. Afortunadamente, sin embargo, el cambio de la fortuna económica y geográfica de lugares como Ostia, Corinto y Éfeso, han dejado restos suficientes sobre los que todavía se trabaja y de los que obtenemos una buena comprensión del grado de acumulación de casas en esas ciudades durante o en torno a nuestro periodo. La atención ha estado centrada en las propiedades más importantes, que ocupaban la mayor parte de un pequeño bloque dentro de una red de calles. Pero en algunos lugares las ruinas se extienden por encima del nivel del primer piso (en particular Ostia) y nos dan una mejor idea de lo que pudo haber sido un pequeño apartamento de una habitación en un bloque de pisos.

En su artículo en el *The Oxford Classical Dictionary*, Nicholas Purcell resume bien la situación:

«En el periodo imperial, bloques de varios pisos, conocidos comúnmente como *insulae*, alojaban a todos menos una pequeña fracción de la población de Roma y de otras grandes ciudades. No todos sus alojamientos eran de baja calidad; algunos estaban situados en áreas atractivas, algunos *cenacula* (apartamentos) eran suficientemente amplios, los de los pisos inferiores no eran

inconvenientes... y mucha gente de un estatus bastante elevado no podían afrontar nada mejor».¹⁰³

Juvenal en sus *Sátiras* 3.193-202 da una viva imagen de los edificios de mala calidad que durante el periodo de la segunda mitad del siglo primero debieron haber sido construidos demasiado de prisa y demasiado altos por parte de propietarios ansiosos de maximizar los ingresos de su renta:

«Vivimos en una ciudad apuntalada en su mayor parte con puntales y soportes de baja calidad: Así es como nuestros propietarios detienen el colapso de sus propiedades, empapelando grandes grietas en sus edificios ruinosos, asegurando a los inquilinos que pueden dormir seguros, mientras que el edificio está en un continuo equilibrio como una casa de naipes. Prefiero vivir donde los fuegos y pánicos de medianoche no sean eventos comunes. Para cuando el humo llega a tu apartamento del tercer piso (y todavía duermes), tu heroico vecino del piso de abajo está bramando pidiendo agua y llevándose sus enseres a lugar seguro. Si la alarma surge al nivel de la calle, el último en freírse es el inquilino del ático, casi entre los nidos de palomas, sin nada más que las tejas entre él y el clima».¹⁰⁴

- b) *El tamaño de las iglesias del siglo primero.* ¿Qué deducciones podemos hacer en cuanto a las iglesias que se reúnen en el espacio de propiedad que la literatura y la arqueología nos revelan? Suponiendo que la mayoría de cualquier grupo de convertidos en cualquier ciudad fueran iletrados, carentes de influencia y de origen humilde clase baja (1Cor 1,26) podemos ciertamente asumir que su alojamiento estaría en los lugares más bajos de la escala. Esto quiere decir, si Purcell está en lo cierto, que la mayoría habrían vivido en edificios de pisos, quizás varios pisos por encima del suelo. Presumiblemente algunas reuniones al menos tuvieron lugar en estos apartamentos, o al menos en los más amplios cercanos al nivel de la calle. Una iglesia en una “casa” así consistiría sólo en un pequeño grupo de, digamos, unos doce. A pesar de que la palabra “casa” inevitablemente lleva la connotación de gran propiedad, probablemente sería mejor referirnos a

¹⁰³ OCD³ 731-2.

¹⁰⁴ Así lo cita S. GOODENOUGH, *Citizens of Rome*, Hamlyn, London 1979, 62.

estos grupos de celdas como a “iglesias apartamentos”.¹⁰⁵ De nuevo, si Purcell está en lo cierto, incluso los relativamente prósperos Aquila y Priscila casi con certeza no podrían haber afrontado más que un amplio apartamento del piso bajo de un edificio de varios pisos, con lo que los miembros de la iglesia que se reunían en sus casas (Rom 16,5; 1Cor 16,19) podría consistir en tan solo quince o veinte personas.

Sin embargo, es suficientemente claro que la mayoría de los grupos de primeros discípulos en las ciudades habrían incluido al menos a algunos miembros de estatus más alto. Y la probabilidad es que éstos más adelante hubieran invitado a los creyentes locales a reunirse como iglesia en propiedades más espaciosas. Gayo ha sido mencionado como anfitrión de “toda la iglesia” de Corinto (Rom 16,23), haciendo posible que “toda la congregación” se reuniera (*synerchesthai*) «en el mismo lugar (*epi to auto*)» (1Cor 11,20; 14,23). Y la casa de Filemón en Colosas podía alojar tanto a varios invitados¹⁰⁶ y algunos esclavos.¹⁰⁷ Por tanto, si nos imagináramos a los Cristianos reuniéndose como iglesia en casas más importantes, casas con *atrium* y comedor (*triclinium*), podemos ciertamente asumir que reuniones más amplias pudieran ser hospedadas. Cuánto de grandes es materia de otra discusión. Las mejores estimaciones llegan hasta cincuenta,¹⁰⁸ a pesar de que cómo un grupo tan grande podía reunirse como una única reunión coherente es menos claro. ¿Se dividían en dos habitaciones? Cuándo la comunidad se reunía para la comida común presumiblemente no todos podrían haberse acomodado en el *triclinium*, un hecho que probablemente nos ayuda a dar sentido a la insatisfactoria organización de la única iglesia en esas reuniones de las que Pablo habla (Corintios).¹⁰⁹ Ciertamente el nú-

¹⁰⁵ R. JEWETT ha insistido durante algunos años en un término más realista “iglesias apartamento” más que el término potencialmente equívoco “iglesias domésticas” (en referencia a villas descubiertas en lugares como Pompeya o Corinto); ver su “Tenement Churches and Communal Meals in the Early Church”, *BR* 38 (1993) 23-43; y también R. JEWETT, *Romans*, Fortress, Minneapolis 2007, 53-5, 64-6.

¹⁰⁶ Flm 22: «Preparadme una estancia de huésped»; no *la habitación de huéspedes*.

¹⁰⁷ No hay ninguna referencia a que Onésimo, sujeto de la carta a Filemón, sea su único esclavo.

¹⁰⁸ R. J. BANKS, *Paul's Idea of Community*, Paternoster, Exeter 1980, 40-2; J. MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's Corinth*, Michael Glazier, Wilmington 1983, 153-8.

¹⁰⁹ 1Cor 11,17-22.

mero capaz de ser alojado no debe calcularse en la simple idea de los metros cuadrados, puesto que algún espacio estaría posiblemente ocupado por los muebles y probablemente por estatuas u ornamentos.

El punto básico que emerge es que las primeras iglesias domésticas en muchos casos debieron haber sido bastante pequeñas, de una docena o veinte personas como mucho. E incluso cuando “toda la iglesia” de una ciudad o sección de una ciudad pudiera reunirse como iglesia en un lugar, podemos muy bien estar hablando de sólo cuarenta o cincuenta personas, y no necesariamente reunidas en una sola habitación. La dinámica de la vida de la iglesia, de la comunión de vida de los creyentes en muchas ciudades, debe haber estado dependiendo de la extensión determinada por el espacio físico en el que podían funcionar como iglesia. Por supuesto que estamos acostumbrados a visualizar iglesias como grandes edificios y congregaciones que pueden ser contadas en cientos o incluso miles. Por eso es importante que recordemos que la iglesia típica del siglo primero o algo más de la historia del cristianismo era la reunión de una pequeña célula que comprendería veinte miembros o así y menos frecuentemente en torno a cincuenta. Esto es importante, dado que no nos damos siempre cuenta que las dinámicas sociales de los grupos pequeños son muy diferentes de las de los grupos amplios. Y la teología que las acompaña necesita tener mucho más en cuenta dichos factores de lo que normalmente se hace. ¡En muchos casos nuestra preocupación no debería ser que nuestras iglesias sean demasiado pequeñas sino que sean demasiado grandes!

Lo mismo se aplica cuando consideramos el segundo aspecto de la eclesiología trinitaria de Pablo –el cuerpo de Cristo.

4.3 El cuerpo de Cristo

En las dos primeras conferencias hice énfasis en la fuerte continuidad entre Pablo y su herencia judía. En Rom 9-11 en particular Pablo insiste que Dios permanece fiel a su alianza con y a sus promesas hechas a Israel. Este fuerte sentido de continuidad viene subrayado por su uso de *ekklēsia* para denotar la reunión de creyentes en el Mesías Jesús –reunión de Cristianos como la *qahal* YHWH. Se

debe notar, sin embargo, que cuando Pablo cambia el sujeto de Israel y su futuro en Romanos 12, opta por una imagen diferente o metáfora de la asamblea de los cristianos –el cuerpo de Cristo. En la primera conferencia puse de relevancia que para Pablo mismo el principal factor de identidad no era tanto su estatus como israelita cuanto su ser “en Cristo”. Aquí el punto que es necesario destacar es el de que la equivalencia comunitaria al creyente individual “en Cristo”, el equivalente corporativo a ser “en Cristo” es el “cuerpo de Cristo”. «Todos nosotros somos un cuerpo en Cristo» (Rom 12,5). «Así como el cuerpo es uno y tiene muchos miembros... así también es Cristo» (1Cor 12,12). «Vosotros (Corintios) sois cuerpo de Cristo y cada uno miembro de él» (1Cor 12,27). Ser “en Cristo” es ser miembro del “Cuerpo de Cristo”. ¿Por qué esta imagen?

- a) *Un cuerpo, muchos miembros.* La más plausible fuente de esta imagen es el uso de esta metáfora como expresión vital de la unidad de una comunidad, a pesar de la diversidad de sus miembros. La imagen de una ciudad o un estado como cuerpo (todavía la usamos cuando hablamos del “cuerpo político”) era familiar en la filosofía política. La famosa fábula de Menenio Agripa narrada por Livio y Epicteto es el ejemplo mejor conocido.¹¹⁰ El punto destacado por Menenio Agripa era que la plebe y los patricios no podían dejar de cooperar entre ellos. Sería como las extremidades del cuerpo rechazando cooperar con los órganos del cuerpo, con resultados desastrosos para el cuerpo. La exposición de Pablo en 1Cor 12,14-26 presenta ecos de las preocupaciones de esta fábula: que la unidad y el bien del estado depende de la mutua interdependencia de sus diversos miembros, el gremio de comerciantes y las agrupaciones nacionales, siendo completamente reconocidas y viviendo en mutua y benéfica interacción. Pablo parece haber adaptado esta metáfora familiar de la comunidad para sacar de ella las mismas implicaciones para el reconocimiento y cooperación mutuos. La asamblea cristiana es un cuerpo, como el cuerpo político. Funciona como unidad sólo por el actuar de los distintos miembros de armoniosa interdependencia. Sin embargo es diferente del cuerpo político, precisamente

¹¹⁰ T. LIVIO, *Historia* 2.32; EPICTETO, 2.10.4-5.

porque su aspecto de distinción e identificación es el hecho de que se trata del cuerpo *de Cristo*.

El significado de esto debe ser considerado. Para Pablo, en efecto, traslada la imagen corporativa de la comunidad cristiana de aquella de la nación estado (el Israel histórico) a la de la asamblea ciudadana. Es decir, traslada la imagen de una comunidad identificada por límites étnicos y tradicionales a una cuyos miembros son tomados de distintas nacionalidades y estratos sociales y cuya prosperidad depende de la mutua cooperación y su trabajar juntos en armonía. La identidad de la asamblea cristiana como "cuerpo", sin embargo, no viene dada por una localización geográfica o una afiliación política, o por la raza o el estatus social, o el género. Viene dada por la común filiación a Cristo, visiblemente expresada no sólo en el bautismo en su nombre y en el compartir sacramental de su cuerpo. La implicación es clara. Sólo cuando esta afiliación común se da primariamente en relaciones mutuas pueden las potenciales diferencias de las facciones ser transformadas en la necesaria cooperación mutua por el bien común. Es el compromiso común con Cristo, ser "en Cristo", lo que determina nuestro carácter comunal como cuerpo de Cristo. Todo lo que disminuye u oscurece ese hecho central disminuye y oscurece la realidad del cuerpo de Cristo. Y si Cristo está presente en la tierra en su cuerpo, a través de su cuerpo, como su cuerpo, entonces nuestro fracaso al dar cuerpo a este hecho central de hecho impide y dificulta la presencia de Cristo y su ministerio en el mundo. Éste es un corolario aleccionador que se puede sacar. Para Pablo el término "judío" debe ser redefinido no por la circuncisión sino por uno alabado por Dios (Rom 2,28-29). Y el término "Israel" debe redefinirse no en términos étnicos o nacionales, sino como aquellos "llamados por Dios" (Rom 9,6-12). Por tanto también nosotros deberíamos tratar de asegurar que la definición del cuerpo de Cristo no se confunda con un estatus político o un ritual tradicional sino que permanezca determinada en primer lugar y siempre por la unión de cada uno de sus miembros a Cristo.

- b) *La iglesia apostólica*. Cuando consideramos los ministerios en la comprensión de Pablo de la iglesia como cuerpo de Cristo, el más preeminente es el de apóstol: «Dios ha designado en la iglesia en primer lugar a los apóstoles» (1Cor 12,28). Esto nos permite enla-

zar el concepto de Pablo de su rol como apóstol con su comprensión de la iglesia apostólica. Pues uno de los aspectos fundamentales de la misión apostólica de Pablo era el de fundar (o plantar) iglesias. Para Pablo, un apóstol era alguien designado, enviado, para fundar iglesias. Esto queda claro en 1Cor 9,1-2: «¿Acaso no soy un apóstol? ¿Acaso no he visto al Señor?... Si para otros no soy un apóstol, al menos lo soy para vosotros; pues vosotros sois el sello de mi apostolado en el Señor». Aquí la autoridad del “apóstol” está ligada a la función del apóstol de establecer una iglesia: Pablo no era apóstol para otros puesto que no les había convertido, no había fundado sus iglesias; pero lo era para los Corintios, porque fue a través de su evangelización que la iglesia de Corinto vio la luz. En otros pasajes de las cartas a los Corintios la convicción de Pablo de haber sido designado como un misionero plantador-de-iglesias aparece repetidamente expresada:

- 1Cor 3,5-15: «como un maestro constructor» puso los fundamentos;
- 15,10-11: trabajó más duro que los otros apóstoles para llevar a su audiencia a la fe;
- 2Cor 5,20: ve su rol como «embajador de Cristo».

Esto enlaza con el acuerdo de que Pablo fue parte en Jerusalén: que él (y Bernabé) serían responsables de los gentiles (creyentes gentiles) y de la misión a los gentiles (Gál 2,9). Es importante notar que Pablo no considera su designación como apóstol como algo muy general, apóstol para todos los creyentes. Más bien es algo específico –para los gentiles. Por tanto lo era para esa extensión limitada, limitada a las iglesias de las que era responsable, y Pablo parece haber aceptado que era tan limitado. Por esto se enoja cuando otros se entrometen en su territorio y es reactivo a sobrepasar las limitaciones de su propio encargo (2Cor 10,13-16). Aquí debemos notar la relación simbólica entre apóstol e iglesia con la que Pablo trabaja. Por tanto cuando dice que «Dios ha designado en la Iglesia en primer lugar a los apóstoles» (1Cor 12,28) más bien *no* está pensando en la iglesia universal y en los apóstoles con autoridad universal.¹¹¹ Más bien está pensando en “la iglesia” en el sentido de que los creyentes Corintios se reúnen para ser la iglesia en Corinto

¹¹¹ Véase también particularmente J. HAINZ, *Ekklesia: Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*, Pustet, Regensburg 1972, 252-5.

(11,28; 12,27). Los “apóstoles” de 12,28 eran los apóstoles que les han configurado como creyentes, les han llevado a formar juntos el cuerpo de Cristo en Corinto. Los apóstoles designados a la iglesia en Corinto eran, en primer lugar, Pablo mismo y posiblemente también Apolo (1Cor 4,9). Probablemente podremos sacar conclusiones similares de la descripción que Pablo hace de Andrónico (1Cor 4,9) y (¿su mujer?) Junia como «sobresalientes entre los apóstoles». Aquí debemos notar que Andrónico y Junia son los únicos apóstoles a los que Pablo menciona en relación con los cristianos de Roma. Por tanto la explicación más verosímil es que Andrónico y Junia eran los apóstoles que fundaron (una o más de) las iglesias domésticas de Roma.¹¹² ¿Debemos sentirnos incómodos ante la idea de que uno de los apóstoles fundadores de la iglesia de Roma fuera una mujer? Si es así, ¿por qué, puesto que Pablo mismo parece apreciar mucho el rol apostólico de Junia?

Por tanto el segundo aspecto trinitario de la eclesiología de Pablo es su comprensión de la iglesia como el cuerpo de Cristo. ¿Qué hay del tercer aspecto?

4.4 La comunidad del Espíritu

Pablo pone en juego dos palabras en sus referencias a la iglesia. Una es *koinōnia*; la otra *charisma*. Cada una requiere particular atención.

- a) *La experiencia compartida del Espíritu*. La frase clave la encontramos en la bendición de despedida de 2Cor: «La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la *koinōnia* del Espíritu Santo esté con todos vosotros» (2Cor 13,13). La frase se traduce normalmente como “la comunión del Espíritu Santo”. Esto es un poco confuso, porque normalmente se entiende como referido a la Comunidad del Espíritu –como en el caso de “la Hermandad de Mujeres”, una organización dentro de la Iglesia. Pero estudios repetidos han dejado claro que el significado básico de la frase

¹¹² Sobre Junia como nombre femenino –y así Andrónico y Junia posiblemente serían los únicos marido y mujer entre «todos los apóstoles» de 1Cor 15,7, véase particularmente E. J. EPP, *Junia, The First Woman Apostle*, Minneapolis 2005, con extensa bibliografía. Sobre el significado de la frase *episēmoi en tois apostolois* con el sentido de «eminentes entre los apóstoles» en vez de «bien conocidos de los apóstoles» véase EPP, 72-8 y JEWETT, *Romans*, 963.

queda más claro en traducciones como “participación en el Espíritu”.¹¹³ Es decir, lo que se considera no es una entidad física, como una congregación, sino la experiencia subjetiva del Espíritu como algo compartido, en lo que mutuamente se participa. El punto es, pues, que lo que convoca y mantiene unidos a los creyentes para Pablo no es simplemente el ser miembros de una misma congregación, sino que es la experiencia común del Espíritu. Fue la conciencia de los creyentes de que sus experiencias del Espíritu eran algo que otros también compartían lo que ofreció el elemento de comprensión mutua y solidaria.

Tal y como ya hemos visto, fue precisamente esta toma de conciencia, que los gentiles incircuncisos experimentaban el Espíritu de Dios igual que los del día de Pentecostés habían experimentado el Espíritu, el mismo Espíritu, la misma experiencia de ser bautizados en el Espíritu (Hch 10,47; 11,15-17; 15,8) lo que aseguró que los creyentes gentiles fueran aceptados como miembros plenos de la Iglesia sin necesidad de tener que ser circuncidados. La unidad fue la consecuencia directa de la *koinōnia* del Espíritu, la experiencia compartida del Espíritu. Pablo presenta el mismo argumento en 1Cor 12,13: era su experiencia común de ser bautizados en *un* Espíritu lo que les constituía como *un* cuerpo; era su experiencia compartida de ser empapados con *un* Espíritu lo que hacía irrelevantes sus diferencias de nacionalidad y estatus social. Y en Ef 4,3-4 se refuerza el mismo argumento. La unidad de la iglesia se entiende como la consecuencia directa de la unidad en el Espíritu. La elección de verbos es muy instructiva: «Realizad cualquier esfuerzo para preservar (*tērein*) la unidad del Espíritu con el vínculo de la Paz». La unidad del Espíritu era algo dado, la unidad básica, no algo que ellos tuvieran que crear o ingeniar. Todo lo que los creyentes, enlazados por su experiencia compartida del Espíritu, tenían que hacer era preservar esa unidad o destruirla.

- b) *La comunidad carismática*. Quizás el aspecto más chocante de la comprensión que Pablo tiene del cuerpo de Cristo es que en ca-

¹¹³ J. Y. CAMPBELL, “*Koinōnia* and its Cognates in the New Testament”, *JBL* 51 (1932), reimpresso en *Three New Testament Studies*, Leiden, Brill 1965, 1-28 (especialmente 25-27); F. HAUCK, *TDNT* 3.804-8; J. HAINZ, *EDNT* 2.203-5, tomándolo de su largo estudio, *Koinōnia: “Kirche” als Gemeinschaft bei Paulus*, BU 16; Pustet, Regensburg 1982.

da uno de los pasajes en los que Pablo expone el concepto con una cierta extensión, él visualiza el cuerpo de Cristo como una comunidad carismática.

«Así como en un cuerpo tenemos muchos miembros y todos los miembros tienen distintas funciones, así todos somos un cuerpo en Cristo... teniendo carismas diferentes de acuerdo con la gracia que nos ha sido dada» (Rom 12,4-6).

«Hay diversidad de carismas, pero el mismo Espíritu. Hay diversidad de servicios, pero el mismo Señor. Hay diversidad de actividades, pero el mismo Dios que realiza todo en todos. [Nótese de nuevo la eclesiología trinitaria]. A cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para el bien común... Uno y el mismo Espíritu distribuye a cada uno según quiere. Pues así como el cuerpo es uno y tiene muchos miembros y todos los miembros del cuerpo, a pesar de ser muchos, son un cuerpo, así también es Cristo. Pues en un Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, ya sea judíos o griegos, ya sea esclavos o libres, y todos hemos bebido de un Espíritu. Pues el cuerpo no tiene un miembro sino muchos...» (1Cor 12,4-7.11-14).

«A cada uno de nosotros se nos ha dado la gracia de acuerdo con la medida del don de Cristo... “Dio dones a los hombres”... Y nos los dio a unos como apóstoles, a otros como profetas...» (Ef 4,7.8.11).

La palabra clave en los pasajes de Romanos y 1 Corintios es *charisma*, “carisma”. Es una palabra cuyo estatus en la teología Cristiana debemos casi totalmente a Pablo. Tiene poco significado antes de que él la usase. Y en el NT sólo hay un uso de esta palabra fuera del *corpus* paulino.¹¹⁴ Obviamente *charisma* está formada por *charis*, “gracia”, y puede ser descrito en pocas palabras como el efecto o el resultado o la expresión de la gracia. *Charisma* para Pablo es lo que lleva la gracia a expresarse, a concretarse en la realidad. Aquí de nuevo debemos recordar que había tan claras evidencias de la gracia en las vidas de los convertidos de Pablo que convencieron a los líderes de la comunidad de Jerusalén no sólo de que Dios estaba obrando a través de Pablo en favor de los gentiles, sino también que estos gentiles convertidos

¹¹⁴ Rom 1,11; 5,15. 16; 6,23; 11,29; 12,6; 1Cor 1,7; 7,7; 12,4. 9. 28. 30. 31; 2Cor 1,11; 1Tim 4,14; 2Tim 1,6; 1Pe 4,10.

debían ser plenamente aceptados como parte de la iglesia de Dios, sin requerir ulteriores obras de la Ley. Por tanto, para Pablo, un carisma es una gracia divina que manifiesta tu efecto y su expresión en palabras u obras –como aparece claramente en las listas de carismas de Rom 12,6-8 y 1Cor 12,8-10. Consciente de la imagen del cuerpo, Pablo define el carisma como la “función” (*praxis*) de un órgano o miembro del cuerpo. Y consciente de la metáfora del cuerpo, Pablo insiste inmediatamente en que el carisma no es para un uso o beneficio personal, sino en función del cuerpo, y así “para el bien común” (1Cor 12,7), en beneficio de otros, en beneficio de la totalidad.

Para aferrar correctamente el concepto que Pablo tiene del cuerpo de Cristo como comunidad carismática, es necesario observar otros aspectos.

Primero. Pablo concibe una rica diversidad de carismas. La lista que ofrece en los tres pasajes que hemos presentado ciertamente no venía entendida como una lista completa y comprensiva. El hecho de que algunos de los carismas que incluye en estas listas aparezcan de un modo un tanto vago o superpuesto lo demuestra –por ejemplo la profecía y la exhortación, el compartir, el atender y los actos de piedad en la lista de Romanos. La lista de 1Cor 12 obviamente tiene en cuenta las experiencias particulares y las fascinaciones de la asamblea de Corinto, particularmente el hablar en lenguas y las experiencias de inspiración, curación y milagros. El punto central es que para Pablo, una palabra o acción era un carisma cada siempre que hiciera que la gracia se expresase. Un corolario que se saca de esto es que debemos tener cuidado a la hora de limitar el concepto de “medios de la gracia” a los sacramentos o a la predicación de la Palabra. Para Pablo, cualquier palabra o acción a través de la cual la gracia se manifieste en beneficio de los demás es un carisma, un medio de la gracia.

Segundo. Pablo no concibe los carismas limitados a unos pocos, con un orden particular dentro del cuerpo de Cristo. En su exposición más completa del cuerpo de Cristo en 1Cor 12 subraya el rechazo de que las funciones del cuerpo puedan limitarse a los dones o ministerios de individuales. De hecho, dibuja una caricatura para mostrar lo ridículo que esta idea puede ser. Presenta un inmenso ojo con una cabeza pequeña, brazos y piernas. ¿Es eso un cuerpo? ¿Puede ese individuo, ese único ministerio fun-

cionar como todo el cuerpo? «Si todos fueran el mismo miembro ¿dónde estaría el cuerpo?» (1Cor 12,19). ¿Dónde de hecho? Una iglesia históricamente dependiente en su grupo de sacerdotes, una congregación históricamente dependiente de su sacerdote, necesita tomar la pregunta de Pablo mucho más en serio de lo que lo ha hecho hasta ahora. Apenas hemos comenzado a apreciar lo que el ministerio de todo el pueblo de Dios implica o requiere. Cuando el ministerio queda limitado a unos pocos el resultado es una grotesca parodia del cuerpo, un cuerpo paralizado al ochenta o al noventa por ciento, con sólo unos pocos órganos funcionando y funcionando poco eficientemente, ya que la eficiencia del cuerpo depende de que su diversidad funcione en unidad.

Tercero. La lista de carismas. La lista de Pablo no ofrece sólo los más atractivos como la profecía, el hablar en lenguas o los milagros. También son carismas “ayudar”, “guiar” (1Cor 12,28), compartir y realizar obras de misericordia (Rom 12,8). En su completa exposición de 1Cor 12,15-26 Pablo insiste en que ningún carisma, sin importar lo modesto o humilde que pueda parecer, debe ser minusvalorado o considerado innecesario. Una vez más, el ministerio del entero pueblo de Dios necesita que se le dé más que la importancia de boquilla que frecuentemente se le ha dado. Pablo no divide su concepto del cuerpo de Cristo entre aquellos que ejercen el ministerio y aquellos para quienes se ejerce el ministerio. A cada uno le ha sido dada la manifestación del Espíritu. La variedad de ministerios, de carismática función, se extiende a todos los miembros.

Cuarto. Pablo también hace notar que los carismas incluyen un sistema de control y equilibrio. El carisma de hablar lenguas debe ser comprobado y en cierto sentido controlado por el carisma de interpretación de lenguas (1Cor 14,13-19.27-28). El carisma de profecía debe ser evaluado (1Cor 14,29; 1Tes 5,20-22), controlado por el carisma de “discernimiento de espíritus” (1Cor 12,10). Todos los carismas tienen que ser considerados de menor importancia que la manifestación del amor (1Cor 13).

Un aspecto final del concepto de Pablo de la asamblea de creyentes como el cuerpo de Cristo, una comunidad carismática, no debe ser obviado. Este es la comprensión que Pablo tiene de lo que podemos llamar equilibrio de autoridad en la congregación. Por supuesto que había un ministerio autorizado de los apóstoles,

profetas y maestros. Y Pablo no vacila en ejercer su propia autoridad cuando lo consideró necesario, como en 1Cor 11,16 y 14,37-38. Pero reconoce también la responsabilidad y autoridad de la comunidad misma. En varias ocasiones exhorta a *todos* los miembros de diferentes iglesias a enseñar, reprender, juzgar y confortar.¹¹⁵ En la exhortación a los Corintios nunca parece concebir un grupo de líderes, supervisores o ancianos, a los que pudiera apelar para mantener un mejor orden en las cenas comunes y en las reuniones de alabanza. Su esperanza era más bien que cuando se reúnen como iglesia alguien pudiera dar una palabra de sabiduría para guiarles (1Cor 6,5). Como Estéfanos y su casa que “se han encargado” como ministros de los santos que lo necesitaban (1Cor 16,15), por tanto presumiblemente esperaba que otros pudieran responder a la invitación del Espíritu a hablar o actuar. Por tanto también la congregación era responsable de reconocer estos carismas cuando aparecieran (16,18; 1Tes 5,12). Y no sólo los profetas eran responsables de evaluar las profecías particulares (1Cor 14,29), sino que toda la congregación, todos los miembros del cuerpo, eran responsables de “comprobar todo” (1Tes 5,21).

Para quienes piensan que la iglesia funciona sólo o principalmente por órdenes de ministros, por la jerarquía eclesial, es aleccionador hacer cuentas con lo que Pablo piensa del cuerpo de Cristo funcionando carismáticamente, esto es, por la acción de los distintos carismas en armoniosa interacción. Pero esto parece ser lo que Pablo tenía en mente –una interacción de funciones de autoridad, del apóstol, el profeta y el maestro por un lado y una comunidad carismática en la otra. Hans von Campenhausen presenta una sumaria descripción, según Pablo, de la «visión de la estructura de la comunidad, formada por libre camaradería, desarrollada a través de la viviente interacción de los dones espirituales y los ministerios, sin los beneficios de una autoridad oficial o unos “ancianos” responsables» que todavía parece estar más cerca de la realidad diseñada en las cartas de Pablo que muchas otras formulaciones.¹¹⁶

¹¹⁵ Rom 15,14; 1Cor 5,4-5; 2Cor 2,7; Col 3,6; 1Tes 5,14.

¹¹⁶ H. VON CAMPENHAUSEN, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries*, A & C Black, London 1953 - 1969, 70-1.

Lo que aquí es importante es el pleno reconocimiento de la tercera dimensión de la eclesiología trinitaria de Pablo. “Creemos en el Espíritu Santo” no significa, no puede significar, creer sólo en el Espíritu donado a través de los sacramentos, callado en la Biblia, subordinados sus efectos a la jerarquía. El Espíritu de Pentecostés, el Espíritu que rompió de los límites que rodeaban a Israel para abrir la gracia de Dios a los gentiles igual que a los judíos, no es, no puede ser atado así. Como advirtió Hans Küng hace cuarenta años: «En una Iglesia o comunidad donde sólo están activos los dignatarios eclesiásticos en lugar de todos los miembros de la comunidad, hay serias razones para preguntarnos si no se habrá sacrificado al Espíritu junto con sus dones espirituales».¹¹⁷

4.5 Conclusión

En resumen, si pudiéramos recapitular la visión de conjunto de la eclesiología trinitaria de Pablo nos evitaría muchos de nuestros fracasos tradicionales. Como Iglesia de Dios, la Iglesia se presenta en perfecta continuidad con la *qahal YHWH*; reconocer este hecho bien podría haber salvado al cristianismo de la odiosa tradición del antijudaísmo. Del mismo modo la Iglesia como lugar en que se realiza la reconciliación entre Dios y la humanidad, entre el judío y el gentil, entre razas y culturas podría haber sido una realidad mayor de lo que fue. Como cuerpo de Cristo, la Iglesia es la presencia corporal de Cristo en el mundo de hoy. Pero nuestro fracaso al reconocer que todo el que está “en Cristo” es cuerpo de Cristo sin duda ha invalidado y debilitado la presencia corporal de Cristo en el mundo por demasiado tiempo. Como comunidad en el Espíritu, la Iglesia debe funcionar como una comunidad carismática, el cuerpo funcionando por la gracia donada por el Espíritu. Pero hemos escapado del Espíritu de Dios durante demasiado tiempo; nos hemos escondido a nosotros mismos del Espíritu. Y cuando la vida del Espíritu bulle en excesos carismáticos sin aprender las lecciones que la historia nos enseña, sin dejarse guiar por la sabiduría de la tradición, realmente no sabemos qué hacer. Pero una cosa que podría ayudarnos es el hecho de recuperar plenamente la enseñanza trinitaria de Pablo sobre la Iglesia.

¹¹⁷ H. KÜNG, *The Church*, Burns & Oates, London 1967, 187.

LIBERANDO A PABLO. LA “EVANGELIZACIÓN” PAULINA A LA SOMBRA DEL IMPERIO *

Neil Elliott

Nos hemos reunido en un tiempo un tanto paradójico. Este es un año, el *Año Paulino* en el que Pablo es más que en otras ocasiones el centro de atención global. Es también cierto que el Apóstol ha sido un lastre, una situación embarazosa, un riesgo para muchos en nuestras iglesias y en la sociedad en general por razones que son fácilmente señalables.

Desde el trato de esclavos en el Atlántico Norte hasta el *apartheid* racial en Sudáfrica; de la represión de las mujeres a la violencia contra las personas homosexuales; del Holocausto de la Europa Nazi a las guerras “contrarrevolucionarias” de América Central –y la actual “guerra contra los pobres” que hoy se libra por medio de las insidiosas interacciones de políticas económicas, explotación política y fuerza militar– una y otra vez el legado de Pablo ha ido entrelazado en el tejido de violencia de nuestro mundo:¹

«Estad sometidos a las autoridades que os gobiernan». «Permaneced en la condición en que fuisteis llamado». «Mujeres, someteos a vuestros maridos». «Esclavos, obedeced a vuestros amos». «Quien resiste a la autoridad resiste a Dios».²

Es la voz de Pablo la que ha sonado repetidamente para promover el *status quo*, para legitimar la subordinación de unos a los otros y suprimir toda disensión en nombre de una absoluta obediencia a las autoridades, ya sean políticas o eclesiales. Son las palabras de Pablo con las que se nos exhorta una y otra vez a levantar la mirada de las injusticias presentes como si éstas no tuvieran consecuencias y enfocar nuestras energías en la promesa de una sola bendición después de la vida.

El aspecto tóxico del legado de Pablo, los modos como Pablo se ha convertido en instrumento de muerte, destrucción y opresión, es

* Traducción de Miguel de la Lastra, OSA.

¹ JACK NELSON-PALLMEYER, *The War against the Poor*; 73-88, depending in part on Dom Helder Camara, *The Spiral of Violence*, Sheed and Ward, London 1971. Cf. NEIL ELLIOTT, *Liberating Paul*, cap. 1.

² Rom 13,1; 1Cor 7,17. 20. 24 (cf. *Liberating Paul*, 32-40); Ef 5,22 y paralelos; 6,5 y paralelos; Rom 13,2.

precisamente el objeto de una reflexión teológica contemporánea. Para muchas personas, en distintas ciudades y en nuestras universidades y seminarios, el caso es claro: la de Pablo es una voz que bien podemos ignorar u oponernos. La predominancia que la voz de Pablo continúa a tener en nuestras iglesias puede ser una importante razón para que muchas personas consideren las iglesias algo ya no relevante, *non grato*, lugares incluso peligrosos.

Dos anécdotas personales pueden ilustrar este punto de vista. Hace varios años me invitaron a dar una conferencia en una universidad cristiana local. Mientras me preparaba para hablar, una joven mujer se me acercó y me preguntó si hablaría del apóstol Pablo y qué diría sobre él. Le ofrecí el esquema y le pregunté por su preocupación. Me dijo que acababa de salir de una relación con un novio violento, quien insistía en que ella debía hacer todo lo que él le dijera, porque el apóstol Pablo insistía en que las mujeres deben estar subordinadas a los hombres. Su psicólogo le había insistido, por su propia salud psíquica, que evitase toda conversación en la que se mencionara al apóstol Pablo.

El suyo no es un caso inusual. En los 80, en los Estados Unidos, dos trabajadores sociales publicaron un estudio mostrando que uno de los indicadores más importantes de que una mujer estaba en inminente peligro de violencia doméstica por parte de su compañero era el hecho de que él hubiera empezado a citar pasajes del Nuevo Testamento que insistían en la subordinación de la mujer al varón. Estos pasajes aparecen bajo el nombre de Pablo.³

Una segunda anécdota, a mayor escala: de marzo de 2003, la semana en la que Estados Unidos empezó la guerra contra Iraq con el bombardeo de Bagdad. Esa semana yo estaba en la ciudad natal del conocido autor americano del siglo XIX Mark Twain, muy conocido por sus escritos humorísticos, pero mundialmente famoso en su tiempo como uno de los fundadores de la Liga Anti-Imperialismo y un firme opositor de las guerras imperialistas de los Estados Unidos. Escribió un ensayo satírico, *The War Prayer* (la oración de la guerra), en el que un extranjero misterioso explica a una congregación que sus fervientes oraciones por la victoria de "sus" tropas en

³ R. EMERSON DOBASH and RUSSELL DOBASH, *Violence against Wives*, Free Press, New York 1979, cap. 3; ver también SUSAN FALUDI, *Backlash: The Undeclared War against American Women*, Crown, New York 1991.

la guerra son también oraciones para que hombres, mujeres y niños inocentes sean asesinados y mutilados y convertidos en refugiados en tierras extrañas. Había diferentes versiones del *The War Prayer* a la venta en Hannibal, pero nadie con quien hablé sabía de qué trataba el libro. Mientras tanto, las iglesias anunciaban servicios de oración para "rezar por nuestras tropas" sin percibir la ironía. Como explicaba un pastor «es una tarea cristiana en tiempo de guerra apoyar al presidente»; citaba Romanos 13,1. Me quedé impresionado de que en la propia ciudad natal de Mark Twain –una comunidad que ha sobrevivido negociando, comerciando con su legado literario– sus escritos antibelicistas y antiimperialistas no hayan tocado las mentes de la comunidad, y que las palabras de Pablo, que no tienen nada que ver con la guerra, hayan moldeado la imaginación de un modo tan estrecho.⁴

Comencé mi libro *Liberating Paul* (1994) con un catálogo de afrentas a gente inocente en los que Pablo ha sido utilizado como "accesorio" espiritual.⁵ En los años siguientes, los ejemplos disponibles simplemente han aumentado, y yo estoy seguro de que cualquiera de nosotros podría añadir elementos a dicha lista. Mi objetivo en ese libro era, en primer lugar, llamar la atención del mundo académico así como de la Iglesia sobre el daño que se estaba infligiendo en nombre de Pablo como una prioridad de nuestra continua reflexión, no simplemente una preocupación accidental o marginal; en segundo lugar, mostrar lo que la investigación reciente ofrecía: elementos para una comprensión muy diferente de Pablo; y en tercer lugar, desafiar a la Iglesia así como al mundo académico a lidiar con el legado de Pablo de forma abierta, honesta, y en un espíritu de compromiso con las personas vulnerables y oprimidas de nuestro tiempo.

Esto no significa que estemos simplemente tratando de defender el honor de Pablo contra todas las acusaciones. Aquí conviene decir una palabra sobre el título de mi anterior libro. En inglés la expresión *Liberating Paul* es un juego de palabras. Su traducción italiana (Editrice Missionaria Italiana, Bologna 2005), *Liberare Paolo*, y su traducción portuguesa (Paulus, São Paulo 1998), *Libertando Paolo*, ofrece uno de los significados de la frase. Pero la frase en inglés puede

⁴ Ver *The Arrogance of Nations*, 5-6.

⁵ Ver *Liberating Paul*, cap. 1.

también significar *Paolo che libera* o *Paolo que livra*. Mi intención en aquel libro era no sólo preguntarnos si *nosotros* podíamos liberar a *Pablo*, sino también si *Pablo*, comprendido a la luz de los estudios contemporáneos, podía abrir nuestros ojos –en el ámbito académico, en la Iglesia y en la sociedad en general– a una visión más justa del vivir juntos. Pero una de las más importantes lecciones de la historia de la interpretación de Pablo hecha por la Iglesia es que no podemos escondernos detrás de la autoridad de Pablo como si nuestra propia interpretación fuera inocente y transparente a sus intenciones. Debemos tomar nuestra propia responsabilidad.

Desarrollos posteriores a *Liberando a Pablo*

Quisiera remarcar tres importantes desarrollos desde la publicación de *Liberating Paul*. En primer lugar, comenzando con el pequeño libro de Dieter Georgi *Theocracy* y adquiriendo mayor actualidad con el libro de Richard Horsley *Pablo and Empire*, el tema del puesto de Pablo en y su actitud hacia el imperio Romano –y cómo podemos interpretar a Pablo con un ojo en las circunstancias de nuestro imperialismo contemporáneo– ha encontrado un lugar entre los estudiosos. En la Society of Biblical Literature, el grupo “Pablo y la Política” continúa explorando la política del mundo de Pablo y la política de las interpretaciones contemporáneas.⁶

En segundo lugar, en el contexto de estas discusiones sobre “Pablo y la política”, estudiosos feministas y liberacionistas han advertido repetidamente contra cualquier intento de “rehabilitar” a Pablo que simplemente repita esquemas patriarcales. Si lo único que el gran público oye de nuestro estudio es el mensaje de que “Pablo no es tan malo después de todo”, puede que hayamos salvado de hecho la reputación de Pablo, a costa de aquellos que fueron heridos o degradados en su nombre, uno de los primeros síntomas de patriarcado. Creo que estas advertencias son de suma importancia, especialmente dado que están dirigidas a mi propio trabajo.⁷

⁶ DIETER GEORGI, *Theocracy*, Fortress, Minneapolis: 1991; RICHARD A. HORSLEY, ED., *Paul and Empire*, Trinity Press International, Harrisburg 1997.

⁷ Especialmente importante es el trabajo de ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA: ver *Rhetoric and Ethic: The Politics of Biblical Studies*, Fortress, Minneapolis 1999 y *The Power of the Word: Scripture and the Rhetoric of Empire*, Fortress, Minneapolis 2007.

En tercer lugar, en las últimas dos décadas algunos de los más intrigantes escritos sobre Pablo han venido de fuera del grupo de los estudiosos bíblicos. Si, según Hechos, Pablo fue abandonado por los filósofos que no encontraron ninguna utilidad al hecho de que hablase de "resurrección", dejando sólo un puñado de fieles seguidores,⁸ hoy es un puñado de filósofos –que se declaran a sí mismos ateos y "materialistas dialécticos" que no tienen ningún interés en el mensaje de Pablo sobre la "resurrección"– quienes hacen una llamada pública a una renovada atención a Pablo como "nuestro contemporáneo", un pensador "radical" y "revolucionario" que está muy por encima de lo que consideran la percepción oscurantista de las iglesias. No estoy muy convencido de que tomen con la suficiente seriedad el radicalismo de Pablo; pero es igualmente cierto que la Iglesia raramente ha tomado con suficiente seriedad su alegato por una auténtica y radical apreciación "no religiosa" de Pablo.⁹

Uso este término en el sentido que lo usaba el teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer el último año de su vida cuando hablaba de la necesidad de un "cristianismo no religioso" que pudiera alzarse por encima de los impulsos autojustificadores de la cultura que nos rodea. En los Estados Unidos, una de las voces más importantes reclamando a mi propia Iglesia la renuncia de los impulsos de la autojustificación institucional y nacional ha sido la de William Stringfellow. Detrás de ambos están los profetas de Israel, que repetidamente criticaron a su nación tan totalmente religiosa por su arrogancia e injusticia.¹⁰ Uso el término porque no creo que Pablo pretendiera establecer una nueva religión, ni que debamos describirlo como un "converso" del judaísmo a algo llamado "cristianismo". Tampoco creo que sea adecuado referirnos a él como "pastor" o "misionero" (¡a juzgar por el relativamente breve periodo de tiempo que pasa en las asambleas que fundó!). Él fue un "apóstol", uno en-

⁸ Hch 17,16-34.

⁹ Me refiero por supuesto a los trabajos de AGAMBEN, BADIOU, TAUBES, ŽIŽEK, y JENNINGS (citados en mi primera conferencia); sobre el radicalismo de Pablo se puede ver mi ensayo "Ideological Constraint and the Christ Event" en *Paul, Philosophy, and the Theopolitical*, DOUGLAS HARINK (ed.); Cascade, Eugene, Or. 2009.

¹⁰ DIETRICH BONHOEFFER, *Letters and Papers from Prison*, enlarged edition, EBERHARDT BETHGE (ed.), Simon and Schuster New York 1997, 278-81; la antología más accesible de la obra de Stringfellow es BILL WYLIE-KELLERMAN (ed.), *A Keeper of the Word: Selected Writings of William Stringfellow*, Eerdmans, Grand Rapids 1994.

viado a proclamar la llegada de un nuevo Señor, y lo que podríamos llamar de forma provocativa un “cambio de régimen”, teniendo siempre en mente que el lenguaje de *euangelion* y *auangelizestai* lleva en sí connotaciones políticas. Pero ¿qué es lo que hacía cuando fundaba una nueva asamblea (una *ekklesia*)? Sus cartas sugieren que su primera preocupación en la formación de asambleas fuera la de hacer presente el cuerpo de Cristo.

Habeas corpus Christi

Es un viejo principio legal en la tradición anglosajona que ningún rey o tribunal tienen derecho de soberanía para apresar cuerpos y confinarlos sin ofrecer una justificación ante la ley común. La gente tiene el derecho de reclamar al gobernante y al tribunal: *habeas corpus* “producid el cuerpo”.

El apostolado de Pablo era, sugiero yo, un esfuerzo por *habere corpus Christi*, para “producir el cuerpo de Cristo” en el mundo. Si escuchamos atentamente el lenguaje que usa en relación con la ley de la asamblea y las tareas apostólicas en relación con el cuerpo de Cristo, creo que podemos escuchar una importante vocación para la Iglesia de hoy. Los signos de esta vocación son mantener presente la memoria del carácter de la muerte de Jesús, tanto en cuanto tortura y ejecución infligidas sobre él y en cuanto obediencia a Dios: practicar un cooperativismo que comienza con una obligación hacia los que “no tienen”: y resistir y repudiar cualquier pretensión ideológica que pueda legitimar la desigualdad y la injusticia como cumplimiento de la historia humana.

1. La reunión de la asamblea tenía la finalidad de «proclamar la muerte del Señor hasta que vuelva» (1Cor 11,26). Era el mismo Señor cuya vergonzosa muerte “al modo de un esclavo” era un signo de su obediencia a Dios (Flp 2,6-8). La crucifixión era una de las formas como el imperio Romano ejercía sobre algunos cuerpos humanos su absoluto poder. Distinguiendo los cuerpos esclavos de los libres –cuerpos que podían ser flagelados, cortados, atravesados y crucificados con impunidad de cuerpos que no podían ser tratados así– era de crucial importancia para la economía esclavista romana. Pero Pablo rechaza esta distinción crucial. La *ekklesia* para Pablo no es una comunidad de los “libres”, los salvados, los ciudadanos, sino una comunidad que rechazó esta distinción imperial y tomó la con-

dición de un esclavo. Una vez incorporados a este "cuerpo" por el bautismo en la muerte del crucificado (Rom 6,1-11).

En nuestros días, la nación militarmente más poderosa ha reclamado impunidad frente a las leyes internacionales. Los Estados Unidos reclaman que los estándares internacionales referidos a la tortura no se apliquen cuando así lo diga y en relación con cualquier cuerpo que declare que sea "combatiente enemigo"; el *habeas corpus* no se aplica cuando el gobierno dice que no se aplica. Hay una nueva administración, pero esta administración ha rechazado las llamadas a una investigación criminal de las torturas y ha defendido las políticas de la administración precedente en los tribunales estadounidenses. La nueva administración ha pedido el cierre de la Bahía de Guantánamo, pero no el cierre de las prisiones de Baghram o Abu Ghraib. Bajo la nueva administración, la CIA ha declarado que cerrará los "black sites" donde realizaban las torturas, pero estos son lugares que la CIA ha insistido durante mucho tiempo diciendo que no existen. La escuela del Ejército de los Estados Unidos que ha entrenado a los mayores abusadores de los derechos humanos a lo largo del hemisferio occidental continúa en activo. Mi postura es que la carga de las leyes internacionales referidas a la tortura no puede estar en función de la buena disposición de un presidente y otro.

Tal y como William Cavanaugh argumenta, a partir de lo que ha mostrado la experiencia de la Iglesia en Chile bajo Pinochet, y de las campañas de la Iglesia para "recuperar la memoria histórica" en Guatemala y otros lugares, producir el cuerpo de Cristo, *habeas corpus Christi*, en un mundo que tortura requiere siempre hacer causa común con los que son torturados y rechazar olvidar a aquellos que han sido "hechos desaparecer" (*los desaparecidos*).¹¹ Una iglesia que ignore a los torturados ya no "lleva consigo la muerte de Jesús".

2. Pablo insiste que mucho más importante que el crecimiento y prosperidad de la Iglesia de Corinto es su fundación, su llamada como comunidad de los "débiles", los "de baja condición y despreciados" "los que no son nada" como forma con la que Dios humillará a los poderosos (1Cor 1,26-31). Cada vez que la comunidad se

¹¹ WILLIAM CAVANAUGH, *The Eucharist and Torture*, Blackwell, London 1998. La Iglesia de Guatemala fue responsable de la campaña para la Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI - www.fhrg.org/remhi).

reúne para comer el pan y beber el vino pero algunos todavía quedarán hambrientos después de que la asamblea se haya disuelto, «no es la Cena del Señor lo que coméis» (1Cor 11,20-21). Lo que la asamblea debe a los pobres que están en medio de ella, a los pobres que están a su alrededor, y a los pobres de otras ciudades –incluso en tierras lejanas– es una deuda, no a los poderosos sino a los débiles, determinada por la necesidad, «para que haya igualdad». Esto (tal y como Lawrence Welborn argumenta)¹² es una economía de mutualidad «más radical que la de Marx», fundamentalmente opuesta no sólo al patronazgo y los códigos de benefactores del mundo Romano sino esencialmente opuesta a la lógica del capitalismo de nuestro tiempo. Basándose en las enseñanzas de Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino ha escrito de forma persuasiva sobre las diferencias entre la civilización del capitalismo como una civilización de avaricia, de pobreza, de solidaridad. La Iglesia, insiste, es siempre la segunda de éstas, si es fiel a su vocación. Una iglesia que acepta la lógica “del mercado” pero se olvida de las necesidades de la gente real ha perdido de vista su auténtica vocación.¹³

3. Pablo argumenta en Romanos que las circunstancias presentes –la disposición presente de poder y riqueza, la aparente pérdida de vigencia de algunas naciones y pueblos y el aparente triunfo de otros– no puede leerse como expresión de la justicia y del deseo de Dios. El argumento de la carta regresa a la revelación de un “misterio”: que Dios ha *suprimido* el curso de la historia para *impe-*
dir el desarrollo natural de las disparidades presentes. El futuro, declara, será algo muy diferente precisamente porque (como dice en Gálatas) el presente es una “época malvada”. Sea lo que sea que pensemos del aspecto “mitológico” del pensamiento apocalíptico de Pablo, esta distinción fundamental entre presente y futuro, este rechazo a reconocer el presente como el clímax propio de la historia humana, es de una importancia irrenunciable para su apostolado.¹⁴

¹² LAWRENCE WELBORN, *That There May Be Equality: Pauline Radicalism and Marxism*, Fortress, Minneapolis 2010.

¹³ JON SOBRINO, *Fuera de los pobres no hay salvación, pequeños ensayos utópico-proféticos*, Trotta, Madrid 2007.

¹⁴ In *The Arrogance of Nations* discuto las afirmaciones apocalípticas de Pablo como esfuerzos para conseguir un “cierre ideológico”, gestos para rechazar las pretensiones imperiales romanas en relación al presente: cap. 5 y Epílogo.

Alain Badiou ha comentado con una peculiar ironía en el momento presente: que con la caída del Muro de Berlín y del "Telón de Acero", inmediatamente se hizo necesario para las naciones ricas y poderosas construir nuevos muros, en un sentido bastante literal, para mantener a los mexicanos y guatemaltecos fuera de los Estados Unidos, para contener a los palestinos, para separar a los chiitas armados de los sunitas armados en Iraq. En lugar de hablar de «primer (desarrollado) mundo» y «segundo» y «tercer (no desarrollado) mundo», Badiou insiste que «sólo hay un mundo» donde el enriquecimiento de algunos depende del empobrecimiento de otros. Una iglesia hoy que no pueda hablar con claridad similar; una iglesia que no pueda practicar una obstinación similar a la de Pablo; una Iglesia que consiente la pretensión de que el orden contemporáneo es inevitable y (por implicación) que el rico y el pobre simplemente han recibido lo que se merecen, esta es una Iglesia que no puede reclamar el legado de Pablo.

Especialmente en la confusión económica contemporánea nadie parece suficientemente seguro de la alternativa a recomendar, más allá de la modesta pretensión (del Foro Social Mundial de Porto Alegre) de que "otro mundo es posible". Pero tampoco Pablo sabía qué decir y declaró finalmente (Rom 11,25) que de lo que estaba hablando era "un misterio", no un elemento observable. Si nos encontramos en una situación similar –si nuestro presente parece tan poco prometedor como el suyo– entonces quizás esto nos muestra que realmente somos sus contemporáneos. Quizás esto significa que debemos elevar nuestros ojos hacia el horizonte que vemos:

«Que el amor sea sin fingimientos... alegraos en la esperanza, tened paciencia en el sufrimiento, perseverad en la oración. Socorred las necesidades de los santos: extended la hospitalidad a los extranjeros... Vivid en armonía los unos con los otros; no seáis engreídos, sino asociaos a los de baja condición... Sabéis qué hora es, cómo es ahora el momento para que os despertéis del sueño. Pues la salvación está más cerca de nosotros que cuando nos hicimos creyentes; la noche está avanzada, el día está cerca».¹⁵

Esta es una ética *pública*, no una ética hecha sólo para una aplicación religiosa dentro de "la iglesia". También en este sentido somos contemporáneos de Pablo; nosotros no podemos limitar nuestros

¹⁵ Rom 12,9-13.16; 13,11-12.

esfuerzos o nuestra visión a las metas que nuestra sociedad declara que sea “religión”. «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en sus corazones. La comunidad cristiana está integrada por hombres [...portadores de] la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos».¹⁶ La tarea de poner de manifiesto el cuerpo de Cristo, de no permitir que la muerte de ese cuerpo caiga en un conveniente olvido, de no permitir que ese cuerpo sea dividido entre miembros que valen la pena y miembros que no, de dar voz al Espíritu gimiendo mientras anhelamos «la libertad de los hijos de Dios», estas tareas son fundamentales al sentido paulino de la vocación de la iglesia.¹⁷

¹⁶ *Gaudium et spes*, Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Moderno, 1; Concilio Vaticano II, 1965.

¹⁷ Rom 8,19-21.

PABLO Y EL HOMBRE CONTEMPORÁNEO*

Andrea Riccardi

Un cristianismo sin Pablo

Pablo es el apóstol de Jesús: «Pablo, siervo de Cristo Jesús y apóstol por vocación», se lee en el encabezado de la carta a los romanos.¹ Pablo canta que nada podrá separarlo del amor de Cristo: «¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿Quizás las pruebas o la angustia, la persecución o el hambre, la desnudez, los peligros o la espada?»² Al contrario, una larga historia ha insistido en separar a Pablo de Jesús, haciendo de ellos una noble figura etérea. El Apóstol, al contrario, habría sido el hábil manipulador del mensaje del rabino Galileo, fundando una religión universal. Separar a Pablo de Jesús les ha parecido a algunos el camino para llegar a la auténtica figura del Maestro, liberarlo de los andamios de gran religión de masa, de hebraísmo distorsionado y popularizado, lo cual sería el cristianismo.

Pero la Iglesia siempre ha reaccionado, desde el canon de las Escrituras, afirmando que el testimonio del apóstol Pablo, las cartas que se refieren a él y los Hechos de los Apóstoles son parte integrante de la revelación cristiana, como Escrituras. Separar a Jesús de Pablo es separarlo de la Palabra. Significa estropear el evangelio como mensaje que habla de fe, de liberación, de perdón, de unidad de los hombres y de los pueblos.

Friedrich Nietzsche ha visto en el Apóstol «el tipo antitético de la buena noticia, el genio del odio», animado por un impulso hebreo de dominio: «La invención de Pablo, su medio para realizar la tiranía de los sacerdotes, para formar rebaños: la fe en la inmortalidad...». Por medio de Pablo, el mundo de los débiles y de los descartados se ha afirmado hasta su victoria, destruyendo el paganismo, el poderío de los fuertes y de los sabios, las naciones:

«La gran mayoría asumió el gobierno; –escribe el filósofo alemán– la tendencia democrática de las inspiraciones cristianas obtuvo la victoria... El cristianismo no era nacional, no estaba condicionado por

* Traducción de Fernando Teseyra, SSP.

¹ Rom 1,1.

² *Ivi*, 8,35.

la raza, se dirigía a toda especie de desheredados de la vida, encontraba por doquier sus aliados. El cristianismo está basado sobre la *rancune** de los enfermos, el acicate apuntado contra los sanos, contra la salud. Todo lo que está bien logrado, lo magnífico, presuntuoso, sobre todo la belleza, es ofensivo a sus ojos y a sus oídos. Recuerdo una vez más la inestimable expresión de Pablo: "Todo lo que tiene el mundo por débil... Dios lo ha elegido": esta era la fórmula, *in hoc signo vinces*, venció la *décadence*. –Dios en cruz... el cristianismo –concluye– ha sido hasta hoy la gran desgracia de la humanidad.»³

Esta cita es un poco la suma de las frecuentes críticas a Pablo. Se lee la antipatía por un cristianismo de los débiles, que sobrepasa los confines de las naciones y de la raza. El universalismo cristiano, fundado sobre la fuerza de los débiles, sobre la resurrección y sobre la vida eterna, según Nietzsche, es la gran desgracia de la humanidad, en la cual Pablo tiene un rol decisivo. Por lo mismo Pablo, el más grande entre los predicadores de las primeras generaciones, es vapuleado.

Alfred Rosenberg, ideólogo nazista, avanzaba en el mismo sentido, refiriéndose al filósofo alemán: «Pablo ha recogido de manera totalmente intencional a los leprosos de todas las naciones y las culturas en todos los países del orbe, para desencadenar una insurrección de los inferiores».⁴ El nazismo se ponía como patrocinador de un cristianismo positivo, emancipado de la ortodoxia eclesiástica y embebida de una voluntad de dominio racial alemán. El "Jesús ario", típico de la confusa mística nazista, estaba separado de Pablo, el hebreo que había judaizado el cristianismo y lo había conducido a la conquista del mundo sirviéndose de los leprosos de la tierra.

La trágica gesta del nazismo, de la nazificación de los cristianos alemanes, hasta el destierro del hebraísmo del cristianismo y de Pablo el hebreo, muestra cómo la gran batalla por la defensa de la ortodoxia cristiana y por la integridad de las Escrituras tiene un valor que a veces se filtra en las polémicas cotidianas.⁵ Quitar de en medio a Pablo es amputar al cristianismo, para hacer una religión de la

* Rencor, resentimiento [NdE].

³ F. NIETZSCHE, *L'anticristo, Maledizione del cristianesimo*, Alephi, Milano 1998, 55 y 72-73.

⁴ Cf. J. GNILKA, *Paolo di Tarso, apostolo e testimone*, Paideia, Brescia 1998, 21.

⁵ He intentado desarrollar esta reflexión en *La fede d'Israele e l'umanità* bajo la guía de M. Impagliazzo en *La fede di Israele*, Leonardo International, Milano 2008, 47-58.

nación o de una civilización. Pero otra cosa ha sido y es el cristianismo, como se ve en la aventura cristiana de Pablo.

La debilidad

Pablo, frente a la sabiduría griega, el mesianismo hebreo tan apasionante, sobre todo delante del poder dominante de Roma, ha puesto al centro la debilidad. Nietzsche ha captado el significado del signo. Con un puñado de hermanos y hermanas, de periféricos, recibe la revelación de un Dios débil, cuyo rostro es Cristo crucificado. Anuncia: «Dios ha elegido lo que el mundo tiene por débil para avergonzar a los fuertes». ⁶ Los débiles, la realidad débil de las comunidades cristianas, tienen la misión de confundir a los fuertes: las culturas y las mentalidades consolidadas, las idolatrías, el poder en todas sus formas. La debilidad de nuestras comunidades no es decadencia, sino punto de partida. El primer capítulo de la primera carta a los corintios es un texto decisivo: «Las “locuras” de Dios tienen más sabiduría que los hombres; y la “debilidad” de Dios es más fuerte que los hombres». ⁷

Debilidad y necesidad impregnan la figura de Pablo. Así se presentó a los corintios: «Con vosotros decidí no conocer más que a Jesús, el Mesías, y un mesías crucificado. Yo mismo me sentí débil ante vosotros, tímido y tembloroso». ⁸

«Con mucho gusto me preciaré de mis debilidades –dice Pablo–, para que me cubra la fuerza de Cristo. Por eso acepto con gusto lo que me toca sufrir por Cristo: enfermedades, humillaciones, necesidades, persecuciones y angustias. Pues si me siento débil, entonces es cuando soy fuerte». ⁹

Pablo no evade o esconde la debilidad. Más bien expresa la “fuerza débil” del cristianismo, que no es arrogante para no ser pobre y no se avergüenza de los atavíos humildes de la debilidad comunes a casi todos los hombres. El binomio “débil fuerte”, en el *corpus paulinum* –advierte Angelo Colacrai– muestra la fuerza de los débiles y la debilidad de los potentes. ¹⁰ El Apóstol, con el evangelio,

⁶ 1Cor 1,27.

⁷ 1Cor 1,25.

⁸ 1Cor 2,2-3.

⁹ 2Cor 12,9-10.

¹⁰ A. COLACRAI, *Forza dei deboli e debolezza dei potenti*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2003.

propone dar un salto aún más grande que el transmutar al pobre en rico o potente al débil: es el salto de las bienaventuranzas. Los débiles, confiados en la gracia, fortalecidos por la potencia de Jesús, ya son “bienaventurados”. Es la intuición de Francisco de Asís: «Bienaventurados los pacientes, porque heredarán la tierra».¹¹ Sí, estos débiles, de un modo muy particular, diferente a los del imperio del mundo, poseerán la tierra. No es necesario homologarse a las potencias económicas, culturales, políticas. A través de los discípulos débiles, se comunica Jesús a los hombres y, así, se cambia el mundo. Ha escrito el gran teólogo ortodoxo francés Olivier Clément: «Sólo las revoluciones por sí creadoras de la historia han nacido de la transformación de los corazones».

Así, los pacientes poseerán la tierra. Pablo ha elegido, para poseer la tierra, hablar a los corazones de los hombres y mujeres. Ha escogido la debilidad de la palabra: «A Dios le pareció bien salvar a los creyentes –concluye Pablo– con esta locura que predicamos».¹² El cristianismo naciente, ardiente por la pasión de proclamar el nombre de Jesús, opta por la palabra, el encuentro, el viaje, la carta, el escrito, la discusión, la liturgia, el amor. Pablo y los suyos ubicarán hombre tras hombre, grupo tras grupo, ciudad tras ciudad, para comunicarle a Jesús Resucitado.

Esta no es sólo la estación heroica e inicial, sino que está en los cromosomas cristianos de los tiempos. En la historia de los orígenes, hay una diversidad sobre el inicio del Islam y la vida de Muhammad. Este último, más allá de la palabra y la escritura, ha escogido la lucha política y armada. Ha elegido militarizar un territorio para extender el Islam al mundo con una avanzada de fe y de poder. No es así el reino del Kyrios crucificado. Pablo va débil por el mundo, sin poder político. Así fue por varios siglos la historia cristiana y esto está en los cromosomas del cristianismo.

Un hombre como nosotros

Muchos estudiosos han insistido sobre la cultura de Pablo, casi exaltándolo sobre los hombres de su tiempo.¹³ Pablo es un hombre de más de un mundo, hebreo de la diáspora con estudios y vínculos

¹¹ Mt 5,5.

¹² 1Cor 1,21.

¹³ G. BARBAGLIO, *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, Cittadella, Assisi 1985, 83.

en Jerusalén, griego de Tarso, ciudadano romano. Conoce el mundo por haber vivido en varios lugares y haberse entremezclado con varios grupos humanos. Pero estemos atentos de no hacer de Pablo un producto de su cultura particular, un cosmopolita por instinto, casi como si para él fuese natural lanzarse a esta misión: ¡se llegaría así a considerar el inmenso salto de su existencia!

Es necesario hablar de la debilidad de Pablo, aprehender la fuerza que le hace dar el salto al mundo para comunicar el evangelio. Pablo, no obstante la gracia particular del encuentro con Jesús, no está separado de las comunidades cristianas. Una comunidad de creyentes lo admite, lo libera, lo acompaña, lo confirma. Personas que sienten la pasión por comunicar el evangelio a los demás. Antes hay una comunidad damascena: Ananías sabe que Pablo es un perseguidor, pero dócilmente va a recibirlo, recorriendo la Calle Recta de Damasco, hasta conducirlo en medio de los hermanos. Pienso siempre en sus sentimientos, mientras hacía esos méritos para ir a visitar al "enemigo", a quienes invocaban el nombre de Jesús. Bernabé, el chipriota, lo va a buscar mientras vive años oscuros en Tarso y lo encamina en la misión cristiana. Pablo, como se deduce de su relación con Pedro y los apóstoles, con Jerusalén, no pretende separarse de quien custodia el mensaje de Jesús. Pablo, sostenido por la comunidad en su debilidad, consuma un salto enorme al hacerse comunicador del evangelio, haciéndose fuerte en la debilidad.

El gran Juan Crisóstomo, comunicador apasionado de la palabra de Dios en Antioquía y en Constantinopla entre el trescientos y cuatrocientos, había corrido el riesgo de mitificar a Pablo. Para él es posible imitar a Pablo: «... Esforcémonos en hacernos como él y no pensemos que sea imposible. No dejaré de decir cuanto he dicho siempre: él tenía un cuerpo como el nuestro, se nutría como nosotros, tenía la misma alma, pero una gran voluntad, un magnífico desempeño; ha sido todo eso lo que lo muestra de esta manera. Nadie se desespere, ninguno retroceda...».¹⁴

Para Crisóstomo, Pablo es el ejemplo de la conversión en comunicador del evangelio. De tiempo en tiempo, los cristianos deben medirse con la pasión y la fe de Pablo, no sólo con su teología: son interpelados por su radical «¡Ay de mí si no evangelizo!». Se lo podría completar con un macarismo, con una bienaventuranza, di-

¹⁴ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Panegirici su Paolo*, Città Nuova, Roma 1995, 74.

ciendo que la felicidad de Pablo es comunicar el evangelio: ¡bienaventurado quien comunica el evangelio!

Muros y multiculturalidad

¡Es necesario regresar a Pablo! Los muros que separan los mundos son elevados. Grandes los abismos entre las culturas, aunque las personas de diferentes culturas vivan cerca. Los mundos que Pablo afrontó eran consolidados, orgullosos de sus tradiciones: incidir en ellos con la debilidad del evangelio, fue de verdad una locura. En el areópago de Atenas, después de haberlo escuchado hablar de la resurrección, lo despiden con ironía: «Sobre esto te escucharemos en otra ocasión».¹⁵ Sin embargo, la historia de los viajes de Pablo es reveladora de la ambición del apóstol, que quiere llegar a la gente de la civilización multicultural de su tiempo, que conviven más o menos en paz, bajo el poder de Roma. Pablo mira a las grandes ciudades y, finalmente, a la capital del Imperio, Roma.

Pier Paolo Pasolini había entendido el enorme salto humano y cultural dado por Pablo, la locura de la predicación que lo lleva más allá de sí mismo y de su mundo. Representa bien este loco salto en una escena de un film sobre san Pablo para Sampaolofilm, jamás realizado, en el cual trabajó entre los años sesenta y setenta.¹⁶ El Apóstol es colocado entre París, Roma y Nueva York. Esta metrópolis, corazón de Occidente y capital del imperio, es la Roma de Pablo. Pablo –según Pasolini– muere sobre el balconcito de un hotelucho de Nueva York, víctima de dos disparos de pistola.¹⁷ Se trata de una representación que expresa la dramaticidad del salto que lleva Pablo al corazón del imperio.

Pablo se atreve a confrontarse con mundos diferentes, porque cree poseer un tesoro para comunicar, que jamás oído oyó, una verdad que el mundo no conoce. Es el «plan eterno que Dios trazó desde el principio en Cristo Jesús, nuestro Señor».¹⁸ Esta es la conciencia de Pablo, que lo lleva –y es un tema que aquí no podemos profundizar– a superar los confines del mundo hebreo, sin desarraigar la fe cristiana del hebraísmo, pero sin someter a los nuevos creyentes a la

¹⁵ Hch 17,32.

¹⁶ A. MONGE, *Rimpianto per il «Paolo» di Pasolini*, en *Paulus* (2008) 1, 66-67.

¹⁷ P. P. PASOLINI, *San Paolo*, Einaudi, Torino 1977.

¹⁸ Éf 3,8-11.

halakah. Es un viraje enorme, difícil, traumático para los primeros compañeros de Jesús, que nace del evangelio que le fue revelado a Pablo, «no lo recibí de hombre alguno, sino por una revelación de Cristo Jesús». ¹⁹ El evangelio también es para los gentiles.

Pero la expresión “gentiles” no representa mucho al complejo pluralismo mediterráneo. Era un mundo que había vivido la globalización del dominio imperial de Roma. Globalización es una voz empleada para representar al mundo después de la caída del imperio soviético, la apertura de los mercados. Pero ésta no es la primera globalización. También lo fueron los imperios coloniales, como la conquista de América. Cada imperio es, a su modo, una globalización. Lo fue el romano, caracterizado por la unificación política, que dejaba vivir las diversidades étnicas, culturales, religiosas. Era un modo que invertía en comunicación, especialmente en las rutas, que Pablo utiliza para la misión. Era el mundo plural de las grandes ciudades.

Roma no homogeneizaba a los demás según su modelo, dejaba vivir culturas y religiones, aunque sí hacía sentir su presencia dominadora. El Mediterráneo estaba habitado por tantos dioses, por sus lugares sagrados. El pluralismo era religioso, si bien la religión romana dominaba, bajo el control de la autoridad política (con una fuerte sujeción entre religión y Estado); tenía una política incluyente para los extranjeros. El ritualismo religioso de tantos cultos fundaba la *pax deorum* sobre una especie de pacto un poco impersonal y legal con los dioses. El hebraísmo, un monoteísmo exclusivista, no obstante fue reconocido como *religio licita*. ²⁰ Entre tantos dioses y lugares sagrados desarrollaba la vida de los súbditos y ciudadanos en un mundo plural, sin pretensiones exclusivistas.

Se ha insistido mucho sobre la intolerancia sostenida por el exclusivismo monoteísta hasta hoy. Con proyección sobre el pasado, se ha mirado con nostalgia el fenómeno definido como “paganismo”: expresión de tolerancia y liberalismo de frente a las reivindicaciones intolerantes de los monoteísmos. Alain de Benoist, en un libro publicado hace unos años, *Come si può essere pagani?*, afirmaba que «el paganismo, a decir la verdad, nunca ha muerto», sino que vive en el

¹⁹ Gál 1,12.

²⁰ M. REASONER, *Roma e il cristianesimo romano*, en *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, bajo la guía de G. F. HAWTHORNE - R. P. MARTIN - D. G. REID, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 1348-1349.

rechazo de la pretensión del único Dios, en la posibilidad de unirse a lo divino en sus múltiples formas, en rechazo del pecado original. Ese mundo sería la condición ideal del hombre, forzado por el exclusivismo judeo-cristiano.²¹ Son pensamientos que regresan, de modo diferente, incluso en este, nuestro tiempo. ¿El cristianismo no sería exclusivista?

El pluralismo entre tolerancia y radicalismo

En las ciudades mediterráneas de entonces, como en las nuestras, no existían espacios homogéneos: gente de fe diferente vivía una junto a la otra. El mundo de muchos dioses es también el de diferentes comunidades étnicas, culturales y lingüísticas. En las ciudades de ese tiempo, como en el imperio otomano de ayer, lenguas diversas se mezclaban en diferentes templos, entre separación y confusión. Desde hace poco estamos habituados a esta convivencia plural en nuestros países, donde la inmigración ha traído personas de otras religiones. En los últimos decenios, la globalización influye para que ninguna comunidad viva aislada. Casi no existen ambientes homogéneos desde un punto de vista étnico y religioso. Se convive con el otro. La globalización aproxima, pero acercando hace sentir amenazada la propia identidad. Así renacen identidades étnicas, religiosas, culturales, a veces con posturas agresivas y conflictivas.

Los diferentes mundos se reencuentran no sólo en el ambiente de Pablo, sino en él mismo. Pablo tenía un "alma de frontera", provenía de Tarso, donde la cultura semítica y helenista se encontraban. Era un hombre de la diáspora. Su lengua materna era el arameo, pero había aprendido a conocer la Biblia de los Setenta en griego. El griego era su lengua, hablada como la koiné. Había vivido en Tarso junto a un centro de filosofía estoica y a un culto místico floreciente y sensual. Había escuchado a los predicadores ambulantes cínicos. Pablo había frecuentado tres mundos y tres culturas: hebrea, griega y romana (era ciudadano romano). Como tantos, en la élite hebrea, Pablo es un políglota, habituado a lenguas y alfabetos diferentes.

Hombre cosmopolita del mundo del olivo, típico producto de la globalización grecorromana, toma una decisión: es hebreo ferviente

²¹ A. DE BENOIST, *Come si può essere pagani?*, Basaia Editore, Roma 1984, 13.

en la fe de sus padres. El mundo plural no sólo genera relativismo, sino también conduce a definir la propia identidad. Pablo profundiza la tradición farisea de la familia a los pies del gran Gamaliel, fundando una fuerte identidad hebrea. También Jerusalén, donde Pablo tenía una hermana, estaba marcada por el cosmopolitismo, haciéndose, con sus 70.000 habitantes, un mosaico humano. Se puede hipotizar una reacción de Pablo ante el cosmopolitismo y a tantas interpretaciones del hebraísmo que parecían lejanas de la tradición de los padres. No obstante los estudios hechos con Gamaliel, la identidad de Pablo, como se ve en la lucha anticristiana, aborda el fanatismo. Así lo vemos durante el martirio de Esteban y como «ardiente amenaza contra los discípulos del Señor» a lo largo del camino que conduce a Damasco: un radical, un fanático, un integrista.

La globalización produce, a menudo, la refundación de identidades fuertes y a veces agresivas; de hecho, en un mundo expuesto a los cuatro vientos, no se vive desnudo y sin identidad.²² Por esto, es oportuno preguntarse sobre cómo vivir y comunicar la vida cristiana en un mundo plural, sobre cómo convertir en arte el vivir juntos en una sociedad que corre el riesgo de conflictos étnicos.

En la multiculturalidad y movilidad de las ciudades mediterráneas, Pablo inicialmente cultiva su identidad: debía ser grande la preocupación por las contaminaciones, las asimilaciones, que tentaban a la pequeña minoría hebrea que se encontraba en las sinagogas, observaba la Ley y practicaba el reposo del sábado. La conversión no lo lleva a renunciar al monoteísmo, sino a profundizarlo en una fe fundada en el único salvador, Jesús. En esta perspectiva se abre a un nuevo universalismo. Cree que el evangelio debe convertirse en la esperanza de toda la humanidad.

El evangelio en un mundo plural

¿El cristianismo era una secta entre otras que pululaban en las ciudades del Mediterráneo? Parecía un grupo más en ese mundo plural: era el mundo de Roma, donde, como escribía Juvenal, «desde hace ya tiempo que el Orontes se derramó en el Tíber». Era el mun-

²² P. ROSSANO, *Introduzione a Le Lettere di Paolo*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1978, 9-36; J. HOLZNER, *San Paolo e la storia delle religioni*, Ed. Paoline, Roma 1983, 46-47. Véase también P. DREYFUS, *Paolo di Tarso*, Marietti, Casale Monferrato 2000, 37-41. Cf. además A. RICCARDI, *Convivere*, Laterza, Roma-Bari 2006.

do de Antioquía sobre el Orontes. Ahí, en el Kaisareion, junto al teatro, había una basílica donde se celebraba el culto de Roma, elemento unificador y predominante.²³ Hoy, vivir en un mundo plural, nos lleva a pensar que la paz entre los grupos diferentes requiere quedarse respetuosamente como externos. La paz no es, entonces, la hibernación de las identidades, una junto a la otra como un gran Líbano. La paz se hace en el amor por el otro, diferente a mí, con la comunicación vital de la fe, con la presencia de una pequeña comunidad cristiana. Es esa paz que se funda en la fe, proclamada por Pablo: «Él es nuestra paz».²⁴

En un mundo pluralista, Pablo cree que ese Jesús es el Kyrios de cada hombre y mujer, destino de pueblos diferentes, corazón de un reino de paz. Ha escrito Barbaglio: Pablo «se siente comprometido a superar las más profundas fracturas que entonces separaban la humanidad, dividida en campos contrapuestos de griegos y bárbaros, paganos y judíos. Según su convicción, el evangelio de Cristo constituía el factor decisivo de pueblos llamados a formar una nueva comunidad humana universal, en la cual las diferencias socioculturales dejasen de ser motivos de violenta discriminación...»²⁵

Grundmann reconstruye de este modo la actitud de Pablo: «Cuando Pablo proclama en una ciudad el nombre del Señor Jesús, dándolo a conocer mediante la predicación y el anuncio de su mensaje, él toma posesión de esta ciudad para su Kyrios, y si se trata de la capital de una provincia toma posesión de la provincia. Proclamando al Señor Jesús la somete al señorío de este Kyrios. Es secundario que los diferentes ciudadanos lo sepan y lo reconozcan».²⁶ En esa ciudad, a través de la predicación del evangelio y la existencia de una comunidad cristiana está el germen de la paz. Las comunidades oran al Kyrios en ese lugar y anuncian el evangelio de la paz. No se trata de miles de cristianos, sino probablemente de un centenar²⁷ de miembros. Escribe Renan que «un pueblo se consideraba evangelizado cuando se le había pronunciado el nombre de Jesús y un puñado de personas se habían convertido».²⁸

²³ J. MC RAY, "Antiochia", en *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, 79-81.

²⁴ *Ivi*, 14.

²⁵ G. BARBAGLIO, *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, 102.

²⁶ *Ivi*, 101.

²⁷ J. GNILKA, *Paolo di Tarso, apostolo e testimone*, 68.

²⁸ E. RENAN, *San Paolo*, Dall'Oglio, Milano 1963, 376.

Sin embargo, son pequeñas comunidades que Pablo toma en serio, tanto como para dirigirles textos elaborados teológicamente y sufridos humanamente. Pablo no las desprecia, aunque sí a veces son rencillosas e infieles. Se estremece de afecto por ellas. Su fe merece ser profundizada, como se ve en el aporte que el Apóstol les ofrece. ¿Pero qué cambia en una ciudad con la existencia de un pequeño grupo de cristianos? La misión cristiana, que Pablo introduce, lleva a los discípulos de esa ciudad a un nuevo interés por los otros, a no trabarse ante la diversidad de los otros, a no esquivarlos, a no detenerse frente al abismo que divide las creencias y las costumbres. En este sentido, Juan Pablo II ha enseñado que diálogo y misión pertenecen al mismo horizonte de amor por el otro, por la entera comunidad humana.

El evangelio a través de las culturas

Pablo conocía el mundo en el cual no se hablaba de modo académico, pero percibía las vivencias. Es significativo que, precisamente al inicio del primer viaje misionero de Pablo, el autor de los Hechos subraye (aunque discretamente) el cambio de su actitud hacia los “otros” con el pasaje del nombre hebreo Shaul al latino Pablo. Pablo no se detiene delante de los muros y los abismos que dividen las diferentes culturas. Entra en ellas. Su fe proviene de una cultura, la griega. Esto no quiere decir nivelarse con la nueva cultura. A partir de la fuerza de la fe forjaba en sentido bíblico también el significado de los vocablos: basta pensar en las palabras claves, como *soteria* (salvación) y *hamartia* (pecado). Evita el lenguaje estático del misticismo pagano y dionisiaco.²⁹ No tengo la competencia para insistir sobre el tema lingüístico, pero quiero decir que Pablo entra, con su mensaje, en mundos culturales y lingüísticos, no los padece, los readapta con la fe. No es conformidad. Pablo exhorta: «No sigan la corriente del mundo en que vivimos, sino más bien transfórmense a partir de una renovación interior...»³⁰ Tiene algo nuevo para comunicar, pero entra en la mentalidad de quien lo escucha, la transfigura y la acepta al mismo tiempo.

El sentido de una novedad radical e irrenunciable no exonera a Pablo de la atención al cuadro cultural y a la realidad existencial de

²⁹ P. ROSSANO, *Introduzione alle Lettere*, 11 y 14.

³⁰ Rom 12,2.

los hombres a los que habla o escribe: es diferente cómo comunica el evangelio en Éfeso o en Tesalónica, o cómo escribe a los romanos. Pablo, el maestro, es también el hombre de la escucha y de la sensibilidad por el otro, por sus valores, por sus lenguajes, por sus problemas. La debilidad del predicador requiere fidelidad al evangelio, pero sensibilidad a la cultura y su mentalidad.

Pablo tiene un único instrumento: la palabra, fácil de abrumar, sin embargo reveladora de una energía, tanto así que hace pasar a los hombres de una situación a la otra. Recuerden el episodio de los dos apóstoles, Pedro y Juan, hombres diferentes entre ellos, frente a un paralítico, hecho significativo de una humanidad paralizada y mendicante: «No tengo oro ni plata, pero te doy lo que tengo: en el nombre del Mesías Jesús, el Nazareno, camina». Y tomándolo con la mano derecha, lo levantó.³¹ Es la fuerza de la Palabra. Fuerza débil de frente a las potencias de control político, económico, mercantil del mundo.

La palabra se comunica en el encuentro humano. Pedro levanta al paralítico y no sólo le habla. La palabra vive en la relación. No sólo palabras, sino que: «El evangelio que les llevamos –dice a los tesalonicenses–, no se quedó sólo en palabras, sino que hubo milagros y Espíritu Santo, dejándoles plena convicción. Y tampoco han olvidado cómo nos comportamos entre ustedes para su bien».³² No sólo los hermanos han experimentado la humanidad de Pablo, sino que han vivido junto a él. Escribía el padre Ricciotti en la vida de Pablo hace más de medio siglo, que los estudiosos “cerebrales” han investigado al Pablo teórico, pero «el único libro verdadero compuesto por Pablo es, por lo tanto, su vida».³³

Afirma Pablo: «Y ustedes se hicieron imitadores nuestros y del mismo Señor».³⁴ La relación asume muchas tonalidades: «Hemos sido entre ustedes como una madre que da calor a sus hijos». No sólo una madre: «A cada uno lo seguimos como un padre a su hijo; los animábamos y los urgíamos...». Pietro Rossano decía: Pablo «Se transmite en el amor a destinatarios vivos y concretos quienes son amados y por lo mismo a ellos les ha dado el evangelio».³⁵ De este

³¹ Hch 3,6-7.

³² 1Tes 1,5.

³³ G. RICCIOTTI, *Paolo apostolo*, Coletti, Roma 1949, 588-589.

³⁴ 1Tes 1,6; 2,7.11.

³⁵ P. ROSSANO, *Sulle strade di San Paolo*, Esperienze, Fossano 1992, 68.

modo, el evangelio se hace vida de los otros, entra en una mentalidad y –como expresaba Juan Pablo II– se crea una cultura de la fe, que es un modo de vivir, de pensar, de sentir.

Actualidad de Pablo

La relación de Pablo con los mundos de su tiempo parece típica de los orígenes del cristianismo. ¿Vivir hoy como Pablo llevaría a la conflictividad con los demás? La pretensión universal de Pablo, ¿se puede vivir en un mundo plural, dentro de las fronteras de las comunidades religiosas, accediendo al proselitismo? ¿El espíritu de Pablo no ha sido superado por el espíritu de Asís?

Los romanos hablaban de una especie de *pax deorum*, cuando se respetaban los compromisos con los dioses. Era una paz diferente de la que Pablo escribe: «Nosotros estamos en paz con Dios por medio de Jesucristo, nuestro Señor». ³⁶ La paz del evangelio es una esperanza comunicada, no agresiva, que está acompañada por el amor. La ciudad, en la cual entraba Pablo, era investida de una energía de amor, por el sentido de la presencia de la Palabra. Vivir el espíritu de Pablo hoy no quiere decir asumir actitudes belicosas, sino comprender que la paz no es indiferencia. La hostilidad profunda entre Dios y los hombres y aquella entre los hombres mismos es sanada por el don de la gracia de Dios. En él, la paz, que parece inalcanzable, se hace posible. Es la paz y la salvación, que los navegantes con Pablo encuentran en Malta, porque –como dicen ellos– «Dios te concede la vida de todos los que navegan contigo». ³⁷ La presencia de los cristianos que aman a todos, concierne también a aquellos que no creen.

Juan Pablo II, en Asís, no renuncia a la herencia de Pablo para convertirse en *líder* de la coalición de las religiones, sino que comunica su amor apasionado por la paz: «Repito aquí, humildemente, mi convicción: la paz lleva el nombre de Jesucristo»– dijo. Luego afirmó: «La paz es una cantera abierta para todos y no sólo para los especialistas, para los sabios y para los estrategas». Los cristianos, comunicando el evangelio y su amor, trabajan por la paz. Es una paz preventiva, como escribí, que hace descubrir los vínculos pro-

³⁶ Rom 5,1-2.

³⁷ Hch 27,24.

fundos entre los hombres que por fin la humanidad no ha sido hecha fragmentada, que no tiene destinos diferentes.³⁸

Nuestro futuro no es el choque de civilizaciones o de religiones. Eso no significa que es necesario renunciar a hablar, amar, comunicar. El futuro no se crea con un respeto indiferente. La paz tiene necesidad de Pablo. Nuestro futuro es vivir juntos siendo diferentes: fundar, en definitiva, la civilización de la convivencia que es, para mí, la idea de nuestro tiempo. Civilización de paz, de intercambios, de confluencia, de mestizaje, de uniones y de libre distinción. Pero la comunidad cristiana, humildemente convencida, es un germen decisivo de esta civilización del vivir juntos.³⁹

La fraternidad entre las comunidades cristianas es signo de la unidad de los pueblos. Es el alma de esa unidad. Lo vemos en Pablo. El Apóstol se dedica a consolidar la unidad de las comunidades: la diversidad cultural de ellas, su fragilidad, las distancias geográficas, podían llevar a desuniones. ¿Por qué sentirme hermano de quien está lejos? ¿Por qué sentir un único destino con quien nunca veo? El racismo se insinúa en la Iglesia como una vieja enfermedad.

Las cartas nos dicen que ninguna comunidad, aunque cuando parece problemática, es olvidada por el Apóstol. Entre el Apóstol y la comunidad hay una fraternidad sin fronteras, tanto para sentirse una única familia en el mundo. La comprensión afectiva y concreta de esto se ve en la colecta, recomendada por Pablo, para los pobres o santos de Jerusalén: los pobres de la comunidad-madre son amados por todas las comunidades, porque todos son la misma familia. La colecta es vínculo de unidad para cada uno de los cristianos.⁴⁰

La familia de Dios crea una globalización de fraternidad cristiana, que vive en la colecta, en la comunión y en la preocupación por la comunidad, en la hospitalidad a los hermanos que están de viaje, en la oración. Se ve cómo la comunión cristiana vive en un mundo dividido étnica y geográficamente.⁴¹ La fraternidad entre comunidad en el mundo es ya el germen de un mundo diferente. Pablo ama advertir que «ya no hay diferencia entre judío y griego, entre esclavo y hombre libre; no se hace diferencia entre hombre y mujer,

³⁸ Cf. A. RICCARDI, *La pace preventiva*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004.

³⁹ Cf. A. RICCARDI, *Convivere*, cit.

⁴⁰ Cf. J. GNILKA, *Paolo di Tarso, apostolo e testimone*, 197-209.

⁴¹ Cf. J. RATZINGER, *L'unità delle nazioni*, Morcelliana, Brescia 1973, 21.

pues todos ustedes son uno solo en Cristo Jesús». ⁴² ¡Ya es un mundo unido!

Esto no es fruto de una lógica institucional de organización internacional, sino que nace de la vida de un pueblo que amalgama culturas, que crea comunicación, comunión, porque une los corazones y las existencias. Nosotros vivimos un tiempo en el cual, por el miedo al otro, se crean fronteras, se alambran las casas, se amurallan los barrios. Tenemos miedo y por lo mismo miramos a los otros con sospecha. No basta proclamar que todos somos iguales, para después ocuparse sólo de los propios. El evangelio nos llama a no vivir de miedo: ¿qué es la seguridad? Sólo en Dios descansa mi alma... Es necesario derrumbar las fronteras con el amor de Jesús. De hecho, la paz no se hace fijando fronteras y apartándose de los otros. ¡Mañana habrá guerra! ¡Primero debemos construir una verdadera paz! Un cristiano del novecientos, Angelo Roncalli, mirando el mundo dividido de Estambul, decía a los católicos en Pentecostés de 1944:

«Sin duda, nosotros católicos de Estambul, y los católicos de los otros ritos, armenio, griego, caldeo, sirio, etc., aquí somos una modesta minoría que vive en la superficie de un extenso mundo con el cual hemos tenido sólo contacto de carácter exterior. Nosotros amamos distinguarnos del que no profesa la misma fe: hermanos ortodoxos, protestantes, israelitas, musulmanes, creyentes o no creyentes de otras religiones: Iglesias nuestras, formas de culto tradicional y liturgias nuestras. Comprendo bien que diversidad de raza, de lengua, de educación, contrastes de un pasado rociado de tristezas, nos mantienen ahora a una distancia que es cambiante, no es simpática, a menudo es desconcertante. Parece lógico que cada uno se ocupe de sí... manteniéndose vallado dentro del perímetro limitado de la propia corporación, como se dice de los habitantes de muchas ciudades de la época de hierro, donde cada casa era una fortaleza impenetrable, y se vivía sobre los bastiones o en los baluartes de defensa. Queridos hermanos e hijitos: yo debo decirles que a la luz del evangelio y del principio católico, esta es una lógica falsa».

Una minoría modesta y débil puede mucho. Añadía con fuerza: «Jesús ha venido a derribar estas barreras; él ha muerto para proclamar la fraternidad universal; el punto central de su enseñanza es la caridad, es decir el amor que une a todos los hombres a él...».

⁴² Gál 3,28.

Vislumbraba un sistema de relaciones que los católicos podrían establecer: «Hay una infinidad de relaciones innumerables y de contactos que están en plena conformidad con las leyes del país, y que permiten en un horizonte de reconocida libertad individual, múltiples posibilidades de transmitir el mensaje divino».

Regresar a Pablo, a su evangelio, a su amor para comunicarlo, a su pasión por los otros, quiere decir –creo– no olvidar que Jesús ha venido a derribar las barreras. Pablo no es el hombre de la espada, sino de la paz. ¡Es aquel que nos guía para construir una paz preventiva en un mundo siempre en riesgo de quiebre! Por esto, creo que tenemos necesidad de Pablo!

SEGUNDA PARTE

Valorización de san Pablo
por parte del P. Santiago Alberione

LA MEDIACIÓN DEL BEATO SANTIAGO ALBERIONE
AL ASUMIR A PABLO
COMO MODELO DEL CARISMA PAULINO

EL PADRE ALBERIONE INTÉRPRETE DE SAN PABLO *

Silvio Sassi, SSP

1. La admiración del padre Alberione por san Pablo

1.1. «San Pablo, el santo de la universalidad. La admiración y devoción brotaron especialmente del estudio y meditación de la *Carta a los Romanos*. Desde entonces su personalidad y santidad, su corazón e intimidad con Jesús, su obra en dogmática y moral, la huella dejada en la organización de la Iglesia y su celo por todos los pueblos, fueron temas de meditación. Vio en san Pablo verdaderamente al Apóstol; por consiguiente, todo apóstol y todo apostolado podían aprender de él. A Pablo fue consagrada la Familia. A san Pablo se atribuye igualmente la curación del P.M.» (*Abundantes divitiæ gratiæ suæ*, [AD] 64).

Al no ser posible reconstruir de forma histórica documentada la génesis y el desarrollo del conocimiento y de la asimilación de san Pablo por parte del padre Alberione, el texto referido, escrito por él en ocasión del 40 aniversario de la fundación de la Sociedad de San Pablo, constituye el testimonio más fidedigno del cual deducir el efecto causado por san Pablo en el padre Alberione en los años de su formación seminarística.

Las numerosas dotes de san Pablo, espirituales y apostólicas, que el padre Alberione enumera, llevan a la conclusión de que el Apóstol es un **modelo** para “todo apóstol y todo apostolado”. Percibimos ya en estas consideraciones el **doble interés** que el padre Alberione tiene por san Pablo: éste es punto de referencia para todo creyente y, sobre todo, prototipo para todo apóstol e inspirador de toda actividad apostólica.

1.2. Encargado por el Obispo de asumir en el seminario la enseñanza de la pastoral, el padre Alberione, con la ayuda de la experiencia de algunos párrocos, prepara el manual *Apuntes de teología pastoral* ([ATP] 1912 y 1915) como instrumento formativo para los jóvenes sacerdotes de la diócesis de Alba.

La observación de las citas bíblicas permite constatar que san Pablo es el autor más citado de las cartas del Nuevo Testamento.

* Traducción de Teófilo Pérez, SSP.

Utilizando sobre todo la *Carta a los Romanos* y la segunda *Carta a los Corintios*, el padre Alberione trata de mostrar y promover un modelo de pastor de almas.

El sacerdote «procurará evitar una vida solitaria que transcurre enteramente detrás de las paredes de la rectoría, apartado, insensible de lo que acontece entre la gente. ...San Pablo “llora con quien llora y gozaba con quien estaba contento (Rom 12,15)”» (ATP, 128). El párroco es como san Pablo “deudor con todos” (Rom 1,14): «Este debe ser el lema de todo pastor de almas: salvar a todos, trabajar y orar por todos» (ATP, 139). Para justificar la necesidad de la predicación, se aduce la cita de Rom 10,17: «La fe sigue al mensaje, y el mensaje es el anuncio de Cristo» (cf. ATP, 241). San Pablo escribe: «No nos predicamos a nosotros, predicamos que Jesucristo es Señor» (2Cor 4,5) y la aplicación al ministerio parroquial es: «¿Por qué tantos predicadores como hay actualmente no convierten a la gente? Porque se buscan a sí mismos» (ATP, 243).

1.3. Para reforzar la actividad pastoral del párroco con la ayuda de la mujer, el padre Alberione escribe *La mujer asociada al celo sacerdotal* ([DA] 1915). La referencia a Pablo sirve al autor, ante todo, para explicar la **misión del sacerdote**. Como Pablo, el sacerdote engendra la vida espiritual (cf. DA, 15): «Como cristianos fui yo quien os engendré a vosotros con el evangelio» (1Cor 4,15); la predicación es una responsabilidad para engendrar la vida espiritual (cf. DA, 15): «¡Ay de mí si no anunciara el evangelio!» (1Cor 9,16); el sacerdote debe dirigirse a todos (cf. DA, 19): «Estoy en deuda con griegos y extranjeros, con instruidos e ignorantes» (Rom 1,14).

Asimismo, para valorar la **obra de la mujer junto al sacerdote**, el padre Alberione cita a san Pablo. Refiriéndose a Rom 16, comenta: «El Apóstol recuerda el nombre de varias mujeres que le habían prestado gran ayuda» (DA, 45); para motivar el aporte de la mujer en el apostolado de la oración, trae como ejemplo al Apóstol, que ora constantemente por los cristianos de sus comunidades (cf. DA, 72); la mujer puede llegar con su palabra donde el sacerdote no alcanza con la predicación, como san Pablo se valió de la ayuda de mujeres (cf. DA, 90); san Pablo (cf. 1Cor 7,14) recuerda que la mujer fiel santifica al marido que no cree (cf. DA, 140).

Las referencias a san Pablo en los dos textos que el padre Alberione pensó durante su cargo de profesor de pastoral en el semina-

rio, son fruto de su deseo de relanzar la misión del sacerdote y justificar la participación de la mujer en la **pastoral parroquial**.

2. El padre Alberione interpreta a san Pablo para iniciar el apostolado de la prensa

2.1. A raíz de haberse concienciado en la noche de adoración (31.12.1900–1.1.1901), al reflexionar sobre la magnitud de la fuga de las masas respecto al evangelio por el fuerte influjo de la prensa anticlerical, el padre Alberione quiere satisfacer la invitación de Cristo: *Venid todos a mí* (Mt 11,29), primero con su ministerio y su enseñanza en el seminario, renovando ante los jóvenes sacerdotes de la diócesis la conciencia de la misión parroquial. Y junto a esta actividad, cultiva en sí el deseo de una forma particular de evangelización: el apostolado de la prensa.

Cuando recuerda cómo maduró la idea de comprometer en el apostolado de la prensa no ya un grupo de laicos, sino de religiosos, precisa: «Hacia 1910 dio un paso definitivo. Vio con mayor luz» (AD, 23). Tenemos aquí la ratificación de que mientras prepara los dos textos para renovar la **pastoral parroquial**, sigue reflexionando sobre cómo empezar la **pastoral del apostolado de la prensa**.

2.2. Queriendo dar vida a un grupo de “religiosos y religiosas” que desempeñen el apostolado de la prensa, el padre Alberione se dedica a buscar el elemento fundante para esa actividad apostólica: **una espiritualidad adecuada a la misión específica**.

Pasando en reseña varias espiritualidades, el padre Alberione, aun reputándolas válidas, las considera inadecuadas para el apostolado de la prensa, pues cada una de ellas considera, de modo particular, sólo un aspecto de Cristo. Llega así el descubrimiento: «Pero si se pasa al estudio de san Pablo, se encuentra al discípulo que conoce al Maestro divino en su plenitud: san Pablo lo vive entero, sondea los profundos misterios de su doctrina, de su corazón, de su santidad, de la humanidad y divinidad; le considera doctor, hostia, sacerdote; nos presenta al Cristo total, como él mismo se definió: camino, verdad y vida. En esta visión está la religión: dogma, moral y culto; en ella está Jesucristo integral, por esta devoción queda el hombre captado, conquistado por Jesucristo» (AD, 159-160).

En la **pastoral parroquial** el padre Alberione puso su empeño para que, con una nueva conciencia de la propia misión, el sacerdote promueva una **vida de fe completa**, evitando las fragmentaciones entre una doctrina demasiado abstracta, una liturgia que no consiente la participación consciente del pueblo y una moral restringida sólo a algunos preceptos. En la **pastoral del apostolado de la prensa** continúa la preocupación de ofrecer la fe en su integralidad a la totalidad de la persona. San Pablo es el ejemplo de quien ha vivido y predicado el Cristo integral, según su definición de "Camino, Verdad y Vida".

A través de san Pablo se elabora toda la espiritualidad paulina: «La Familia Paulina aspira a vivir integralmente el evangelio de Jesucristo, camino, verdad y vida, en el espíritu de san Pablo, bajo la mirada de la *Regina Apostolorum*» (AD, 93). «El espíritu de san Pablo brota de su vida, de sus cartas, de su apostolado. Él está siempre vivo en la dogmática, en la moral, en el culto y en la organización de la Iglesia» (AD, 94); para vivir la espiritualidad paulina es necesario «pensar y alimentarse de cada frase del evangelio, según el espíritu de san Pablo» (AD, 95).

Descartando otras vías de santificación, el padre Alberione elige un método, para sí y para la Familia Paulina, basado en la espiritualidad de san Pablo que vive su experiencia de fe afirmando: «Para mí vivir es Cristo» (Flp 1,21), hasta el punto que «ya no vivo yo, vive en mí Cristo» (Gál 2,20); al mismo tiempo en su actividad de evangelizador se esfuerza en las comunidades fundadas por él «hasta que Cristo tome forma en vosotros» (Gál 4,19). En el volumen *Donec formetur Christus in vobis* (1932), trazando de manera sistemática el recorrido de **una santificación como cristificación**, el padre Alberione recurre a numerosas citas de las *Cartas san de Pablo*: Gál 2,20 y 4,19 son los pasos más recordados.

2.3. Con el consentimiento del Obispo que permite al padre Alberione, el 8 de septiembre de 1913, ser director del semanario *Gazzetta d'Alba*, «sonó la hora de Dios (esperaba él el toque de campana) para dedicarse a la prensa diocesana, que le abrió el camino al apostolado» (AD, 30).

La intuición que sintetiza todo el carisma paulino, valorar la prensa para la evangelización, es: **la predicación escrita junto a la predicación oral**. El ejemplo de san Pablo, que predicó el evangelio a los

gentiles con la palabra y con las cartas, constituye desde el primer momento el modelo del Apóstol y del apostolado de la prensa.

Prestando atención al magisterio de los Papas de entonces acerca de la prensa, captando los análisis de sociólogos católicos, observando iniciativas ya intentadas o existentes de buena prensa, acumulando intuiciones y eslóganes sobre la importancia de la prensa para la evangelización, el padre Alberione quiere llevar a la práctica la afirmación de monseñor Ketteler (1811-1877), arzobispo de Maguncia, «**si san Pablo volviera al mundo, se haría periodista**». En *La primavera paulina*, que recoge los números de *Unión Cooperadores de la Buena Prensa* desde 1918 a 1927, consta la repetida cita de la frase de monseñor Ketteler para mostrar que era una realidad en el apostolado de la prensa (cf. *UCBS*, pp. 63, 505, 542, 660, 667, 670, 907, etcétera).

Para presentar un manual de formación del apóstol de la buena prensa, el padre Alberione recoge cuanto había escrito precedentemente en *Gazzetta d'Alba*, en *Vida pastoral* y en *Unión Cooperadores de la Buena Prensa*, en un texto sistemático de formación apostólica: *Apostolato stampa* (1933). La referencia a la persona y a las Cartas de san Pablo está presente en los momentos que exigen una justificación autorizada de la interpretación que el padre Alberione ofrece.

«Sentir con san Pablo por las almas. ...La *instrucción* hay que darla con el espíritu de san Pablo en el areópago; de san Pablo en la *Carta a los Romanos*. ...La moral cristiana hay que presentarla diversamente: el apóstol de la pluma se hace todo a todos» (*Apostolato stampa*, p. 33).

Con un año de diferencia en la publicación, el padre Alberione pretende dar continuación y complemento al texto *Donec formetur* (1932), que termina con una referencia al apostolado (cf. núms. 93-97), con *Apostolado stampa* (1933), ofreciendo la visión integral del carisma paulino: **espiritualidad paulina para el apostolado de la prensa**.

2.4. El *Mes a san Pablo*, en la versión del manuscrito perteneciente al padre Alberione (1918) y en las tres ediciones sucesivas con las integraciones del beato Timoteo Giaccardo (1925, 1932 y 1941), contiene una serie de meditaciones pensadas para profundizar en san Pablo, pero las consideraciones sobre el Apóstol sirven para suscitar interrogantes en los paulinos: san Pablo es como un espejo en el que el paulino debe reflejar la propia identidad.

De todas las meditaciones emerge la intención de hacer un paralelismo entre san Pablo y el paulino, apóstol de la buena prensa; pero en la reflexión del decimosexto día, *San Pablo apóstol de la buena prensa*, hay una incorporación explícita: «Monseñor Ketteler escribió que si san Pablo volviera al mundo se haría periodista; ciertamente que se agarraría al medio mejor para hacer el bien, y éste es hoy la prensa. ¡Qué comodidad tenemos nosotros para ejercer este apostolado! Se puede escribir, se puede componer, se puede imprimir, se puede difundir, se puede hacer leer, se pueden quitar de las manos periódicos y libros peligrosos» (en *El apóstol Pablo inspirador y modelo*, p. 93).

Las meditaciones del curso de Ejercicios espirituales predicado por el padre Alberione a los sacerdotes paulinos en 1938, están recogidas en *Sectamini fidem* y vueltas a publicar en 1972 con el título *Mihi vivere Christus est*.

Numerosas citas de las Cartas de san Pablo están aplicadas al sacerdocio "sanpaulino", completado por la presencia de los discípulos, para que se comprenda bien su naturaleza: «Hacer mucho está bien; pero ante todo [ser] apóstoles de la prensa; las demás cosas están en segunda línea» (en *Vivamos en Cristo*, p. 220).

En el manuscrito fruto de los *Ejercicios espirituales de 1947*, 40º aniversario de sacerdocio del padre Alberione, éste se vale de las Cartas de san Pablo para entender, observando el ejemplo del Apóstol, el valor y la importancia del sacerdocio, en particular el que puede ejercitarse con el apostolado de la prensa. «Este es nuestro gran menester: hacer vivir, reproducir a Cristo en nosotros; para que los nuestros, los lectores, los hombres lean en nuestra vida la de Cristo: el evangelio» (en *El apóstol Pablo inspirador y modelo*, p. 154). Refiriéndose a la vocación de san Pablo, el padre Alberione comenta: «Vocación semejante a la nuestra. Llamado a predicar: con la voz y con la escritura; ...con los medios más poderosos, los que mejor responden a las necesidades de hoy» (Id., p. 156).

2.5. El XIX centenario de la *Carta de san Pablo a los Romanos*, celebrado en 1958, ofrece al padre Alberione la oportunidad de aplicar el texto que le dio pie para suggestionarse, gracias al Apóstol, con el apostolado de la prensa, transformado luego en "apostolado de las ediciones": «La *Carta de san Pablo a los Romanos* es el primero y principal ensayo sobre el apostolado de las ediciones, el ejemplo sobre

el que debería modelarse toda edición paulina. Por eso, cuando se construyó la iglesia dedicada a san Pablo en la Casa Madre, se decidió representar en un bonito cuadro al Apóstol en el acto de dictar y enviar su grandiosa *Carta de san Pablo a los Romanos*. En su conjunto, dicho cuadro representa bien la índole y finalidad de nuestro apostolado: llevar el evangelio a todas las gentes de todos los tiempos» (Meditación del 3 de febrero de 1958, en *Espiritualidad paulina*, p. 88).

Sigue siendo de actualidad para el carisma paulino el interrogante que el padre Alberione desarrolla en esta meditación: «¿De qué modo esta grandiosa Carta paulina debe ser considerada el modelo de las ediciones? En el sentido que sobre ella ha de modelarse toda nuestra predicación, la redacción y la difusión. ¿Pero en qué modo?» (Id., p. 92).

Aplicando la Carta a la redacción del apostolado de las ediciones, dice: «San Pablo interpreta, explica y adapta los principios del evangelio a los hombres de su tiempo, particularmente a los paganos. También nosotros, a ejemplo suyo, debemos tener siempre presente el auditorio al que nos dirigimos, quiénes son los lectores, quiénes los espectadores del cine, para darles lo que puede hacerles mayor bien» (Id., p. 93).

3. El padre Alberione interpreta a san Pablo para fundar la Familia Paulina

3.1. La actualización de san Pablo realizada por el padre Alberione se desarrolla en círculos concéntricos. El apostolado de la prensa ejercido por la **Sociedad de San Pablo** es el punto de partida para hacer revivir hoy a san Pablo; en 1915, el fundador, movido por las convicciones expresas en *La mujer asociada al celo sacerdotal*, dando inicio a las **Hijas de San Pablo**, involucra a la mujer y a la religiosa en el mismo apostolado.

En el 40° aniversario de fundación de la **Sociedad de San Pablo**, cuando ha dado ya comienzo también a las **Pías Discípulas del Divino Maestro** (1924) y a las **Hermanas de Jesús Buen Pastor** (1938), el padre Alberione describe las cuatro congregaciones como una organización basada en una única espiritualidad y con apostolados que se completan: «Se da un estrecho parentesco entre ellas, pues todas han nacido del Sagrario. Tienen un único espíritu: vivir la vi-

da de Jesucristo y servir a la Iglesia. Hay quien representa a todos intercediendo ante el Sagrario; hay quien difunde, como desde lo alto, la doctrina de Jesucristo; y hay quien entra en contacto directo con las personas. Se da entre ellas una íntima colaboración espiritual, intelectual, moral, económica» (*AD*, 34).

3.2. Además de presentar cómo están unidas las cuatro congregaciones, el padre Alberione explicita la unidad que forman en el Apóstol: «San Pablo apóstol es nuestro padre, maestro, protector. Todo lo ha hecho él. ...La vida de la Familia Paulina viene de la eucaristía, pero comunicada por san Pablo. ...San Pablo apóstol es el verdadero fundador de la institución. En efecto, él es el padre, maestro, modelo y protector. Él formó esta familia con una intervención espiritual y hasta física, que ni siquiera ahora, reflexionando, se puede comprender bien, y mucho menos explicar. ...No ha sido como cuando se elige un protector para una persona o institución. No es que nosotros le hayamos elegido; es, en cambio, que san Pablo nos eligió a nosotros. La Familia Paulina debe ser san Pablo vivo hoy, según la mente del Maestro divino; haciéndolo todo bajo la mirada y con la gracia de María Reina de los Apóstoles» (*San Paolo*, julio-agosto 1954, en *Carissimi in San Paolo*, pp. 145-147).

Para esa misma ocasión, en una plática a la Familia Paulina el 20 de agosto de 1954, el padre Alberione precisa las mismas convicciones: «La Familia Paulina la ha suscitado san Pablo para continuar su obra; es san Pablo vivo, pero hoy compuesto de muchos miembros. No hemos elegido nosotros a san Pablo; es él quien nos ha elegido y llamado a nosotros. Quiere que hagamos lo que haría él si viviera hoy. ¿Y qué haría, si viviera? Cumpliría los dos grandes preceptos como supo hacerlo. ...Usaría los más altos púlpitos levantados por el progreso actual: prensa, cine, radio, televisión; los más grandes hallazgos de la doctrina de amor y de salvación: el evangelio de Jesucristo. San Pablo se ha hecho para nosotros como la *forma*. ...¡Hemos de ser verdaderamente paulinos, paulinos! El propósito general sea, pues, hacerse verdaderos paulinos, verdaderas paulinas» (*A las Hijas de San Pablo*, 1954, pp. 144-145).

En el *San Paolo* de octubre de 1954, el padre Alberione indica con fuerza el ideal de ser san Pablo hoy: «“Oh Dios, que has iluminado a todas las gentes con la palabra del apóstol Pablo...”». Esto corresponde al segundo fin de la Familia Paulina: predicación de la doc-

trina dogmática, moral, litúrgica de Jesucristo y de la Iglesia con los medios modernos más rápidos y eficaces.

Ella se propone representar y vivir a san Pablo hoy; pensando, comprometiéndose, rezando y santificándose como haría san Pablo si viviera hoy. Él vivió los dos preceptos del amor a Dios y al prójimo de una manera tan perfecta que mostraba en sí al mismo Cristo: “Vive en mí Cristo” (Gál 2,20). Él suscitó la Sociedad de San Pablo, de la que es el fundador. No fue la Sociedad de San Pablo quien le eligió a él, sino él quien nos eligió a nosotros; más aún, nos engendró: “Fui yo quien os engendró en Cristo Jesús con el evangelio” (1Cor 4,15).

Si san Pablo viviera, continuaría ardiendo en aquella doble llama de un mismo incendio: el celo por Dios y por su Cristo, y por los hombres de cualquier pueblo. Y para que le oyeran subiría a los púlpitos más elevados y multiplicaría su palabra con los medios del progreso actual: prensa, cine, radio, televisión. ...La Familia Paulina, compuesta por muchos miembros, sea Pablo-viviente en un cuerpo social» (*Carissimi in San Paolo*, pp. 1151-1152; cf. *Alma y cuerpo para el evangelio*, pp. 61-63).

3.3. Durante el mes de Ejercicios espirituales de 1960, el padre Alberione afirma: «La Familia Paulina está ya completada» (*Ut perfectus sit homo Dei*, I, 19) y luego enumera las congregaciones, los institutos agregados y los cooperadores paulinos dando de ellos una rápida descripción y concluyendo: «El espíritu debe ser único, el del corazón de san Pablo, “*cor Pauli, cor Christi*”; iguales son las devociones, y los fines convergen en un único, común y general: dar a Jesucristo al mundo, de forma completa, como Él se definió: “Yo soy el camino, la verdad y la vida”» (Id., I, 20).

Retomando la reflexión sobre la Familia Paulina, la define como la “parroquia paulina” y precisa: «Estos Institutos están unidos por: 1) el común origen; 2) el fin general; 3) el mismo espíritu paulino, aun en medio de la diversidad de obras; 4) la actividad convergente, cooperadora y dinámica, alimentada por una misma linfa» (Id., I, 381).

3.4. En el curso de Ejercicios espirituales a las Pías Discípulas del Divino Maestro, 12 mayo–1 junio de 1964, el padre Alberione ofrece ulteriores precisiones sobre cómo ve él la Familia Paulina. Respondiendo a la pregunta: «¿Cómo se compone la Familia Paulina?», pone en luz la complicación de todos los estados de vida de la co-

munidad eclesial: «Lo importante es considerar que la vida paulina es *in Ecclesia*, como quiso Jesucristo la Iglesia. Jesús quiso los 12 Apóstoles. A ellos corresponden los sacerdotes. Jesucristo quiso los 72 discípulos. A ellos corresponden los discípulos.

Jesús quiso que se fuera por todo el mundo, sí. Ahí está, pues, la misión, el espíritu de misión en el mundo entero. Jesús quiso ser servido por las piadosas mujeres, con María al frente. He ahí a las religiosas. Así hay que considerar a los institutos: la Pía Sociedad de San Pablo, la Familia de los Discípulos, los Gabrielinos y los Sacerdotes de la Unión Jesús Sacerdote para que el apostolado masculino sea completo, a los que se añade luego la Unión de los Cooperadores porque en la Iglesia todos deben cooperar» (*A las Pías Discípulas del Divino Maestro*, 1963, p. 169).

El padre Alberione sitúa sus fundaciones en el contexto de la Iglesia que, para la evangelización, moviliza todas las fuerzas: hombres, mujeres, laicos y laicas en todos los ambientes de vida (cultura, escuela, economía, política, etcétera) y concluye: «La Familia Paulina refleja a la Iglesia en sus miembros, en sus actividades, en su apostolado, en su misión. Por tanto no es una cosa casual el ir añadiendo algo nuevo, sino la complementación de la Familia Paulina en cuanto debemos vivir en Cristo, como Jesucristo enseñó e hizo y la Iglesia ha enseñado y hecho» (Id., p. 172).

«Por tanto los Institutos han de vivir un espíritu común con un color que requiere luego ciertas particularidades, pero los principios generales son todos iguales, o sea: la espiritualidad se basa siempre en Jesús Maestro Camino, Verdad y Vida. ...Así pues, el fondo es común: en el modo de formar, dar la formación, y en el modo de cumplir la piedad, y en el modo de hacer el apostolado. ...Todo ello porque formamos un cuerpo solo *in Christo et in Ecclesia*» (Id., pp. 173-174). «Este es el espíritu paulino: vivir en Jesucristo Maestro Camino, Verdad y Vida, según nos lo presenta san Pablo, Jesucristo, el Maestro. De ahí la necesidad de leer a san Pablo» (Id., p. 175).

Refiriéndose a una reunión de Hijas de San Pablo, recuerda que un sacerdote no paulino en la meditación ha recordado la importancia de san Pablo, y el padre Alberione concluye: «Así pues, vida en san Pablo, y mediante él en Jesucristo tal como lo ha explicado y presentado san Pablo» (Id., p. 176).

En la conmemoración del 50º aniversario de fundación de la Sociedad de San Pablo, el padre Alberione, comenta el significado del

escudo paulino, y explicando la pluma escribe: «La pluma es el primer instrumento de la comunicación social e indica toda la serie de los demás instrumentos: maquinaria, papel, películas, radio, televisión, discos, etcétera. Lo que el paulino de 1914 usaba de manera regular y sentía profundamente, con la seguridad de hacer apostolado, hoy ha tenido la más solemne aprobación, pasando a ser un deber de todos, junto al deber de la palabra, según el Decreto del concilio ecuménico Vaticano II. En la Familia Paulina hay quien instruye con la palabra, quien lo hace con los instrumentos técnicos, y quien usa ambas cosas» (*San Paolo*, julio-agosto 1964, en *Carissimi in San Paolo*, p. 208).

Concluyendo su escrito, el fundador afirma: «En Jesús Maestro, Camino, Verdad y Vida; la protección de *María Regina Apostolorum*; el ejemplo de san Pablo, quien más que todos los Apóstoles usó el medio técnico, sus cartas, asociado a la palabra» (Id., p. 21).

4. Consideraciones sobre la interpretación de san Pablo por el padre Alberione

4.1. Fijarse como objetivo conocer al padre Alberione como intérprete de san Pablo leyendo lo que él **escribió y dijo** comentando sus Cartas nos llevaría a conclusiones muy limitadas. El padre Alberione no es un exégeta ni un teólogo especialista en san Pablo; él no constituye un aporte significativo para la investigación sobre san Pablo y se puede quedar hasta desilusionado estudiando cómo interpreta los contenidos de las Cartas del Apóstol, incluso comparándolo con los biblistas y teólogos de su tiempo.

Hay que tomar en consideración todo el pensamiento y la obra del padre Alberione para entender en qué modo fue él un intérprete original de san Pablo: **el conocimiento que tiene del Apóstol le lleva a actuar**. Lo que el padre Alberione se propone es hacer **revivir a san Pablo** con la predicación del apostolado de la prensa y con la progresiva fundación de la Familia Paulina. En síntesis: **el padre Alberione interpreta a san Pablo actualizándolo en el carisma paulino**.

4.2. La comprensión que el padre Alberione tiene del Apóstol es deudora a una cierta idea del tiempo: a san Pablo se le considera tal como aparece descrito en los Hechos de los Apóstoles y como se manifiesta en todas las Cartas, incluida la de los Hebreos.

La constante meditación de esta totalidad de san Pablo no suele hacerse, por lo general, con instrumentos de la exégesis, sino que está guiada por criterios interpretativos sacados de una visión teológica de conjunto que atribuye al Apóstol una síntesis de toda la fe en sus componentes de doctrina, culto y moral (el método camino, verdad y vida). Observando cualquier comentario que el padre Alberione hace de la persona de san Pablo o de un paso de una Carta suya, se puede captar fácilmente a qué preocupación intenta responder con esas reflexiones.

A menudo la interpretación dada por el padre Alberione conlleva una exigencia de carácter *doctrinal* para explicar los contenidos de la fe; unas veces tiene la intención de recabar una enseñanza de carácter *ascético*; otras, con una cita se quiere *confirmar* un pensamiento que proviene de fuentes diversas. En todos estos casos lo más importante es que san Pablo, aun interpretado de varios modos, constituye el punto de referencia habitual y, frecuentemente, exclusivo de esas aplicaciones.

La cristología que el padre Alberione ha querido poner como fundamento de la espiritualidad de toda la Familia Paulina es: Cristo Maestro Camino, Verdad y Vida. Y bien, desde un punto de vista terminológico, sólo **Cristo** está presente en las Cartas de san Pablo; **Maestro** es un título cristológico propio de los sinópticos y **Camino, Verdad y Vida** es una definición del evangelista san Juan. Sin embargo los contenidos de esta definición cristológica para el padre Alberione, están mediados por san Pablo, considerado como quien ha vivido y expresado de modo completo la experiencia de la fe.

4.3. El padre Alberione, en dicha interpretación, usa como criterio inspirador una **visión global** de san Pablo: completo en el amor a Dios y en el amor al prójimo; sabe unir contemplación y acción; mística y apostolado; oración y trabajo; dogma, moral y culto; predica con la palabra y con las cartas; sabe organizar las comunidades cristianas fundadas por él; coimplica a otros hombres y mujeres en su evangelización; tierno y fuerte: padre y madre; misericordioso y exigente; consciente de tener que realizar una misión, pero con la potencia del Espíritu de Cristo. De las Cartas y de la actividad misionera de san Pablo, el padre Alberione capta sobre todo cuanto le es útil para **elaborar el carisma paulino** y para **fundar la Familia Paulina**.

No causa extrañeza constatar que haya una **gradación de interés** en cómo el padre Alberione lee, cita e indica de ejemplo a san Pablo; más aún, conviene dar por adquirido que algunos temas de las Cartas o episodios de la misión de san Pablo los trate de modo reducido o incluso desaparezcan. Hace falta una investigación documentada de orden cuantitativo para poder llegar a constataciones de orden cualitativo.

Aun corriendo el riesgo de la simplificación, la espiritualidad y los apostolados del carisma paulino pueden sintetizarse con algunas citas frecuentes de san Pablo: La **experiencia espiritual**: «Para mí vivir es Cristo» (Flp 1,21), «hasta que Cristo tome forma en vosotros» (Gál 4,19), «destinándolos a que reprodujeran los rasgos de su Hijo» (Rom 8,29) para llegar a «ya no vivo yo, vive en mí Cristo» (Gál 2,20). El **empeño misionero**: «¡Pobre de mí si no anunciara el evangelio!» (1Cor 9,16), «me he hecho todo a todos» (1Cor 9,22), «estoy en deuda con todos» (Rom 1,14), «me lanzo adelante» (Flp 3,13).

La **primera herencia** que la Familia Paulina recibe del padre Alberione, con vistas a una fidelidad creativa, es el **pensamiento y la obra misionera de san Pablo**: sin san Pablo no hay carisma paulino y, en consecuencia, el estudio, la asimilación, la imitación y la oración a Pablo son instrumentos para profundizar el carisma.

4.4. El mérito indiscutible del padre Alberione es haber sacado inspiración de san Pablo, que evangeliza con la palabra y el escrito, para pensar un **proyecto completo de nueva evangelización** centrado en la prensa. Considerar al padre Alberione sólo como quien ha puesto la prensa al servicio de la evangelización sería minimizar la originalidad de su obra. De hecho, él no ha sido ni el primero ni el único que ha tenido la idea de la “buena prensa”. La distinción que desde los comienzos hace él entre “prensa buena” y “apostolado de la buena prensa” nos ayuda a percibir su aporte específico.

Precisando su pensamiento escribe: «Pero entre esta Prensa Buena y el Apostolado de la Prensa hay aún un abismo. El Apostolado de la Prensa es otra cosa, inmensamente superior. Tal apostolado es la difusión del pensamiento, de la moral, de la civilización cristiana, del evangelio, en una palabra, con el medio de la prensa, precisamente como se haría con la palabra» (*Unión Cooperadores de la Buena Prensa*, 20 enero 1926, en *La primavera paulina*, p. 668).

Dándose una equivalencia entre “la predicación oral y la predicación escrita”, es preciso que ambas abarquen **todos los elementos de la evangelización**: el apóstol, los contenidos que presenta, los medios que usa, la eficacia que quiere conseguir, el público al que quiere llegar.

El padre Alberione era consciente de que para poner la prensa al servicio de la evangelización no bastaba usarla como un simple **instrumento**, sino que requería un proyecto completo: «El mundo tiene necesidad **de una nueva, larga y profunda evangelización**. ...Se precisan medios proporcionados y almas encendidas de fe. El medio adecuado sólo puede proporcionarlo la prensa y los apóstoles ardientes sólo puede darlos la juventud. ...¡Hay necesidad de nuevos misioneros, de los nuevos misioneros para este nuevo y fecundo apostolado!» (Id., 20 agosto 1926, en *La primavera paulina*, pp. 680-682).

Para realizar el apostolado de la prensa el padre Alberione piensa en los **destinatarios** a quienes alcanzar (las masas y las personas cultas alejadas de la Iglesia), en los **contenidos qué comunicar** (el Cristo integral y hablar de todo cristianamente), en el **método pedagógico** a usar (dirigirse a toda la persona), en los **medios necesarios** (la prensa con la consiguiente organización en redacción, producción y difusión), y sobre todo en el **apóstol** paulino que hay que buscar (**promoción vocacional**), formar (todas las etapas para una **educación integral**), hacerle capaz de vivir y obrar en comunidad (**vida religiosa y votos**) y estar impulsado por una espiritualidad misionera tomada de san Pablo (**espíritu paulino**).

La misión es tal si se basa en la espiritualidad; la espiritualidad es adecuada para evangelizar con la prensa y los otros medios, si lleva al “hacerse todo a todos”.

La **segunda herencia** que el padre Alberione deja al carisma paulino, interpretado con la fe misionera de san Pablo, es la predicación con “los medios más rápidos y eficaces” de cualquier época histórica, realizada con una **mentalidad y método pastorales**: se valorizan todas las formas de comunicación para que sean “salvación”. «Habrà que usar preocupación y vigilancia para que el apostolado se mantenga en la elevación pastoral que hay en las Cartas de san Pablo. El amor a Jesucristo y a las almas nos hará distinguir y separar bien lo que es apostolado de lo que es industria y comercio» (*Carissimi in San Paolo*, p. 59).

4.5. Con la sucesiva fundación de los varios institutos que forman la Familia Paulina, el padre Alberione ha hecho posible para todos los estados de vida de la comunidad eclesial (sacerdotes, laicos consagrados, religiosas, laicas y laicos de vida secular consagrada, cooperadores) una participación **en la predicación con la prensa**. Ciertamente esta sollicitación está pensada de forma diversa para cada uno de los componentes de la Familia Paulina, pero **todos** tienen del fundador la indicación de una ayuda: de oración, de sensibilización, de difusión, de ejemplo, de educación, de propuesta vocacional, de empeño compatible con la vida profesional. La predicación escrita junto a la predicación oral, son inicio del proceso en vista de “ser san Pablo vivo hoy”, por voluntad del fundador es algo **constitutivo** también en el desarrollo de la Familia Paulina.

Queriendo que todos los institutos vivan la común espiritualidad misionera de san Pablo, aun con adecuaciones necesarias para el apostolado específico, el padre Alberione ha querido también hacer revivir a san Pablo en **un cuerpo social**. Este objetivo se realiza encargando a cada instituto dar un relieve particular a una **componente de la misión** de san Pablo: la predicación con los medios de hoy, la contemplación indispensable para el apostolado, la finalidad pastoral tenida siempre presente, la valoración de cada vocación en la comunidad eclesial, la función de ser levadura en todo ámbito y actividad de la sociedad con el testimonio de la profesionalidad.

La **común** espiritualidad, tomada de san Pablo, permite asimismo obtener la **convergencia** de todos los apostolados no sólo en el aporte de todos a la evangelización con la comunicación, sino también viviendo de modo más acentuado un aspecto típico del Apóstol, teniendo así viva, en la variedad de las sensibilidades eclesiales, la **tradición del “evangelio” de san Pablo**.

La **única espiritualidad paulina** permite la **convergencia de todos los apostolados** de la Familia Paulina, en la medida en que lleva a actuar con los **contenidos** de la fe elaborada por san Pablo y con su método apostólico: su cristología, pneumatología, eclesiología, pastoral, sus valores de la libertad, de la gracia, de la misericordia, de la criatura nueva, de la caridad, del universalismo; el “hacerse todo a todos”, el “lanzarse adelante”, el sentirse fuertes en la debilidad, el confiar en el Espíritu, etcétera.

Profundizar en san Pablo, interpretado por el padre Alberione para comenzar la predicación escrita y para realizar la Familia Pau-

lina, significa concienciarse cada vez más de la **identidad del carisma** y de la **naturaleza de la Familia Paulina**.

Recordando la advertencia de la parábola de los talentos (cf. Mt 25,14-30), nos auguramos que también con este Seminario internacional podamos dotarnos de instrumentos adecuados para una "fidelidad creativa" a san Pablo como hizo el padre Alberione: el carisma está confiado al viento del Espíritu; a nosotros nos toca ser disponibles para dejarnos impulsar, no inmovilizarnos en el pasado, como las mujeres que van al sepulcro de Jesús, resignadas a deber embalsamarle (cf. Lc 23,55-56 y 24,1).

LA ACTIVIDAD APOSTÓLICA DE SAN PABLO COMO MODELO DEL CARISMA PAULINO

*Presencia en el origen y en el desarrollo de la Familia Paulina **

Antonio Girlanda, SSP

Introducción

El padre Alberione quedó fascinado por Pablo, hasta el punto de ver la persona y misión del gran apóstol casi como una referencia ideal para la propia misión. Y viendo luego crecer y consolidarse su obra, pudo decir y escribir que él no había fundado la Familia Paulina, sino que «el mismo san Pablo es el único padre, maestro, modelo y fundador» (AD, 2); «no elegimos nosotros a san Pablo; fue él quien nos eligió y llamó».

Con todo, el propio padre Alberione puntualiza en una de sus prédicas: «Antes de poner el Instituto bajo la protección de san Pablo apóstol, se rezó mucho. Se buscaba un santo que sobresaliera en santidad y que al mismo tiempo fuese ejemplo de apostolado. San Pablo fundió en sí mismo santidad y apostolado».

Pero parece que abrigara algún temor en indicar enseguida al apóstol Pablo no sólo como un protector sino como la figura casi emblemática y de obligada referencia para su obra o institución. Sabemos que al principio la había llamado “Escuela tipográfica” para los muchachos, y para las muchachas “Taller femenino”. Estos nombres genéricos, que de suyo no tienen nada de significativo, contaban con el respaldo del nombre del padre Alberione, que algo decía en toda la diócesis albés. Apenas siete años después de la fundación (20 de agosto de 1914) en el boletín *Unión de Cooperadores de la Buena Prensa*, el 15 de julio de 1921, puede él escribir: «Por fin... hay un número suficiente de personas que se han constituido como en una sociedad de almas, de voluntades y de corazones para la obra de la Prensa buena... Ahora hay que comenzar. Por eso la Casa toma su verdadero nombre: Pía Sociedad de San Pablo».

El fundador de la Familia Paulina no tuvo miedo de apuntar bien alto, comprometiéndolo a sus hijos e hijas a confrontarse con un modelo que no da tregua: en efecto, Pablo se presenta siempre en una

* Traducción de Teófilo Pérez, SSP.

continua tensión de todo su ser en el cumplimiento de la misión a él confiada —«¡Ay de mí si no anunciara el evangelio!» (1Cor 9,16)— y continuamente atento a valorar todo lo que podía hacerla cada vez más eficaz. Este empeño sin pausas debió ser uno de los elementos que, no obstante la grandeza del personaje, le hizo al padre Alberione sentirlo congenial a sí mismo y a la obra a la que estaba dando vida en la Iglesia: contribuir de modo original a evangelizar el mundo en el siglo xx, como Pablo lo había hecho en el siglo I.

Intentaremos, con base en eso, indicar algunos aspectos y momentos de la vida y actividad apostólica de Pablo, flanqueando a ellos algunos aspectos y momentos de la vida y actividad del padre Alberione, quien, fijando los ojos en su modelo, trataba de realizar lo que el Espíritu iba sugiriéndole interiormente. Lo haremos sin pretender agotar tales posibilidades y sin afirmar que las apuntadas aquí sean indiscutibles.

Excepcionalidad y normalidad de Pablo

Lo que más impresiona, por poco que se conozca a Pablo, es ciertamente su gran obra de incansable apóstol, fundador y animador de tantas comunidades cristianas. Pablo es el misionero itinerante que no se instala en una localidad donde ha podido dar vida a una comunidad cristiana: él “se quedaba y formaba”, como dice el padre Alberione, hasta donde lo estimaba suficiente, y luego reemprendía el camino hacia otras localidades en las que repetía el anuncio de Cristo y de su evangelio, como empujado continuamente por el afán que le causaba su visión del mundo necesitado al máximo de salvación y que le hacía exclamar: «Dios quiere que todos los hombres se salven» (1Tim 2,4) y, en cuanto podía, se hacía todo a todos, pues se sentía en deuda con todos: «*Omnibus debitor sum*» (Rom 1,14; 1Cor 9,19-22).

Un elemento típico de la personalidad de Pablo que impresionó al padre Alberione fue la mirada universal del Apóstol sobre el mundo de entonces, su mundo, ¡el mundo que evangelizar desde el oriente al occidente..., el mundo del Mediterráneo! Conocemos el texto del padre Alberione hablando de esta universalidad en Pablo como de un entusiasmante descubrimiento: «San Pablo, el santo de la universalidad. La admiración y devoción brotaron especialmente del estudio y meditación de la *Carta a los Romanos*. Desde entonces

su personalidad y santidad, su corazón e intimidad con Jesús, su obra en dogmática y moral, la huella dejada en la organización de la Iglesia y su celo por todos los pueblos, fueron temas de meditación. Vio en Pablo verdaderamente al Apóstol; por consiguiente, todo apóstol y todo apostolado podían aprehender de él. A san Pablo fue consagrada la Familia» (AD, 64).

Hemos aludido a la mentalidad universalista con que Pablo mira al mundo entero, sintiéndose deudor a él para llevar a todos el mensaje, la verdad y la gracia de Cristo. Pero tenemos que subrayar enseguida que –además de este “universalismo en sentido cuantitativo” (numerosas comunidades cristianas, fundadas en varias regiones y entre poblaciones diversas)– es aún más significativo e importante lo que podríamos llamar “universalismo en sentido cualitativo”, o sea la capacidad de Pablo para desvincular a Cristo de su misma cultura y ambiente judío (en el que intentaban tenerlo cerrado algunos grupos de judeocristianos), para hacer de él y de su evangelio fermento de vida nueva y de salvación para pueblos de cualquier tierra y cultura. A esto contribuyó indudablemente la pertenencia de Pablo a tres culturas: judía, griega y romana,¹ lo cual le hizo apreciar y al mismo tiempo relativizar cada una de ellas, pues ninguna podía ni debía apropiarse de Cristo hasta el punto de condicionarlo atándole a la propia singularidad. Para Pablo, Cristo es el hombre nuevo, el nuevo Adán (Rom 5,14; 1Cor 15,23.45) que pertenece a todos los pueblos y culturas, necesitadas de un nuevo tronco portador de salvación.

Para el padre Alberione, «San Pablo es el Apóstol-tipo... “Pablo será siempre gloria de la Iglesia ... Debemos leerlo como modelo de ciencia altísima, que trasciende los siglos, los lugares, las cuestiones, y como modelo del apostolado con la prensa”».² El padre Alberione ¿se dejó captar por el entusiasmo en esta última expresión? Difícil resulta imaginar tal cosa. Más bien, la frase dice que él ve a Pablo como a uno que ha valorado los medios de su tiempo para ampliar la eficacia de su apostolado, sirviendo así de estímulo para que también Alberione valore los medios de su tiempo, del siglo XX, con la peculiar estructura, en función plenamente apostólica, para el mismo fin de Pablo: propagar el evangelio de Jesucristo. Una “predicación instru-

¹ P. ROSSANO et AA., *Le lettere di San Paolo, Introduzione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007^o.

² G. ROATTA, *Spirito paolino*, 72

mental” Pablo podía realizarla sólo dictando sus admirables Cartas. Para el padre Alberione era la buena-prensa el apostolado imaginable a comienzos del siglo próximo pasado, como “predicación instrumental” y, en cuanto tal, constituía para él una actividad típicamente eclesial en el mismo nivel de la predicación oral.

Pablo no predicó menos con sus Cartas que con su palabra. Es demasiado fácil decir que Pablo sigue predicando aún hoy en la Iglesia de Dios, justo porque fijó en pergaminos y papiros sus palabras inspiradas e iluminadas por el Espíritu. Y si por lo general se piensa que las personas muy activas difícilmente sean a la vez personas de pensamiento, las Cartas de Pablo revelan en él también el don de una extraordinaria capacidad de reflexión y de formulación doctrinal, con la cual ilumina y explicita en el ámbito de la fe cuanto de nuevo va creando el Espíritu en la Iglesia, particularmente por medio suyo. Lo que hará a Pablo perennemente actual sigue siendo lo que realizó con su actividad de escritor, mediante sus Cartas. Muchas comunidades cristianas fundadas por Pablo en el área del Mediterráneo oriental han quedado barridas por los avatares de la historia, pero de él permanece en la Iglesia, como patrimonio perenne para la fe y la vida de los creyentes de todo tiempo y cultura, lo que supo pensar y expresar con los medios lingüísticos que él dominaba.

Sin duda Pablo se nos presenta como el Apóstol excepcional que se deja casi “mitologizar”; pero otros aspectos de su rica personalidad, abandonados casi en la sombra, lo relanzan en algunos aspectos a la normalidad y lo convierten en un modelo accesible para cuantos son llamados a una misión en la Iglesia.

Paradójicamente hemos de constatar que “el caso especial” entre los Apóstoles no es Pablo, sino los Doce. Éstos, llamados directamente por Jesús en el curso de su vida y misión terrena, vivieron con él, escucharon su viva voz durante unos años, ellos «vieron, oyeron, tocaron el Verbo de la vida» (cf. 1Jn 1,1), en una experiencia única, irrepetible, completada con la Pascua y Pentecostés. Pablo no experimentó nada de todo esto. El encuentro de Damasco con «la gloria de Dios reflejada en el rostro de Cristo» (2Cor 4,6), que orientará y determinará toda su vida, es una experiencia de Cristo más cercana y semejante a la de otros santos que a la de los Doce: fue una experiencia de carácter espiritual “místico”, estrictamente personal, percibida sólo por él y no por quienes le acompañaban (cf.

He 9,7). Luego, Pablo entró “regularmente” en la Iglesia a través de la común puerta del Bautismo y la mediación de un ministro, el discípulo Ananías, que se lo administró, igual que le impuso también las manos para que recibiera el Espíritu y le indicó sustancialmente la misión a la que estaba llamado por Cristo (cf. He 9,15-19).

Además, no obstante el carácter repentino e imprevisto del acontecimiento de Damasco, el impacto con Cristo, le llegó de hecho a Pablo tras una providencial preparación cultural para la misión que le aguardaba, si bien él no fuera consciente de ello. Pablo, como hemos dicho, es el hombre de tres culturas –hebreá, griega y latina–, y por más que había sido un tenaz sostenedor y defensor de la cultura hebrea de su pueblo, según la corriente farisea, supo valorar las tres en razón de las exigencias y circunstancias de su misión, sin dejarse atrapar en ellas. Él se siente y quiere ser únicamente “prisionero de Cristo”, como se define en el comienzo de la breve carta al amigo Filemón; y esto le ha hecho libre de cualquier otro condicionamiento.

El texto del padre Alberione, citado al comienzo, habla de esta universalidad tomando pie de la *Carta a los Romanos*, la obra suma teológica de Pablo, en la que expresa su visión global del hombre y de la obra de Dios en la historia humana. Pero si esta Carta es la obra suma de Pablo, es asimismo quizás la que, por encima de cualquier otra, más debe a su preparación cultural: estudio y conocimiento de la Biblia, capacidad de razonar y disputar según los cánones de la cultura rabínica y helénica, dominio de la lengua griega muy difundida entonces, para expresar cuanto él quería comunicar de Cristo y de Dios, de la Iglesia y de la vida cristiana, inventando incluso algunas palabras cuando las que conocía no le parecían suficientemente expresivas.³ Dejando aparte ciertos detalles, interesa relevar la exigencia normal e imprescindible de una preparación en el uso de los medios de la comunicación, pues evangelizar es esencialmente comunicar en el sentido más pleno de la palabra, transmitiendo a los receptores no sólo nociones sino también estímulos para asimilar en la vida cuanto han recibido.

El padre Alberione advirtió bien pronto que un apostolado de este género «no es cosa de aficionados sino de verdaderos apóstoles...; que se requiere personal preparado...; que el escritor, antes que na-

³ Véanse, por ejemplo, algunos verbos compuestos con la preposición *syn* (=con).

die, debe estar impregnado del libro divino para poder comunicarlo» (CISP, 806s.; *Pensamientos*, 342 y 362, ed. española), y sabe que la dimensión pastoral, el ser accesibles a la gente usando estos medios de comunicación, «no significa que sea suficiente tener una ciencia mediocre; al contrario, se necesita una ciencia más alta, añadiendo luego el esfuerzo y la habilidad para exponerla claramente a todos» (Ib., 359). Y en una perspectiva que nos parece demasiado idealista pensaba «formar colegios para periodistas y escritores, sacerdotes y laicos, con estudios específicos, con profunda cultura teológica» (*Mi pro-tendo in avanti*, p. 504). Así escribe en 1922 en la carta dirigida al obispo monseñor Re, para echar a andar el expediente de aprobación de la Pía Sociedad de San Pablo, carta que luego monseñor Re incluirá en la petición enviada a la Sacra Congregación de Religiosos.

Tampoco cabe olvidar un aspecto humanísimo de Pablo, que normalmente no se recuerda, acostumbrados como estamos a una iconografía que lo representa siempre con la imprescindible espada, un libro o pergamino en las manos y el rostro invariablemente severo. En cambio, muy diversamente, en las Cartas se refleja la relación profundamente humana, afectiva, que le ligaba a sus comunidades, sintiéndose como una madre, además de como padre, habiéndolas engendrado en Cristo al comunicarles el evangelio: «Como cristianos tendréis mil tutores, pero padres no tenéis muchos: fui yo quien os engendré con el evangelio» (1Cor 4,15); «Hijos míos, otra vez me causáis dolores de parto, hasta que Cristo tome forma en vosotros» (Gál 4,19). Además de estas expresiones, tan significativas y fuertes, pueden leerse también los capítulos 1-3 de la 1Tes, o la *Carta a los Filipenses*, para darse cuenta de cómo sentía Pablo esta relación con sus comunidades, con sus hijos. Un testimonio emotivo en tal sentido nos lo ofrece también Lucas en Hechos 20,17-38, con el discurso de Mileto, que es el saludo de adiós a los responsables de la Iglesia de Éfeso (cf. sobre todo el final: vv. 36-38).

Su tensión mística interior no le aislaba con Cristo, antes bien reforzaba su trato humano y cristiano con todos sus hijos, especialmente con los más cercanos, como eran sus colaboradores, de los cuales siente la falta cuando se encuentra solo y, además, en la cárcel («todos me han abandonado») y pedirá a su querido Timoteo que vaya cuanto antes a su lado (cf. 2Tim 4,9-16).

Dos paulinos han tenido la feliz idea de buscar y recoger recuerdos personales de hijos a hijas de la Familia Paulina en un li-

brito,⁴ publicado en 2007 con motivo del centenario de la ordenación sacerdotal del Padre de esta Familia, acaecida el 29 de junio de 1907. Es sorprendente, para quien no ha conocido de cerca al padre Alberione, leer en estos recuerdos personales cómo se manifestaba él a sus hijos e hijas en tono distendido e incluso chistoso, con la cordialidad del padre que no tiene empacho en mostrarse espontáneo con los suyos.

En conexión con la actividad apostólica de Pablo, recordemos también el apremio que sentía por la propia autosuficiencia: se procuraba con su trabajo todo lo necesario para vivir, evitando así que su misión fuera vista como un expediente para sostenerse a cargo de las comunidades (cf. 1Cor 9,14-15; He 20,33-35), aun aceptando a veces con mucha gratitud las ofertas espontáneas de sus hijos (cf. Flp 4,10-18).

Por su parte, el padre Alberione se mostró también particularmente sensible en valorar la dimensión del “apostolado” como trabajo con el cual proveer a las comunidades. El trabajo en la tipografía o en las máquinas de imprimir, en el que tomaban parte incluso los adolescentes durante algunas horas del día, era no sólo trabajo en función de la misión (producción de biblias, evangelios y catecismos que difundir), sino que a la vez constituía un adiestramiento en el arte tipográfico y además creaba en todos el hábito del trabajo que contribuiría a la madurez de los jóvenes aprendices, fuera cual fuese su ulterior elección de vida. Indudablemente el padre Alberione estimulaba también la ayuda de cuantos querían favorecer su obra: el boletín *Unión de Cooperadores de la Buena Prensa* informaba acerca de proyectos, problemas e iniciativas ligadas al apostolado de la buena prensa y a la preparación de los nuevos “apóstoles”. Fue el primer periódico paulino y prácticamente la única fuente para la historia de los primeros años de las fundaciones y del afán apremiante del padre Alberione que llegó a minar incluso su salud.⁵

⁴ E. VAGNONI-E. SCARBOSSA (a cura di), *Don Alberione. Umanità e fascino*, Società San Paolo, Alba 2006.

⁵ A propósito de salud, probablemente la enfermedad que acometió al padre Alberione en 1923, se debió al excesivo desgaste de energías provocado por la nueva fundación y por los precedentes trabajos en el seminario y en la diócesis mantenidos aún durante algunos años. De esta grave enfermedad fue curado prodigiosamente (cf. AD 64 y 152, con las consiguientes notas).

La comunidad apostólica de Pablo

Nuestro fundador se dio cuenta fácilmente de que la misión que el Señor le inspiraba iba a requerir de numeroso personal. Al principio había pensado en un grupo de cristianos laicos, animado espiritualmente y coordinado en una especie de sociedad editorial. Pero luego, iluminado «por una mayor luz», ya en 1910 (cf. *AD*, 24), comprendió que el personal debía estar constituido, sí por escritores, técnicos y propagandistas, pero religiosos y religiosas, es decir por personas consagradas, totalmente entregadas a Dios y plenamente dedicadas a la misión santificadora de anunciar el evangelio de Jesucristo, como misión encargada por la Iglesia y por tanto con la vitola de oficialidad, lo cual implicaba ante todo el sacerdocio ordenado, al que se unieran muchas otras personas consagradas, formando juntas –según el padre Alberione– “el sacerdocio paulino”.

Justo porque esta “predicación instrumental”, en el sector de la prensa (el único al principio y por varios años), estaba estructurada en redacción, técnica y propaganda o difusión, como tres momentos inseparables, para el padre Alberione el conjunto del personal que realizaba tal predicación, para la que se había particularmente consagrado a Dios, constituía el “sacerdocio paulino”.

Ya antes del concilio Vaticano II, tenía en mente esta visión del “carisma paulino”, como la expresa en *Abundantes divitiæ* (núms. 40-42), aludiendo con cierta circunspección a un “casi sacerdocio” para los hermanos discípulos, con una perspectiva que en la Iglesia madurará sobre todo a raíz de dicho Concilio.

Con una pizca de ironía alguien ha definido como “sacro litigio” las dificultades que encontró el padre Alberione con las congregaciones romanas para introducir “dentro de los muros leoninos” la idea de la “predicación instrumental” como auténtico ministerio eclesial, por lo que quien a él se dedica realiza una misión eclesial, sacerdotal, apostólica, y coherentemente busca y asume las estructuras adecuadas –por muy laicas que puedan parecer– como “instrumento” de la propia misión. La Providencia salió al encuentro del padre Alberione iluminando también a los dos grandes Papas de la primera mitad del 1900: Pío XI y Pío XII, quienes, particularmente atentos a la importancia de los medios de comunicación social, veían con simpatía las iniciativas y los proyectos como los del padre Alberione.⁶

⁶ Para informaciones sobre los orígenes de la Sociedad de San Pablo, es de to-

El Concilio, sobre todo en la constitución *Lumen Gentium* (capítulos II y IV), presentará a la Iglesia como “pueblo de Dios” con su dimensión “sacerdotal”, según la expresión de 1Pe 2,9 (ya citada por el padre Alberione en *AD*, 41) y hablará del compromiso específico de la Iglesia en los medios de comunicación social con el documento *Inter Mirifica*, afirmando que «los sagrados Pastores se apresuren a cumplir su misión, ligada estrechamente en este campo al deber ordinario de la predicación» (*IM* II,13), o sea con el cometido primario y fundamental de la Iglesia, que es la evangelización.

La necesidad, advertida en seguida por el padre Alberione (cf. *AD*, 23-24), de suscitar y acoger colaboradores comprometidos en una forma de vida totalmente consagrada a Dios para la evangelización “instrumental”, una vez más tiene en Pablo un inspirador. Éste tenía la clara persuasión de que por sí solo hubiera realizado de modo bastante reducido la misión que Dios le inspiraba. Había fundado varias comunidades, pero no se detenía establemente en ninguna; de hecho, su verdadera comunidad era la “apostólica” que él iba formando, atrayendo a sí jóvenes fascinados por el Cristo que Pablo anunciaba, así como por su misma personalidad y carisma misionero (ver la “vocación” de Timoteo, He 16,1-5). El Apóstol les comprometía en su misma misión. Junto a otros, son aquellos cuyos nombres aparecen al principio o al final de sus Cartas, donde Pablo asocia a sí los discípulos que en tal momento estaban con él: «Pablo, Silvano y Timoteo a los que en Tesalónica forman la Iglesia de Dios Padre y del Señor Jesucristo; os deseamos gracia y paz» (1Tes 1,1).⁷ Indudablemente Pablo apreciaba a sus colaboradores a quienes llama «colaboradores de Dios» (2Cor 6,1) poniéndose junto con ellos en el mismo nivel. Más aún, se da cuenta de que en la tensa situación creada en Corinto, por ejemplo, no era él la persona más apta para devolver la comprensión y la paz. Por eso mandó a Tito, quien con paciencia y habilidad retejió la situación recomponiendo las laceraciones. Pablo lo reconoce en 2Cor (cap. 7), donde entre otras cosas hace el más cumplido elogio de Tito y de su obra.

Naturalmente Pablo vivía con esta su “comunidad apostólica” incluso menos que con las comunidades locales, pero la comunidad

dos conocida la preciosa obra de investigación realizada por el padre G. Rocca, bajo el título *La formazione della Pia Società San Paolo 1914-1925*, publicada en 1982.

⁷ Así comienza la primera Carta de Pablo, y también el Nuevo Testamento, pues las Cartas paulinas son los primeros escritos que lo componen.

en función de la misión llevaba a “vivir juntos y en profundidad” el mismo ideal por Cristo y en Cristo, aun cuando estaban “dispersos”, en misión por las diversas comunidades a las que Pablo los enviaba y de las que volvían a él, casi como la sangre que parte y vuelve al corazón, dando vida al cuerpo.

Inspirándose en Pablo, si bien no explícitamente, el padre Alberione podía decir: «Para nosotros la vida común nació del apostolado y con vistas al apostolado» (UPS I, 285); la nuestra es, pues, una “vida consagrada apostólica”, en la que la apostolicidad es intrínseca a la consagración: estamos consagrados para el específico apostolado de la evangelización mediante los instrumentos de la comunicación social. Por eso la “vida comunitaria” se inspirará en la de la “comunidad apostólica” de Pablo, al menos en el espíritu, es decir siguiendo las exigencias de los compromisos apostólicos. Por supuesto, cuando el apostolado de la prensa exigía mucho trabajo manual, la producción tipográfica estaba organizada en turnos de trabajo, favoreciendo una vida común semejante a la de los monasterios.⁸

En el cuadro de la búsqueda de colaboración constatamos que Pablo, no obstante la tradición farisea en que había crecido y se había formado –una tradición que ignoraba a la mujer, si no es que la despreciaba– no deja entrever prejuicios respecto de la mujer, al contrario, estima y aprecia su colaboración en la tarea apostólica.

El ejemplo de Jesús en sus relaciones con la mujer, continuado en la vida de la primera comunidad cristiana, llevó a Pablo a seguir al Maestro también en este campo.⁹ Y así el Apóstol no sólo no evita la colaboración de la mujer en el apostolado de la evangelización, sino que la busca... El capítulo 16 de la *Carta a los Romanos*, donde se recuerda a más de una decena de mujeres comprometidas con el evangelio y con la comunidad, atestigua el gran aprecio y reconocimiento de Pablo.¹⁰

⁸ Tanto que a alguno le resultó espontáneo llamarnos «los benedictinos del siglo XX» (*ora et labora*).

⁹ Del evangelio recordemos a Marta y María (Lc 10,38ss.), María de Mágdala, las mujeres que acompañaban y ayudaban a Jesús en sus peregrinaciones apostólicas (Lc 8,1-3), y todas las demás mujeres que él acogía con infinita compasión y amor, sin problemas, igual que lo hacía con los hombres, fueran honestos o pecadores.

¹⁰ Podríamos, con un poco de fantasía y hasta de humorismo, reconocer como antecesora de las Hijas de San Pablo a *Febe* (Rom 16,1-2), que puso en su macuto la

Es bien conocido lo mucho que el padre Alberione, siendo todavía joven sacerdote, en los primeros años de práctica pastoral, comprendió la necesidad de valorar a la mujer e incorporarla a la pastoral de la parroquia. Ello le llevó a escribir el libro *La mujer asociada al celo sacerdotal* (cf. AD, 109), comenzado ya en 1911. Seguidamente mostró no sólo cuánto creía en aquella “asociación”, sino que se dejó conducir por el Espíritu, aun en medio de incompreensiones y contrariedades, para fundar nada menos que cuatro congregaciones de mujeres consagradas (además del Instituto secular Virgen de la Anunciación), integrándolas en el conjunto de su grande y “admirable Familia Paulina”. En la fundación de las Pastorcitas tenemos quizás un ejemplo típico de la perseverancia del padre Alberione en sus proyectos, constatando que si la primera “inspiración” de formar religiosas orientadas a la colaboración pastoral surge en él desde sus primeros años de sacerdocio y de sus primeras experiencias pastorales (allá por 1907-1908), “la hora”, el tiempo propicio para la fundación de las Hermanas de Jesús Buen Pastor, llegó unos treinta años más tarde, en 1937-1938 (cf. AD, 46).

Pergaminos y papiros como soporte de la Palabra

En Pablo vemos al primer apóstol que ha usado con frecuencia, diremos regularmente, el medio del escrito para “evangelizar”, para “comunicar a Cristo” y continuar la formación cristiana de sus comunidades, comenzada con su predicación oral. Consciente de la importancia de sus Cartas, recomienda que se lean a toda la comunidad: «Os conjuro por el Señor a que leáis esta carta a todos los hermanos» (1Tes 5,27), como recomienda a los colosenses y a los laodicenses que se intercambien las cartas que ha escrito a las dos comunidades (Col 4,16), en las que evidentemente había tocado argumentos de interés para ambas iglesias. Él era consciente de dar a

palabra de Dios escrita (la más importante Carta de Pablo) y luego salió para llevarla a los fieles de Roma; o bien cabría ver como una primera Pastorcita a *Priscila...* (Rom 16,3-4) que dio “catecismo” a Apolo en la “parroquia” de Éfeso, completando su carente formación cristiana (cf. He 18,24-28); o también ver a la primera Pía Discípula en la *Tecla* de la tradición que, sentada a los pies de Pablo, le escucha hablar de Jesús y queda tan fascinada que le dedica toda su existencia, no obstante los malos tratos y las persecuciones, porque el amor a Cristo ha borrado otros proyectos de vida.

lo que comunicaba por escrito el mismo valor vinculante para la fe y la vida cristiana de cuanto había anunciado de viva voz.¹¹

Pero, además de esto, conviene subrayar cómo Pablo recurre casi habitualmente a este medio sin ningún problema. El revestimiento “escrito” de la palabra viva es en cierto modo como su “encarnación” en el papel, por lo cual alguien –con un juego de palabras– habló de Jesús no sólo como “Verbo encarnado” sino también de “Verbo encartado”.

La palabra inspirada de Pablo penetraba directamente en el papel y allí quedaba fija como enseñanza, como palabra de Dios, aun cuando Pablo podía olvidar lo que había dictado. Sea como fuere, el escrito resultante era como la encarnación de la palabra viva que llegaba a las iglesias en esta materia pobre y frágil del pergamino o del papiro.

Si «Dios envió a su propio Hijo en una condición como la nuestra pecadora» (Rom 8,3) para revelarse y dar a conocer su amor salvífico, el hombre puede valorar todos los medios humanos que inventa para ampliar sus posibilidades de comunicación y ponerlos al servicio de su palabra.

De ahí que el padre Alberione diga convencidamente que nuestro púlpito son la máquina de imprimir, el micrófono, el proyector y la pantalla...; nuestra iglesia es la tipografía, la sala de producción y de proyección..., la sala de transmisión... Y en esta iglesia «no hay que hablar sólo de religión, sino de todo hablar cristianamente» (AD, 87).

Él comprendió muy bien el sentido y el valor que el “medio escrito” había tenido para Pablo, es decir la equivalencia entre el ministerio “oral” y el “escrito” del Apóstol: Pablo evangeliza, catequiza, edifica la Iglesia con el escrito, no menos que con la palabra. Alberione vio en Pablo el modelo de lo que el Espíritu le sugería: la integración entre la predicación “verbal” y la “instrumental”. Para Pablo era la fijada en lo escrito, realizada mediante los instrumentos de su tiempo y con la tarea del escribano a quien él “dictaba” sus Cartas, al final de las cuales a veces añadía algunas palabras de

¹¹ No nos ha llegado ninguna carta de Pablo dirigida a los Laodicenses, a no ser que se trate de la *Carta a los Efesios* que, según algunos autores, habría sido una “carta circular”, es decir enviada en copia a diversas comunidades. Pablo ya había mandado una misma carta a diversas comunidades: la *Carta a los Gálatas* está dirigida «a las Iglesias de Galacia» (Gál 1,2); la segunda a los Corintios, a la «comunidad de Corinto y a todos los consagrados de Grecia entera» (2Cor 1,1).

propio puño (cf. Gál 6,11; 1Cor 16,21-23). Para el padre Alberione la predicación instrumental, al comienzo y a lo largo de decenios, fue la prensa con el equipamiento y la organización que exigía en aquel tiempo. Pero el razonamiento vale para todos los nuevos medios de comunicación, cada uno de los cuales exige equipo, tecnología, organización y lenguaje propios y por tanto preparación adecuada, para llevar a cabo con cada medio la misma obra, pues se trata siempre de evangelización, que es la misión primaria y fundamental de la Iglesia, una misión sacerdotal, encargada a personas oficialmente autorizadas, además de preparadas para esta "predicación instrumental". Por eso Pablo, como dejamos dicho, recomienda que sus Cartas se lean públicamente en la Iglesia para que todos los hermanos se enteren (cf. 1Tes 5,27), e invita a las comunidades a intercambiarse las respectivas Cartas (cf. Col 4,16); éstas contienen una "predicación" que permanece en beneficio de la Iglesia aun después de la desaparición del Apóstol y contribuyen, como testimonios, a mantener íntegra la tradición apostólica sobre la doctrina de la fe, la liturgia, la moral (ver, por ejemplo, 1Cor 11,23-26 respecto a la institución de la eucaristía, y 1Cor 15,3-11 para la fe cristiana sobre el valor de la muerte y resurrección de Cristo).

Llevar el evangelio donde está y vive la gente...

Al tiempo de Pablo no había "iglesias vacías", porque... aún no existían. Por los Hechos de los Apóstoles sabemos que Pablo empezaba habitualmente a anunciar a Jesucristo y su evangelio en las ciudades donde vivía una comunidad hebrea, presentándose pues en las sinagogas. Allí encontraba a los hebreos del puesto, que para él eran los primeros en tener derecho a oír anunciar a Jesucristo y su evangelio. Allí, además, encontraba por lo general también a los "prosélitos", es decir a paganos simpatizantes con la religión y la moral hebrea, aunque sólo alguno se convertía al judaísmo. La mayor parte se quedaba en simpatizante, sin entrar en la comunidad.

Pero en aquellos núcleos de paganos se establecía fácilmente una relación de cordial simpatía con Pablo, y ello ofrecía una posibilidad para la formación de una pequeña comunidad de cristianos, que luego podía crecer por el interés suscitado, por la credibilidad dada gracias al testimonio de fe y de vida por parte de quien había acogido ya a Jesús y su evangelio.

En los primeros siglos del cristianismo la expresión *ecclesia doméstica*, indicaba la reunión de un grupo de fieles en la casa de algún cristiano que disponía de un local capaz de acoger un cierto número de personas. Las primeras comunidades cristianas, desde la formada en Jerusalén, ciertamente no tenían recintos designados expresamente para las reuniones de carácter cultural, como empezarán a construirse en el siglo IV. Aquellas comunidades cristianas, normalmente poco numerosas, no sentían la falta de tales locales. Jesús había instituido la eucaristía con sus discípulos, en la casa privada de algún amigo. Y había dicho que donde se reunieran en su nombre sólo dos tres discípulos suyos, él estaría presente en medio de ellos. Pablo asegura más explícitamente que los fieles son los que forman el templo del Espíritu y el cuerpo mismo de Cristo. Cuando se reunían, pues, no sentían la necesidad de “locales adecuados”, pues era su propia presencia la que “creaba” el lugar exacto. Pablo mismo, en los encuentros con sus cristianos en Tróade (cf. He 20,7-12), o en Mileto (He 20,17-38) no se preocupaba del lugar donde se reunían.

Desde hace muchos siglos tenemos una infinidad de iglesias, bellísimas catedrales y basílicas o más modestas iglesitas y capillas. Pero el padre Alberione, hace ya un siglo, frente a la cultura antirreligiosa y anticristiana que iba tomando pie, no temía cuando oía decir: “Os dejaremos vacías las iglesias”. Y frente a tal perspectiva, no se abandonaba a lamentaciones... Su mentalidad y su carácter le empujaban más bien a reaccionar y aceptar el reto: si los hombres desertaban a la iglesia, ¡había que alcanzarlos donde vivían! Por lo demás, Jesús vivió los años de su misión pública recorriendo continuamente la Palestina; ¡y no digamos de Pablo, que se movió por toda el área del Mediterráneo oriental, y desde Roma quizás llegase hasta España, como tenía proyectado (cf. Rom 15,28), predicando a Jesús y su evangelio!¹²

El programa del padre Alberione es coherente: llegar a la gente donde ella vive..., con los medios adecuados para alcanzarla...; la Sociedad de San Pablo se dedica a «evangelizar con la palabra escrita lo que los predicadores hacen con la palabra hablada» (*Mi pro-tendo in avanti*, pp. 504-505). Y ahora la palabra, además de impresa,

¹² Según cálculos recientes, aunque sólo aproximados, parece que Pablo recorrió más o menos unos 17.000 km en sus viajes misioneros por tierra y por mar.

está grabada de manera variada, fijada en soportes o transmitida, de modo que alcanza de muchas maneras a los receptores.

Ciertamente los medios son importantes y variados, por lo cual serán necesarios sacerdotes, religiosos y religiosas que hagan “sólo” esto, en el sentido que tienen este empeño como su misión específica fundamental, para la cual es indispensable una preparación asimismo específica a nivel de estudio para los contenidos, de sensibilidad pastoral para la forma, de capacidad profesional para activar lo más posible el medio específico de comunicación adoptado.

Conclusión

El proyecto unitario de la Familia Paulina

El padre Alberione ha tratado de seguir a Pablo viviendo casi en simbiosis con Cristo. Si Pablo puede confesar: «Ya no vivo yo, vive en mí Cristo» (Gál 2,20), constatamos que esta es la frase de Pablo que más impresionó al padre Alberione, la que más frecuentemente aparece en sus escritos (al menos 150 veces).¹³ Sabemos que el Cristo que vivía en él había tomado los rasgos del “Maestro Camino, Verdad y Vida,” del cual elaboró una rica espiritualidad cristológica. Así pues, el padre Alberione no sólo ha ayudado a la Iglesia a tomar conciencia de la importancia y validez de la “predicación instrumental”, sino que también hizo madurar una propia cristología para proponerla ante todo a sus hijos e hijas. Y bien, vivir, profundizar y anunciar a Jesucristo Camino, Verdad y Vida con los medios de la comunicación que pertenece a la vida misma de la Familia Paulina.¹⁴

Otros iluminarán este tema fundamental. Nosotros podemos concluir renovando el empeño de “ser san Pablo vivo hoy”, individualmente como paulinos y todos juntos como Familia Paulina en la fidelidad personal a la propia consagración y en la adhesión plena a la vida e iniciativas de nuestra “admirable Familia”, de modo que la voz de “san Pablo vivo hoy” pueda oírse más fuerte y clara en la Iglesia.

¹³ G. ROATTA, *Spirito paolino*, p. 35, ha contado 150 citas de Gál 2,20.

¹⁴ *Dar al mundo a Jesús Maestro Camino, Verdad y Vida. Proyecto unitario de Familia Paulina*. Es el título significativo del volumen que presenta los trabajos de una Comisión de estudio sobre la identidad carismática y ministerial de la Familia Paulina, publicado a comienzos del nuevo milenio: 19 de marzo de 2001.

TERCERA PARTE

Momento de actualización
Hermenéutica de san Pablo para los/las paulinos/as de hoy

LO ESPECÍFICO DE LA EXPERIENCIA DE FE
Y DE LA ACCIÓN PASTORAL DEL PAULINO
EN LA IGLESIA DE HOY,
TENIENDO EN CUENTA
SU MISIÓN COMO COMUNICADOR

SAN PABLO APÓSTOL, EL GRAN COMUNICADOR

Ricardo Ares, SSP

I. CONTENIDOS Y ESTRATEGIAS DE PABLO EN LA EVANGELIZACIÓN

1. Premisa

En la presente ponencia intentaremos desarrollar algunos temas en sintonía con lo que se ha pedido por parte de los organizadores del Seminario: Ofrecer **«contenidos de la experiencia de fe de Pablo y contenidos de la editorial multimedial internacional paulina»**. La vivencia y celebración del Año Paulino es, sin duda, el momento más oportuno para profundizar en aspectos de la personalidad de Pablo evangelizador del mundo pagano. Él es el Apóstol por antonomasia. **El espíritu paulino** es la fuerza de nuestro ser misionero.

2. Ser San Pablo vivo hoy. Una Congregación que se lanza al futuro

Es el lema que ha orientado a nuestro VIII Capítulo General. Todo un desafío de presente y de futuro. Conocemos muy bien cómo el beato Alberione, tras profunda reflexión y por inspiración divina, dejó dicho: «Todos han de **mirar a san Pablo Apóstol** como único padre, maestro y fundador». Seguir sus huellas y vivir con su espíritu es nuestro compromiso. El fundador nos marca la hoja de ruta con la siguiente frase: «¿En qué consiste el **espíritu paulino**? Consiste en esto: Pablo es el que indica **al Maestro Divino**; es decir, él ha tomado **el evangelio**, lo ha meditado profundamente, luego **lo ha adaptado** al mundo, **a las necesidades de su tiempo** y de las varias naciones...; de la misma manera, nosotros debemos **aplicar el evangelio a nuestros días** y darlo **al mundo actual** con **los medios que el progreso humano** nos proporciona para transmitir el pensamiento y la doctrina de Jesucristo».¹

¹ G. ALBERIONE, *Predicazioni sull'apostolato* [Pr A]. (Colección multicopia FSP, inédita).

ESTRATEGIA: El fundador marca la ruta y el horizonte: «Llevar la Palabra de Dios a los hombres de hoy con los medios de hoy».

3. Personalidad arrolladora de Pablo

Conocemos muy bien el peso que tiene la figura de Pablo en la tarea de la evangelización del mundo pagano y en el pensamiento de la Iglesia. Resaltamos algunas facetas:

3.1 Hombre de carácter intrépido y emprendedor

Él mismo testifica sin sonrojo que sobresalió entre sus coetáneos por el celo en el judaísmo y las tradiciones patrias, y afirma que «perseguía con furia a la Iglesia de Dios y la devastaba» (Gál 1,13-14). Como excelente estratega, no se arredraba al pedir las cartas comendaticias del Sanedrín para encarcelar a los convertidos de Damasco (He 8,3). Cristo lo esperaba en sus correrías y lo “alcanzó” en el camino (Flp 3,12). Se produce entonces un viraje decisivo en su vida. Pablo poseía un excelente conocimiento de las Escrituras del Antiguo Testamento, pero ahora descubre que el verdadero Mesías es Jesús de Nazaret. Él era un hombre activo y dinámico. Comenzó a predicar, primero a los judíos, quienes no tardaron en quitárselo de en medio. Pablo se las ingenia para escabullirse y sigue adelante con su misión. Al final pudo decir: «He combatido el buen combate; he llegado a la meta en mi carrera». (2Cor 12,15).

ESTRATEGIA: «Lanzarse hacia delante» con el celo y el coraje de Pablo: «Remar mar adentro», dijo Juan Pablo II.

3.2 Misionero incansable

Pablo tenía muy clara su misión ante los paganos; se movía en todas las direcciones, siempre inquieto, buscando nuevos desafíos (Rom 15,17-24). La estrategia era totalmente novedosa y no aceptaba límites ni cortapisas. Sólo se sentía vinculado a la urgencia de dar a conocer a Cristo y su evangelio (Rom 15,16; 1Cor 1,17).

El P. Silvio Sassi, resume así el talante del Apóstol: «“Hacerse todo a todos” sintetiza el estilo misionero de Pablo. En el origen de su actividad de evangelización, está el encuentro con Cristo:

“Porque si predico el evangelio, no tengo de qué sentir orgullo; es una obligación hacerlo. Pues, ¡ay de mí, si no evangelizara!”» (1Cor, 16-17).²

ESTRATEGIA: «El verdadero amor es el que se muestra con el afán de cada día por el apostolado: hace **pensar, correr, organizar**» (Alberione).

3.3 Pablo, apóstol enamorado de Cristo

El mismo P. Sassi, en la citada ponencia, comenta la experiencia más profunda de Pablo: «Para mí, la vida es Cristo y la muerte una ganancia» (Flp 1,21). «Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí» (Gál 2,20). «La presencia de Cristo en la vida de san Pablo –dice el P. Sassi–, no es una posesión divina que elimina la personalidad humana... Aquí se trata de una condición permanente de la existencia de Pablo... que conserva su autonomía en las decisiones y en la respuesta».³ «Cristo es causa, motor, sentido, energía, razón motivadora, gozne, centro propulsor de toda la existencia del Apóstol».⁴

En la *Carta a los Filipenses* expresa Pablo la trayectoria de su vida a partir de Damasco: «Todo lo que tuve entonces por ventaja, lo juzgo ahora daño por Cristo; más aún, todo lo tengo por pérdida ante el sublime conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por quien he sacrificado todas las cosas y las tengo por basura, con tal de ganar a Cristo» (Flp 3,7-9). Todo su afán apostólico se movía por Cristo y los evangelizando.

Por otra parte, no podemos olvidar que la pasión de Pablo por Cristo se proyecta en su vocación por una misión especial: «A mí, el más insignificante de todos los cristianos, se me ha concedido el privilegio de evangelizar a los paganos, de anunciar la incalculable riqueza de Cristo» (Ef 3,8).

ESTRATEGIA: Objetivo General del VIII Capítulo general: «Intensificar, como individuos y comunidades, **la experiencia de Cristo**, como la vivió el apóstol Pablo... **para anunciar a los pueblos la Palabra de salvación con los lenguajes más apropiados en la actual cultura de la comunicación**».

² Cf. S. SASSI, “Vino nuevo en odres nuevos”, *Ser san Pablo vivo hoy. Una Congregación que se lanza adelante. Reflexiones y Documentos del VIII Capítulo general (de la Sociedad de San Pablo)*, Roma 2004, 169.

³ *Ivi*, 153.

⁴ *Ivi*, 154.

3.4 Pablo: un sacerdocio diferente

Pablo era laico, pero en Rom 15,16, habla de un privilegio especial que Dios le ha concedido: «El de ser ministro de Cristo Jesús entre los paganos; mi tarea sagrada consiste en anunciar el evangelio de Dios, para que **la ofrenda de los paganos** sea agradable a Dios». Este es el sacerdocio diferente de Pablo que nos equipara a los sacerdotes y a los discípulos del Divino Maestro, hecha la excepción del sacerdocio ministerial. Todos estamos llamados a evangelizar. Pablo se sentía «en el papel de quien realiza un **rito sagrado mientras anuncia** el evangelio en las ciudades y regiones del Imperio Romano». ⁵

ESTRATEGIA: Nuestra Parroquia es el mundo: nuestro sacerdocio la evangelización con los medios de comunicación social.

3.5 Pensamiento paulino

No resulta fácil hacer una síntesis del pensamiento paulino. Pablo no fue un teólogo de profesión, sino un **Pastor** que debía responder a las **cuestiones que sus comunidades** le planteaban. Su pensamiento aparece, por tanto, como una forma de reaccionar apostólicamente. De aquí la variedad y espontaneidad que aparecen en sus escritos. A pesar de la pluralidad de los destinatarios, se descubren las **líneas básicas de su pensamiento**, cuyo núcleo se centra en la **persona de Cristo** y la vivencia de la salvación que Él nos trajo por medio de su muerte y resurrección. ⁶

Lo dicho nos ayuda a comprender la insistencia de nuestro fundador en el **sentido pastoral** de nuestra misión.

Existe el peligro de que Pablo aparezca con un perfil equivocado. Al respecto, es interesante observar lo que José Bortolini dice en su ponencia al VIII Capítulo General: «Pablo sigue siendo para algunas personas, aun hoy, el dueño de la verdad..., cosa que no admite nuestro mundo posmoderno fragmentado de hoy, marcado, entre otras cosas, por la subjetividad... Ciertamente tenía un amplio abanico de **convicciones profundas** que orientaban sus iniciativas y las

⁵ Cf. G. BIGUZZI, *Pablo, Comunicador. Entre inculturalidad y globalización*, San Pablo, Madrid 2008, 43.

⁶ J. J. BARTOLOMÉ, *Diccionario de San Pablo* (dir. F. FERNÁNDEZ RAMOS), Monte Carmelo, Burgos 1999, 874-876.

cartas que escribió..., prefiero ver y presentar a nuestro Padre como un hombre de diálogo con el mundo y la cultura de su tiempo».⁷

ESTRATEGIA: La característica de nuestra misión es la pastoralidad: Salir al encuentro de los destinatarios con los medios más modernos y eficaces y los lenguajes adecuados.

3.6 Pablo, apóstol imaginativo y creador

A Pablo no le gustaba entrar en los terrenos donde otros habían trabajado ya. A los fieles de Corinto se lo declara con toda franqueza: «No presumo indebidamente de trabajos ajenos...; esperamos anunciar el evangelio a regiones más allá de las vuestras» (2Cor 10,15-16). Pablo era un pionero y un roturador. No tenía miedo al **contacto con otras culturas**; por el contrario, las conoce, las domina y se sirve de ellas para los fines de la evangelización. Fue un ciudadano del mundo, sin discriminaciones. Un aspecto importante para nuestro mundo globalizado.⁸ Hubo quien dijo que faltaron los pueblos a Pablo, pero no Pablo a los pueblos.

ESTRATEGIA: La creatividad debe ser la cualidad sobresaliente en el paulino/a. Ver a quiénes llegar, con qué contenidos y con qué medios.

3.7 Buen estratega con planes lúcidos y precisos

Es un hecho que en tiempos de Pablo ya existían filósofos, predicadores y propagandistas que recorrían los grandes centros y poblados, buscando adeptos y seguidores, pero ninguno *ideó un plan estratégico* tan completo y organizado como el de Pablo. «Los otros caminaban errantes, Pablo avanzaba», escribió un autor, acuñando una formulación realmente feliz.⁹

ESTRATEGIA: Los planes estratégicos son indispensables para la eficiencia y eficacia de nuestro apostolado. No se debe actuar sin ellos.

a) Pablo trabajó con colaboradores

«Conviene recordar la capacidad de san Pablo para coordinar una **red de colaboradores**, tema urgentísimo para la supervivencia y el crecimiento de nuestra [...] misión en el mundo [...] Este tema nos in-

⁷ Cf. J. BORTOLINI, "Un memorial de Pablo", *Ser san Pablo vivo hoy...*, 75-76.

⁸ *Ivi*, 67.

⁹ Cf. G. BIGUZZI, *Pablo Comunicador*, 104.

vita a fomentar cada vez más la cooperación apostólica, sobre todo con los laicos». ¹⁰ Pablo es para nosotros modelo y maestro. Supo coordinar y estimular eficazmente a sus colaboradores, ya sean personas o grupos/comunidades muy concretos. Podemos ver, por ejemplo, el caso de Bernabé (He 13,43.46.50), “Pablo y los suyos” (He 13,13), Lucas, Marcos, personas y familias que va citando en sus cartas, etc.

ESTRATEGIA: La colaboración de los laicos es necesaria. Supone dos requisitos: profesionalidad y comunión con nuestra misión.

b) Opción por las grandes urbes

En su plan de evangelización, Pablo no se queda en los poblados menores, sino que dirige **sus pasos a las grandes ciudades** y capitales. Empecemos por citar los centros más poblados como Filipos, Tesalónica, Atenas, Corinto, Éfeso, Roma. «Pablo busca los grandes núcleos del helenismo, de la cultura, del comercio y del poder político y económico». ¹¹

A Roma conducían todos los caminos. La ciudad contaba con un millón de habitantes. Corinto, denominada “bimaris” por estar ubicada estratégicamente entre dos mares, se había convertido en la capital de Acaya; tenía medio millón de habitantes. Era una verdadera encrucijada de comunicaciones. Tesalónica y Éfeso también eran ciudades portuarias con zonas favorables para la política, la cultura y el entretenimiento.

La **ciudad** era para Pablo «**el punto de irradiación** desde el que el evangelio se difundiría hacia el interior y hacia la provincia, en virtud de su natural dinamismo». ¹² Los Hechos de los Apóstoles dan testimonio de todo esto: «Veis y oís que no sólo en Éfeso, sino en casi toda Asia, ese Pablo ha apartado y persuadido a mucha gente» (He 19,26). «Parte de su estrategia pastoral consistía en llegar a los grandes centros urbanos, crear allí un núcleo cristiano que fuera capaz de generar otros núcleos (cf. 2Cor 10,15-16)». ¹³

Sobre este tema, **la Familia Paulina de Brasil** organizó, a últimos de marzo de 2009, un gran simposio. Es interesante conocer los contenidos más sobresalientes.

¹⁰ Cf. J. BORTOLINI, “Un memorial de Pablo”, *Ser san Pablo vivo hoy...*, 72.

¹¹ G. BIGUZZI, *Pablo comunicador*, 108-109.

¹² *Ivi*, 112.

¹³ Cf. J. BORTOLINI, “Un memorial de Pablo”, *Ser san Pablo vivo hoy...*, 73.

ESTRATEGIA: Servirse de los mejores medios y redes, para llegar a un público específico dentro de las ciudades.

3.8 Comunidad-Familia-Comunidades

a) Comunidad

«El concepto de comunidad es central en el pensamiento paulino. Con él, expresa el Apóstol la íntima unión que tienen los creyentes con Dios y entre sí... La común participación en el Espíritu (2Cor 13,13) fundamenta la unión entre ellos, convencidos de que tienen una sola fe y un solo Señor. El amor es la fuerza que los une».¹⁴

b) La Familia

De esta concepción de la comunidad se pasa de manera natural a la familia. La familia estaba constituida por la convivencia de padres, hijos, parientes, los esclavos, los sirvientes y hasta los huéspedes... Ahí era donde se producían las **transformaciones sociales**. La comunidad pasa a ser la casa de Dios. Hacia ahí se dirige principalmente el desarrollo del pensamiento paulino expuesto en las cartas pastorales.

c) Las comunidades paulinas

Son las comunidades que han surgido bajo la influencia del pensamiento de Pablo. Todas ellas constituyen lo que se ha dado en llamar el "cristianismo paulino". Su nacimiento fue un **fenómeno eminentemente urbano**. Las ciudades constituían los lugares centrales y de referencia de todo el territorio. Tenían generalmente carácter mixto: distintas etnias, culturas, condición social, etc. Por tanto, generaban una **gran movilidad** que favorecía la propagación de la fe cristiana. El principio fundamental e irrenunciable de Pablo en su misión fue siempre **la apertura a los gentiles** (Gál 3,28). Los grupos paulinos tenían **la inclusividad** como característica fundamental.

ESTRATEGIA: El tema de la comunidad tiene fuerza cautivadora en nuestro mundo globalizado que, sin embargo, está dividido por los intereses del mercantilismo.

¹⁴ Cf. F. CUENCA, *Diccionario de San Pablo*, 213-215.

d) La casa familiar

Era la **estructura organizativa básica de la Iglesia local**. La familia o la casa familiar llegó a ser el **modelo determinante** de la formación del cristianismo. Como queda dicho anteriormente, la casa familiar estaba constituida por un amplio número de miembros: Los padres, hijos, esclavos, familiares, amigos, etc. En ellas se celebraban **las asambleas domésticas**. Éstas constituían núcleos menores que formaban parte de una unidad mayor “la Iglesia de Dios”.

ESTRATEGIA: En nuestros tiempos urge el rescate y la restauración de la comunidad familiar frente a ideologías interesadas en destruirla.

e) La mujer en los escritos paulinos

Uno de los temas más controvertidos en Pablo es el tratamiento y protagonismo dado a las mujeres. En la carta a los Gálatas (3.28) afirma **la igualdad entre hombre y mujer**: «**Ya no hay distinción** entre judío o griego, entre esclavo o libre, **entre varón y mujer**, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús». Todos hemos sido recreados por la fe en Cristo y todos somos igualmente hermanos e hijos de Dios. Las barreras civiles, sociales y religiosas caen. Formamos una realidad nueva. No descendemos aquí a las múltiples disquisiciones que han movido las opiniones de los entendidos. En **el pensamiento del auténtico Pablo** –aparte los condicionamientos sociales de su tiempo– queda clara la ruptura de cualquier discriminación social, la validez de la interdependencia y complementariedad entre hombre y mujer. «Por lo demás, entre cristianos, ni la mujer sin el varón, ni el varón sin la mujer» (1Cor 11,11).¹⁵

ESTRATEGIA: El tema del protagonismo de la mujer está creciendo en interés y en iniciativas de promoción. Debe tenerse en cuenta dentro de las iniciativas apostólicas.

3.9 Pablo comunicador y escritor

En las cartas descubrimos al Pablo más auténtico en su actividad misionera. La permanencia de su influjo se debe básicamente a su actividad literaria: Las cartas, dirigidas a destinatarios muy directos,

¹⁵ Cf. E. ESTÉVEZ LÓPEZ, *Diccionario de San Pablo*, 813-814.

fueron fruto de su **reacción personal a circunstancias y necesidades concretas**.

En la época grecorromana, la carta era **el género más utilizado**. San Pablo la transforma y hace de ella el instrumento más eficaz para comunicarse con las comunidades desde la distancia. Las comunidades receptoras encontraban en ellas el evangelio paulino como **respuesta a sus situaciones reales**. Pablo sabía muy bien cómo adaptarse a ellas e iluminarlas desde el evangelio. Las varias redes romanas facilitaron de modo muy eficaz la comunicación apostólica de Pablo con las comunidades. «Redactar una carta era para él un acto apostólico, **un acto de magisterio y de guía pastoral** y a ellas se dedicaba con todas sus energías y con una intensa participación emotiva». ¹⁶ Confiesa que alguna vez las escribió «con lágrimas en los ojos». Llegó a personalizarlas de tal modo que pudo afirmar: «**Mi carta sois vosotros**, carta escrita en nuestros corazones, conocida y leída por todos los hombres; pues es claro que vosotros sois una carta de Cristo redactada por mí y escrita, no con tinta, sino con el Espíritu del Dios vivo» (2Cor 3,2-3). Después de la desaparición de Pablo, su propia escuela se sirvió del género epistolar. Podemos decir, con razón, que Pablo «transformó aquello que era un medio de comunicación profano en **un medio de acción apostólica**». ¹⁷

También hoy día son un medio de magisterio y de acción eclesial; por ejemplo, las Encíclicas de los Papas. La consigna clara de Alberrione era la de llevar al mundo el mensaje cristiano «con los medios más rápidos y eficaces». Ciertamente lo meditó y aprendió de Pablo.

*ESTRATEGIA: Pablo nos plantea un reto: el de **utilizar las mejores tecnologías**, como, por ejemplo, las autopistas digitales, para comunicar la palabra de Dios con lenguaje inculturado.*

3.10 Pablo y la inculturación

El VIII Capítulo general en la línea operativa 3.1.1 y en la prioridad 3.2 nos llama a «evangelizar a **todas las culturas con todos los medios y lenguajes**» y, «en diálogo con la cultura, proponer una visión actualizada de la realidad, con vistas a orientar la acción apostólica paulina».

¹⁶ G. BIGUZZI, *Pablo, Comunicador*, 85.

¹⁷ *Ivi*, 99.

Si Pablo es nuestro modelo, ¿cuál ha sido su postura ante las diversas culturas con las que entró en contacto? Es verdad que, procediendo él de la ciudad de Tarso, aún siendo fariseo, respiró el aire de una nueva cultura y de nuevos sentires. Estaba abierto al mundo que iba a evangelizar y a sus diversos lenguajes. Somos conscientes de la alta sensibilidad de Pablo ante **los nuevos desafíos que le planteaba el mundo gentil**. Como botón de muestra, basta observar los recursos de lenguaje que extrae de la vida de las ciudades: Habla de la arquitectura, de los circos, de las competiciones deportivas, paradas militares, instrumentos musicales, etc. Todo ello para **recrear el mensaje evangelizador inculturado**. Sus cartas son la prueba más elocuente.

ESTRATEGIA: Nos la ofrece J. Bortolini: «Tenemos delante un **gran desafío cultural**, pues la mayoría de la población, en la mayoría de los países, se concentra en los **grandes centros urbanos**, generadores de una cultura que no dialoga con la cultura rural. ¿No será el caso de que estudiemos mejor las cartas de nuestro Padre, para ser más eficaces en nuestra misión?»¹⁸

II. DESAFÍOS A LA EDITORIAL MULTIMEDIAL-INTERNACIONAL PAULINA

4. Premisa

Hasta aquí hemos considerado aspectos sobresalientes de la misión y estilo de Pablo. Intentaremos ahora aterrizar en el mundo en el que nos toca vivir **desde una perspectiva internacional, basándonos en la correspondiente documentación**. El Superior General de la Sociedad de San Pablo, P. Silvio Sassi, en una ponencia presentada a la consideración del VIII Capítulo General, habla de la necesidad de contar con **un proyecto global para toda la Congregación** y, si fuera posible, para la Familia Paulina pues, de lo contrario, «los proyectos continentales, circunscriptoriales y locales podrían tener como resultado una valoración de la autonomía que se convierte en autarquía y termina en anarquía».¹⁹ Es verdad que el CTIA está haciendo una labor meritoria en la animación y proyección de **iniciativas internacionales, a través de los grupos de zona**, como el CIDEP, el CAP-ESW y el Grupo Europa. Sin em-

¹⁸ Cf. J. BORTOLINI, "Un memorial de Pablo", *Ser san Pablo vivo hoy...*, 75.

¹⁹ Cf. S. SASSI, "Vino nuevo en odres nuevos", *Ser san Pablo vivo hoy...*, 201, n. 3.19.

bargo, creo que hay un camino por andar, ya sea como grupo o como directivas globales.

En el presente trabajo, **recurriremos a las Exhortaciones apostólicas**, elaboradas por la Santa Sede para cada uno de **los cinco continentes**, con ocasión de los sínodos, en búsqueda de **criterios y objetivos globales** que ayuden a orientar nuestra misión en los distintos continentes y concretar prioridades. **El Gobierno General** ha marcado ya **algunas líneas claras** que tendremos en cuenta.

4.1 Documentos sinodales de los cinco continentes

En primer término, conviene observar cuál es el **objetivo central** de evangelización que se plantea en cada sínodo.

- a) **Ecclesia in Africa (E/Africa)**: La Asamblea especial del Sínodo de África «abordará los *varios aspectos de la misión* evangelizadora con que la Iglesia debe confrontarse en el momento presente: la evangelización, la inculturación, el diálogo, la justicia y la paz, los medios de comunicación social» (n. 8).
- b) **Ecclesia in America (E/America)**: Juan Pablo II anunció el tema del sínodo en los términos siguientes: «*Encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América*». «El tema así formulado expresa claramente *la centralidad de la persona de Cristo resucitado...*» (n. 3).
- c) **Ecclesia in Asia (E/Asia)**: Los Padres sinodales subrayan la complejidad de un vasto continente para diseñar un objetivo único. Sin embargo, ven que en esa parte del mundo «la cuestión más sobresaliente es el **encuentro del cristianismo con las antiguas culturas y religiones**. Es este un **gran desafío** para la evangelización... y el renovado empeño de la misión *para mejor dar a conocer a todos a Jesucristo*» (n. 2).
- d) **Ecclesia in Europa (E/Europa)**: Por parte de los Padres sinodales se ha afirmado con nitidez una creciente voluntad de abordar e interpretar la situación, con el fin de **descubrir las tareas** que le esperan en la Iglesia: se han propuesto «orientaciones **vitales para que el rostro de Cristo** sea cada vez más visible a través de un anuncio más eficaz, corroborado por un testimonio coherente» (n. 3).
- e) **Ecclesia in Oceania (E/Oceania)**: «El argumento está inspirado en las palabras del evangelio de Juan, donde *Jesús se presenta como*

el Camino, la Verdad y la Vida (cf. 14,6)... Mediante el Espíritu Santo, el Padre llama a los creyentes a caminar sobre la vía por la que Cristo ha caminado, a anunciar a todas las naciones la verdad revelada por Jesús..., a vivir en plenitud la existencia que Jesús vivió y continúa viviendo en nosotros» (n. 8).

COMENTARIO: *Es muy interesante constatar cómo la persona de Cristo es el eje central en torno al cual giran casi todos los documentos de los sínodos continentales. Llama la atención sobre todo el de Oceanía que lo apoya todo en Jesucristo Camino, Verdad y Vida. Seguidamente iremos recogiendo los ecos que aparecen en los documentos citados, buscando pistas para el diseño de las líneas de contenidos y destinatarios de nuestra misión paulina.*

4.2 Los grandes problemas y retos de la humanidad

San Pablo trató de dar respuesta a los retos que le planteaba el mundo pagano. Tomó conocimiento de los problemas y planificó **las estrategias de evangelización**. Es lo que intentamos nosotros, queriendo “hacer algo” por este mundo nuestro.

El P. Silvio Sassi, en su ponencia ante el VIII Capítulo General, dice que «la **programación** del apostolado paulino, por fundamento teológico y eficacia pastoral, está **llamada a integrarse**, mediante su servicio específico, en **los proyectos continentales de las conferencias episcopales** y de cada uno de los obispos». ²⁰ En el presente trabajo intentamos recoger, casi a la letra, **el sentir de los sínodos continentales** con el objeto de integrarnos en sus planes del mejor modo posible.

Son **numerosos los retos** que tenemos por delante. Nos permitimos señalar algunos. Luego, cada continente, zona o nación **discernirá** los que piense priorizar en su acción apostólica.

Después de los textos oficiales que acompañan a cada reto, ofrecemos **algunos comentarios**.

4.2.1 El reto de «comunicar la Palabra de Dios al mundo de hoy con los medios de hoy» en Cristo, Palabra encarnada

a) **África**: «Los Obispos de África **confiaron su Continente a Cristo, El Señor**, convencidos de que sólo Él, con su evangelio y con su

²⁰ S. SASSI, “Vino nuevo en odres nuevos”, *Ser san Pablo vivo hoy...*, 189, 2.33.

Iglesia, puede salvar a África de las actuales dificultades y curarla de sus numerosos males» (*E/Africa*, 10).

- b) **América:** «**Jesucristo es la Buena Nueva** de la salvación comunicada a los hombres de ayer, de hoy y de siempre... Todo lo que se proyecta en el campo eclesial ha de **partir de Cristo y de su evangelio**. Por lo cual, la Iglesia en América Latina debe **hablar cada vez más de Jesucristo**, rostro humano de Dios y rostro divino del hombre» (*E/America*, 67).
- c) **Asia:** «El Sínodo consistió en una ardiente **afirmación de la fe en Jesucristo Salvador**. [...] La fe de la Iglesia en Jesucristo es un don recibido y un don que ha de compartirse; es el don mayor que ella puede ofrecer a Asia. Compartir la verdad de Jesucristo con los demás es el gran deber de todos los que han recibido el don de la fe» (*E/Asia*, 4; 10).
- d) **Europa:** «En el contexto del **pluralismo** ético y religioso actual que caracteriza cada vez más a Europa, es necesario **confesar y proponer la verdad de Cristo** como único mediador entre Dios y los hombres y único Redentor del Mundo... Quien encuentre al Señor **conoce la Verdad, descubre la Vida y reconoce el Camino** que conduce a ella».
- e) **Oceanía:** «La preocupación central de la Asamblea Sinodal era la de encontrar los caminos adecuados para **presentar hoy a los pueblos de Oceanía a Jesucristo como Señor y Salvador**... Él es Profeta y Rey no sólo de cuantos lo siguen, sino también para todos los pueblos de la Tierra. **El Padre lo ofrece como Camino, Verdad y Vida a todos** los hombres y mujeres, a todas las familias y comunidades, a todas las naciones y a todas las generaciones» (*E/Oceanía*, 5).

COMENTARIO: «*Para entender la Escritura y descubrir en ella la Verdad, es necesario considerar a Jesús también como Camino y Vida*» (*Alberione-Vademecum*, 595).

Los sínodos continentales centran su actividad pastoral en la persona de Cristo, Palabra encarnada.

El Gobierno general, por su parte, nos señala como prioridad: la comunicación de la palabra de Dios.

4.2.2 El reto de la catequesis

- a) **América:** «La nueva evangelización, en la que todo el Continente está comprometido, indica que **la fe no puede darse por supuesta**, sino que debe ser presentada explícitamente en toda su amplitud y riqueza. Este es el **objetivo principal de la catequesis...** La catequesis es **un proceso de formación en la fe, la esperanza y la caridad** que integra la mente y toca el corazón, llevando a la persona a abrazar a Cristo de modo pleno y completo» (*E/América*, 62).
- b) **Europa:** «Es necesario que las comunidades cristianas se movilicen para **proponer una catequesis adecuada a los diversos itinerarios** espirituales de los fieles en las diversas edades y condiciones de vida, previendo formas adecuadas de **acompañamiento** espiritual y de **redescubrimiento** del propio Bautismo» (*E/Europa*, 51).

COMENTARIO: *Los Sínodos de América y Europa llaman a **movilizarse por la catequesis**. «La fe no puede darse por supuesta». En un mundo descreído urge comprometerse por la catequesis, alimentada con la palabra de Dios.*

4.2.3 El reto de la increencia

- a) **Europa:** «La raíz de la pérdida de la esperanza está en el intento de hacer prevalecer **una antropología sin Dios y sin Cristo**». Lo que ha abierto un amplísimo campo al **nihilismo, al relativismo**. «Se ven **signos preocupantes** como el vacío interior, la pérdida del sentido de la vida, el egocentrismo», etc. (*E/Europa*, 17; 18.)

COMENTARIO: *Las ideologías modernas luchan por implantar una “antropología sin Dios y sin Cristo”. El relativismo y el nihilismo, denunciados por Benedicto XVI, tienen carta de ciudadanía en nuestro mundo desarrollado.*

4.2.4 El reto del nuevo paganismo

- a) **Europa:** «La **descristianización** de la sociedad en el llamado Primer Mundo y el debilitamiento del tejido eclesial no se deben simplemente al proceso moderno de **secularización**, sino que va

acompañado de la irrupción de un **paganismo** que se afirma y propone como alternativa al cristianismo».²¹

Juan Pablo II recordaba que «**la misión de la Iglesia** está en sus comienzos» (RM, 1). Los métodos de la Nueva Evangelización deben modernizarse.

COMENTARIO: *Un nuevo paganismo, con nuevos ídolos, invade el Primer Mundo sobre todo. «La misión de la Iglesia está en sus comienzos» (Juan Pablo II). ¿Qué iniciativas se nos piden?*

4.2.5 El reto de la mundialización

Mc Luhan afirma que el mundo se ha convertido en una **aldea global**. Yves Congar hace suya la frase de John Wesley al decir: «El amplio mundo es **mi parroquia**». Los paulinos, en el VII Capítulo general hemos consagrado el eslogan: «**Nuestra parroquia es el mundo**». Hoy las cosas han cambiado debido a diversos factores: el progreso de las **telecomunicaciones** es espectacular; el **sinfronterismo** es un fenómeno creciente. El mismo Juan XXIII decía: «Todo católico, en cuanto tal, es y debe considerarse ciudadano del mundo». «Empieza a haber signos prometedores de una conciencia de **corresponsabilidad** por el bien de toda la familia humana. Cuatro grandes agencias de prensa controlan hoy el 95% de la información de todo el Planeta».²²

COMENTARIO: *Nuestra parroquia es el mundo. ¿Qué significado sigue teniendo para nosotros este principio? ¿Nos está llevando a un cambio de mentalidad y actitudes?*

4.2.6 El reto de la globalización

El mundo está regido y caracterizado actualmente por el **capitalismo global**, el dominio de las empresas multinacionales, **la globalización de los mercados**. Todo ello apoyado y potenciado por los **medios de comunicación**. Podemos afirmar con José Arturo Chávez: «**El porvenir de cada uno de nosotros se fabrica a escala del mun-**

²¹ Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *España entre Cristianismo y Paganismo*, San Pablo, Madrid 2002, 59-67.

²² GONZÁLEZ-CARVAJAL L., *Los cristianos del siglo XXI*, Sal Terrae, Santander 2003³, 13.

do». Son muchos los que reclaman la urgente regularización de este tipo de globalización. Genera clamorosas desigualdades. Los ricos son cada vez más ricos y los pobres, más pobres. Los retos para la evangelización son muy fuertes, ya que en el mundo hay más personas hambrientas que nunca. San Pablo negó a los Corintos el derecho a seguir celebrando la eucaristía por las discriminaciones y por la falta de comunión de bienes (cf. 1Cor 11,18-34 y 2Cor 8,13-15).

COMENTARIO: La globalización puede ofrecer también aspectos positivos, principalmente en el mundo de la comunicación. ¿Somos capaces de asumir los beneficios de la globalización, al menos en el ámbito de zonas?

4.2.7 El reto de las migraciones

- a) **Europa:** Teniendo en cuenta el estado de miseria y subdesarrollo que por desgracia caracteriza aún a diversos países «se produce **un creciente fenómeno de inmigración**» que plantea a la misma Iglesia de Europa «la cuestión de su capacidad de **encontrar formas de acogida y hospitalidad** inteligentes. Hace falta ampliar las perspectivas hasta abarcar las **exigencias de toda la familia humana...** y reconocer a todo migrante los derechos fundamentales... y formas de una auténtica integración» (cf. *E/Europa*, 101-102).
- b) **América:** El fenómeno de «los movimientos de inmigración afecta a numerosas personas y familias procedentes de naciones latinoamericanas del Continente. Las comunidades eclesiales procurarán ver en este fenómeno **un llamado específico a vivir el valor evangélico de la fraternidad...** y una **acción evangelizadora más incisiva**» (cf. *E/America*, 65).

COMENTARIO: Las migraciones son un fenómeno creciente. Se nos llama a iniciativas evangelizadoras y humanizadoras: ¿hacemos algo para salirles al encuentro?

4.2.8 El reto de las culturas

a) **Diversidad de culturas**

«Porque la Tierra se ha vuelto más pequeña que ayer y porque las migraciones se van a multiplicar en un futuro próximo, **el encuentro entre diversas culturas será cada vez más frecuente**».²³

²³ L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Los cristianos del siglo XXI*, 62.

Este encuentro es necesario, pero tampoco es cuestión de idolatrar la diversidad cultural. Es necesario, dijo Fernando Savater, «**romper la mitología autista de las culturas** que exigen ser preservadas idénticas a sí mismas. Tampoco se trata de un mestizaje cultural, sino de **desarrollar las potencialidades ocultas** en cada una de ellas. [...] Es importante el **diálogo intercultural** en un **clima de reciprocidad**, con la convicción de que unas y otras están llamadas a dar y a recibir, a aprender y a enseñar».²⁴

- b) **América: Desde la perspectiva cristiana**, los Padres sinodales de América han considerado que «la nueva evangelización pide un esfuerzo lúcido, serio y ordenado para **evangelizar la cultura**». Pablo VI afirma: «La **ruptura** entre evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo».

4.2.8 bis Inculturaciones del cristianismo

En el pensamiento de los cristianos existe un **pecado histórico: la identificación del cristianismo con la cultura occidental**. Pero, actualmente se está dando un fenómeno que acabará con esa identificación: **el desplazamiento de la Iglesia católica a otras tierras**. Los católicos europeos están en continua disminución y crecen, por otra parte, en América Latina, cada año ocho millones más; en África, cuatro millones más; en Norteamérica, 900.000 más.

Durante muchos siglos, la misión estuvo orientada a reproducir en todo el mundo un modelo único. Estamos ante **un reto de primera magnitud**. La Iglesia tiene que **elegir entre la inculturación y la globalización**. Desde el Tercer Mundo –dice Pablo Richard– **necesitamos una Iglesia católica**, no una Iglesia global... El cristianismo únicamente puede recuperar su credibilidad por el camino de la **inculturación**. El verdadero encuentro entre el evangelio y una cultura determinada tiene lugar **en la comunidad local**. Esto supone **un cambio para pensar la inculturación**, afirma Michaël Analdoss.

- a) **África**: Los Padres sinodales afirman que «**un interés profundo por una inculturación verdadera** y equilibrada del evangelio se **revela como necesario para evitar la confusión y alienación** de nuestra sociedad, sometida a una rápida evolución» (cf. *E/Africa*, 48).

²⁴ *Ivi*, 63.

- b) **Asia:** «La Iglesia vive y cumple su misión en **circunstancias concretas de tiempo y de espacio**. Si el pueblo de Dios en Asia quiere, mediante la nueva evangelización, responder a la voluntad de Dios sobre ella, debe tener profunda **conciencia de la realidad compleja de este Continente**» (*E/Asia*, 5).
- c) **Oceanía:** Los Padres sinodales (de Oceanía) subrayaron con frecuencia la **importancia de la inculturación para una vida auténticamente cristiana...** «La inculturación nace del respeto tanto del evangelio como de la cultura en la que es anunciado y acogido» (*E/Oceania*, 16).

COMENTARIO: *Una nueva cultura está naciendo con fuerza, debido sobre todo al poder de los mcs. Un fuerte desafío nos llama a **inculturar el mensaje con nuevos criterios y nuevos lenguajes.***

4.2.9 El reto de la ecología

- a) **América:** «El Creador confía al hombre, coronación de toda la obra de la creación, el **cuidado de la tierra** (cf. Gén 2,15). De aquí surgen **obligaciones muy concretas** para cada persona relativas a la ecología... Los estilos de vida conducidos por el egoísmo llevan al **agotamiento de los recursos naturales...** Las devastaciones pueden conducir a una verdadera desertización de no pocas zonas de América» (cf. *E/América*, 25).
- b) **Europa:** «Servir al evangelio de la esperanza quiere decir empeñarse de un modo nuevo en **un correcto uso de los bienes de la tierra**» (*E/Europa*, 89).

COMENTARIO: *El tema que aflora reiteradamente en los foros internacionales es la ecología. ¿Qué podemos hacer con nuestros medios **para concientizar sobre el correcto uso de los bienes de la tierra?***

4.2.10 El reto de la urbanización creciente

- a) **América:** «El fenómeno de la **urbanización continúa** creciendo en América. Desde hace algunos lustros el Continente está viviendo un **éxodo constante del campo a la ciudad...** Como han señalado los Padres sinodales, en ciertos casos, **algunas partes de las ciudades son como islas** en las que se acumula la violencia, la delincuencia juvenil y la atmósfera de desesperación» (*E/America*, 21).

- b) **Asia:** «En el proceso de desarrollo, se están infiltrando el **materia-lismo y el secularismo**, especialmente en las **áreas urbanas**. Estas ideologías, que van socavando los valores tradicionales, pueden acarrear **daños incalculables** a las culturas de Asia» (E/Asia, 7).

COMENTARIO: *El apóstol Pablo eligió como estrategia evangelizadora los centros urbanos. En ellos se fraguan los males y los bienes del género humano. Es importante que también nosotros seamos estrategas en la selección de los destinatarios y puntos de evangelización.*

* *El P. Sassi advierte a los Directores generales del CIDEP: «Me refiero ante todo a los destinatarios de nuestro apostolado. Tenemos que evitar el peligro de preocuparnos solamente sobre “lo que hay que decir” y preguntarnos con mayor profundidad sobre “a quiénes nos dirigimos” [...]».*²⁵

4.2.11 El reto del diálogo interreligioso

- a) **América:** «Los musulmanes, como los cristianos y los judíos, llaman a Abrahán, padre suyo. Este hecho debe asegurar que en toda América estas tres comunidades **vivan armónicamente y trabajen juntas** por el bien común» (E/America, 51)
- b) **Asia:** En *Tertio Millennio Adveniente*, refiriéndose a la Asamblea especial para Asia del Sínodo de Obispos, Juan Pablo II hacía notar que en esa parte del mundo aparece «más marcada la **cuestión del encuentro** del cristianismo con las antiquísimas culturas y religiones locales. Es éste un gran desafío para la evangelización» (*Tertio Millenio*, 38; E/Asia, 2).
- c) **Europa:** «En toda tarea de la “Nueva evangelización...” es necesario que se establezca un **diálogo interreligioso profundo e inteligente**, en particular con el hebraísmo y el islamismo» (E/Europa, 55).

COMENTARIO: *Una pregunta: ¿Será posible alguna iniciativa para salir al encuentro de las religiones no cristianas?*

4.2.12 El reto del ecumenismo

- a) **África:** «La Asamblea ha subrayado la importancia del **diálogo ecuménico** con las otras iglesias y comunidades eclesiales, como también del diálogo con la religión tradicional africana y con el Islam» (cf. E/Africa, 49).

²⁵ *San Paolo*, Boletín oficial interno de la SSP, 430 (2008) 51.

- b) **América:** «La Asamblea sinodal se propone que los cristianos católicos, Pastores y fieles, fomenten el **encuentro de los cristianos** de las diversas confesiones, en la cooperación, en nombre del evangelio» (*E/America*, 49).
- c) **Europa:** «En la certeza de que la unión de los cristianos corresponde al mandato del Señor, para que **todos seamos uno**» (cf. Jn 17,11), todas las iglesias y comunidades eclesiales sean ayudadas e invitadas a **interpretar el camino ecuménico** como un **ir juntos hacia Cristo** (*E/Europa*, 30).

COMENTARIO: *Otra pregunta: ¿Iniciativas en favor del camino ecuménico? Es el tema preferido de Benedicto XVI.*

4.2.13 El reto de la familia

- a) **África:** «Un desafío importante, subrayado casi continuamente por las conferencias episcopales de África, concierne al **matrimonio cristiano** y a la **vida familiar**. La puesta en juego es muy alta: en efecto, **el futuro del mundo y de la Iglesia pasa a través de la familia**» (*E/Africa*, 50).
- b) **América:** «Es urgente una **amplia catequización** sobre el ideal cristiano de la comunión conyugal y de la vida familiar, que incluya una espiritualidad de la paternidad y de la maternidad... En un continente caracterizado por un considerable desarrollo demográfico, como es América, deben incrementarse continuamente **iniciativas pastorales dirigidas a las familias**» (*E/America*, 46).
- c) **Asia:** «Los pueblos de Asia aprecian mucho **los valores del respeto por la vida**, de la compasión por todo ser viviente, de la cercanía a la naturaleza, del filial respeto a los progenitores, a los ancianos, a los abuelos, y **un sentido de comunidad** altamente desarrollado» (*E/Asia*, 6).
- d) **Europa:** «Para servir al evangelio de la esperanza es necesario prestar una **atención adecuada y prioritaria a la familia**; es indudable que las familias tienen que realizar una **tarea insustituible** respecto al evangelio de la esperanza» (*E/Europa*, 44).
- e) **Oceanía:** «Una de sus características más notables de los pueblos de Oceanía es su marcado **sentido comunitario y solidario en la familia** y en las tribus, en el pueblo o en el vecindario. Esto significa que las decisiones se toman mediante **el consenso** conseguido a través de un proceso de diálogo a menudo largo y complejo» (*E/Oceania*, 7).

COMENTARIO: *El Gobierno general marca como segundo frente apostólico: dar prioridad a la familia. En los textos sinodales aparece muy clara la opción por la familia: Supone que nuestras iniciativas tengan en cuenta a los padres, a los jóvenes, a los niños, a los abuelos, etcétera.*

4.2.14 El reto de los jóvenes

- a) **África:** «Nuestro siglo tiene **sed de autenticidad**. Sobre todo por lo que se refiere a los jóvenes, se afirma que tienen horror a lo ficticio, a lo falso y **buscan sobre todo la verdad y la transparencia**» (E/Africa, 2).
- b) **América:** «Los jóvenes son una **gran fuerza evangelizadora**. Constituyen una parte **numerosísima de la población** en muchas naciones de América. **En el encuentro de ellos con Cristo vivo** se fundan la esperanza y las expectativas de un futuro de mayor comunión y solidaridad para la Iglesia» (E/America, 47).
- c) **Asia:** «No obstante el influjo de la modernización y de la secularización, las religiones de Asia muestran señales de **gran vitalidad** y capacidad de renovación... **muchos, sobre todo entre los jóvenes**, experimentan una **profunda sed de valores espirituales**, como puede verse en el resurgir de nuevos movimientos religiosos» (E/Asia, 6).
- d) **Europa:** «Se ha de prestar una atención particular a que **los jóvenes y los novios** reciban **una educación al amor**, mediante programas específicos de preparación al sacramento del matrimonio» (E/Europa, 92).
- e) **Oceanía:** «Los Padres sinodales han querido tocar sobre todo **los corazones de los jóvenes**, muchos de los cuales están en **búsqueda de la verdad y de la felicidad**... **Cristo debe serles presentado de modo adecuado** a las nuevas generaciones, que sufren los cambios acelerados de la cultura en que se vive» (E/Oceania, 14).

COMENTARIO: *Los sínodos apuntan con fuerza a la necesidad de la atención pastoral de los jóvenes.*

* **Benedicto XVI dice lo siguiente:** «Los jóvenes buscan respuestas y sentido a su vida... Para que la Iglesia siga estando presente con su mensaje en el "gran areópago" de la comunicación social y no resulte extraña a **los grandes espacios en que numerosos jóvenes navegan**, debe buscar las vías para difundir, con formas nuevas, voces e imágenes de esperanza a través de la

red telemática que envuelve nuestro planeta con mallas cada vez más tupidas» (Benedicto XVI, a los empleados del Vaticano el 10.12.2008).

4.2.15 El reto de la dignidad de la mujer

- a) **África:** «Durante el desarrollo de la Asamblea, se puso ampliamente en evidencia el hecho de que cuestiones como la pobreza creciente en África, la urbanización..., los problemas demográficos y **las amenazas que pesan sobre la familia, la emancipación de las mujeres**, etcétera, forman parte de los **desafíos fundamentales** examinados en el Sínodo» (*E/Africa*, 51).
- b) **América:** «En varias regiones del Continente americano, lamentablemente, la mujer es todavía **objeto de discriminaciones**. Por eso se puede decir que el rostro de los pobres en América Latina también es el **rostro de muchas mujeres**... Se debe ayudar a las mujeres americanas a **tomar parte activa y responsable** en la vida y misión de la Iglesia» (*E/America*, 45).
- c) **Asia:** «Reflexionando sobre la situación de las mujeres en la sociedades asiáticas, los Padres sinodales han hecho notar que "aunque el despertar de **la toma de conciencia de las mujeres** acerca de su **dignidad y derechos** es uno de los signos más significativos de nuestro tiempo, **su pobreza y explotación** sigue siendo un serio problema en toda Asia"» (*E/Asia*, 7).
- d) **Europa:** «La Iglesia es consciente de **la aportación específica de la mujer al servicio del evangelio** de la esperanza... Hay aspectos de la sociedad europea contemporánea que son **un reto a la capacidad que tienen las mujeres de acoger, compartir y engendrar en el amor**... La Iglesia pide que se apliquen efectivamente **las leyes que protegen** a la mujer» (*E/Europa*, 42,43).

COMENTARIO: *Entre los desafíos fundamentales de los sínodos aparece el tema de la mujer. San Pablo fue el primer promotor y liberador de la capacidad de las mujeres para generar y acompañar la vida. También aquí tenemos tarea.*

4.2.16 El reto de los fieles laicos y la renovación de la Iglesia

- a) **América:** «Los pastores han de estimar profundamente **el testimonio y la acción evangelizadora de los laicos** que, integrados en el pueblo de Dios con espiritualidad de comunión, **conducen**

a sus hermanos al encuentro de Jesucristo vivo. La renovación de la Iglesia en América **no será posible sin la presencia activa de los laicos**. Por eso, en gran parte, recae en ellos la responsabilidad del futuro de la Iglesia» (*E/América*, 44).

- b) **Europa**: «La aportación de los fieles laicos a la vida eclesial es irrenunciable: es efectivamente, **insustituible el papel** que tienen en el anuncio y el servicio al evangelio de la esperanza... **Se necesitan programas pedagógicos** que capaciten a los fieles laicos a proyectar la fe sobre las calidades temporales» (*E/Europa*, n. 41).
- c) **Oceanía**: «Uno de los aspectos extraordinarios de los programas (de renovación cristiana) es la **implicación de muchos laicos**. Estamos todos muy agradecidos por los varios dones que Dios ha dado a los laicos tanto hombres como mujeres, para cumplir su misión» (*E/Oceania*, 15).

COMENTARIO: *La renovación de la Iglesia y la acción evangelizadora no será posible sin la activa colaboración de los laicos. Implicarse en su formación es un reto para los paulinos. Además, debemos tomar muy en serio su incorporación al sentido de nuestro apostolado.*

4.2.17 El reto de los medios de comunicación social

- a) **África**: «La Asamblea se preocupa por los medios de comunicación social (mcs), cuestión de enorme importancia ya que se trata al mismo tiempo de **instrumentos de evangelización** y de **medios de difusión** de una **nueva cultura** que necesita ser evangelizada» (*E/Africa*, n. 52).
- b) **América**: «Es fundamental para la eficacia de la nueva evangelización un profundo **conocimiento de la cultura actual** en la cual **los mcs tienen gran influencia**. Es, por tanto, indispensable **conocer y usar estos medios**, tanto en sus formas tradicionales como en las más recientes introducidas por el progreso tecnológico» (*E/América*, n. 72).
- c) **Asia**: «Los Padres sinodales subrayan **las influencias** que desde fuera se ejercen sobre las culturas asiáticas. Están emergiendo **nuevas formas de comportamiento** que son **el resultado de una excesiva exposición a los mcs** y al género de lecturas, de música y de filmes que proliferan en el Continente. **Sin negar** que los mcs pueden ser **un gran recurso para el bien**» (*E/Asia*, n. 6).

d) **Europa:** «Dada su importancia, la Iglesia de Europa ha puesto **particular** atención **al multiforme mundo de los mcs**, entre otras cosas, esto comporta la **adecuada formación** de los cristianos que trabajan en ellos y de los usuarios de los mismos con el fin de alcanzar un buen **dominio de los lenguajes**». El documento subraya la necesidad de contar con **personas competentes**, el intercambio de **informaciones** y participar en la **elaboración de un código deontológico** de los mcs (*E/Europa*, n. 63).

COMENTARIO: La cultura actual se alimenta y vive de la comunicación social. Los sínodos insisten en ello. El Gobierno general define como tercer frente de actuación el mundo de la comunicación y la formación en la cultura de la comunicación.

CONTENIDOS DE LA EXPERIENCIA DE FE EN SAN PABLO Y CONTENIDOS DE LA EDITORIAL MULTIMEDIAL INTERNACIONAL PAULINA

Élide Pulita, FSP

1. INTRODUCCIÓN

Visión apostólica de los paulinos y de las paulinas

Este Seminario confirma que, al igual que Pablo de Tarso y Santiago Alberione, recibimos de Dios, para el tiempo actual, una misión específica. Sentimos, como ellos, la «gravedad de la misión que nos ha confiado el Señor» (AD, 209).

Repensar juntos *lo específico de la acción pastoral y de la experiencia de fe de paulinos y de paulinas en la Iglesia actual, teniendo presente nuestra misión como comunicadores*, es el objetivo de los últimos días de nuestro Seminario. Este desafío nos conduce a las fuentes genuinas de nuestra vocación, con el fin de buscar referencias fundamentales, que permitan calificar nuestra experiencia de fe y los contenidos de la editorial multimedial internacional paulina.

La «centralidad de la comunicación como nueva evangelización»¹ es un elemento constitutivo perenne de nuestra misión. Alrededor de la *predicación*, a través de la comunicación social, Alberione construyó la Congregación de los paulinos (1914) y de las paulinas (1915), para configurar una nueva forma de evangelización.

Al reflexionar sobre los contenidos de la experiencia de fe en Pablo y sobre los contenidos de la editorial multimedial internacional paulina, debemos considerar que el «carisma paulino es una unidad inseparable de la espiritualidad centrada en Cristo Maestro y de un servicio pastoral específico en la comunidad eclesial».² Para esta *nueva vocación* en la Iglesia, Alberione buscó una opción espiritual inspirada en Pablo y en la formación de *nuevos apóstoles* llenos de sabiduría y de fervor.³ Alberione no quiso fundar una ca-

¹ Cf. S. SASSI, "Revisión carismática del apostolado". *Actas del IX Capítulo general de las Hijas de San Pablo*, Ariccia, 2007, 1-3.

² *Ivi*, 1.

³ S. ALBERIONE, Oración "O María inmaculada", *Libro de Oraciones de la Familia Paulina*, San Pablo, Bogotá 2003, 195.

sa editorial católica, sino crear una nueva vocación, una nueva “predicación” en la Iglesia.

La llave hermenéutica de Pablo y de Santiago Alberione es ser pastoral. Una pastoral comunicacional evangelizadora que tiene sus exigencias propias. Con una visión sobrenatural, Alberione afirmaba que la finalidad de nuestro apostolado es ser pastoral, es decir, dar Dios a los hombres y dar los hombres a Dios, en Cristo Jesús (*Vademecum*, 1205). El apostolado de la comunicación es fruto de la espiritualidad vivida por cada miembro en particular y por la congregación en general, es decir, no resulta suficiente para la misión la producción editorial, sin antes haber vivido a Dios. De ahí que, los productos editoriales se tornan testimonio fuerte de una experiencia vital.

Tanto en la visión de Pablo, como en la de Alberione, no se puede aislar la experiencia de fe de la unidad global de la misión paulina. Esto es, los contenidos, los medios y los lenguajes del anuncio del evangelio que van a ser utilizados, no se pueden tratar de manera independiente a los intereses asumidos por los interlocutores, por las culturas y por las tradiciones en los que se desarrolla nuestra vocación.

Cabe aclarar que Pablo es el prototipo de seguidor de Cristo que Alberione pone como base de nuestra misión, ya que logra fusionar esas variables –las comentadas en el párrafo anterior– en un solo conjunto, a saber, la predicación de la Buena Nueva. Ya en 1925, escribiendo a los Cooperadores, el beato explica esa tarea de Pablo: Primero en relación con los destinatarios de la misión de Pablo que son los pueblos gentiles, los más lejanos. Segundo, en el sentido de que Pablo es un formador de apóstoles, explicando que «las Cartas de san Pablo forman las almas y los corazones para el apostolado, forman a los apóstoles según el corazón de Jesús, firmes, santos, fecundos, apóstoles de su tiempo».⁴

Por esto, vamos incursionar en los contextos, en los contenidos y en las estrategias pastorales de Pablo, para dar mayor vitalidad a nuestras raíces apostólico-paulinas.

⁴ S. ALBERIONE en la Introducción a *Donec Formetur Christus in vobis*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 121, n. 165

2. CONTEXTO HISTÓRICO DE LA EVANGELIZACIÓN DE PABLO

Pablo en el contexto de la Iglesia primitiva

La cuestión sobre los orígenes del cristianismo se encuentra unida estrechamente a la posición acerca de su verdad, de su identidad y de su diversidad. Sabemos, a pesar de la relativa abundancia de documentos, pocas cosas alrededor de sus comienzos y de sus primeros desarrollos como comunidad. Además, sobre la vida de los primeros miembros de esta última. Rahner une la idea de comienzo con la esencia del cristianismo. Al respecto afirma:

«La Iglesia Apostólica⁵ es un modo cualitativamente único, objeto de intervención divina. Desempeña una función única e irremplazable para todo el resto de la Historia de la Iglesia. El comienzo debe gozar de una originalidad, de una irreductibilidad y de una pureza en la expresión de su propia esencia que son solamente propias de esta primera fase. La Iglesia Apostólica es no solamente el primer periodo de la Iglesia en el tiempo, sino también el fundamento permanente y la norma para todo el porvenir».⁶

Ahora bien, para François Voiga, «la historia del cristianismo primitivo, la complejidad de su evolución, no se deja reducir a ningún sistema simple», ya que es difícil situar la cantidad de elementos que implicó la articulación de esta nueva experiencia de Fe en Cristo.

En la historia del cristianismo primitivo se constata una multiplicidad de fenómenos y de corrientes que no son fáciles de situar, estableciendo la relación entre unos y otros. Se puede hablar de pluralidad en los orígenes del cristianismo primitivo. A título de ejemplo, se puede citar la *predicación itinerante*, llamada también el *radicalismo itinerante*, el *rabinismo cristiano* del judeocristianismo, la *tradición sapiencial*, la *escuela del discípulo amado*. En los años treinta y cuarenta de los primeros desarrollos de la era cristiana, los “misioneros son itinerantes”. A su vez, ellos actúan en Galilea y en Siria,

⁵ El sentido preciso, en este caso, dado por K. Rahner, muestra la Iglesia en el tiempo de su fundación, en la primera generación, durante la cual se encontraba todavía *in fieri*.

⁶ K. RAHNER, *Inspiración de la Sagrada Escritura*, Herder, Barcelona 1970, 53-56.

particularmente entre los judíos. El crecimiento geográfico y numérico les obligó a crear nuevas formas de organización, a elegir nuevos animadores y misioneros (Hch 6,2-6). Esto implicó directamente una relectura de la Escritura judía con ojos nuevos.

El grupo al que pertenece Esteban, con influencia helenista,⁷ interpreta de manera diferente la Biblia. Las comunidades helénicas se convirtieron en la base de la misión cristiana que tuvo lugar con posterioridad. Lo anterior tiene como consecuencia que dicho conjunto de hombres ganó con la predicación del evangelio no sólo judíos, sino gentiles (Gál 2,11-14). En razón de la estructura y de la organización propia de la misión y de Pablo, el cristianismo occidental, durante los años cuarenta a setenta, tiende a convertirse en un *movimiento urbano*⁸ de la sociedad helenista y romana. Favoreció su éxito la movilidad de las personas en el alto Imperio, las persecuciones contra la comunidad incipiente y el cambio de coyuntura política, religiosa y cultural. En treinta años, relativamente, el evangelio se extiende por todo el Imperio (Hch 1,8), a través de los viajes de Pablo y de otros apóstoles. Sin embargo, este triunfo generó una radicalización del conflicto con los "hermanos" de Jerusalén. Pablo y Bernabé, seguidores de la línea helenista, salen a buscar nuevos horizontes misioneros (Hch 9,29-30), en los que desarrollarán un modelo de Iglesia diferente al que se estaba viviendo en Jerusalén, guiado por Pedro, con estructuras tomadas de la tradición judía⁹ aunque en comunión con los nuevos elementos asumidos por la experiencia de fe en Jesús.

⁷ El término helenista designa a judíos que hablan griego (Hch 1,29) y a judeocristianos que hablan griego (Hch 6,1). Son dos grupos: uno se reúne en torno a los apóstoles y el otro, los helenistas (cristianos de lengua griega), tiene sus propios lugares de reunión. Cada uno de los grupos sigue, paralelamente, la evolución que le es propia. Muy pronto, los helenistas fueron víctimas de persecuciones (Hch 6,8-8,1; 8,2-3). La consecuencia de este conflicto fue la dispersión de los helenistas y por consecuencia la expansión del cristianismo.

⁸ F. VOUGA, *Los primeros pasos del cristianismo. Escritos, protagonistas, debate*, Verbo Divino, Navarra 2001, 136.

⁹ Esta "comunidad primitiva" mantuvo su lugar preeminente, por lo menos, hasta la muerte de Santiago. Con la destrucción de Jerusalén, en el año 70, no desapareció el trazo eclesial de un modelo de Iglesia que estaba en el punto central, por haber sido el lugar de los acontecimientos históricos de Jesús y de su pasión, muerte y resurrección. Antioquía, a principios del siglo II, se destacó como centro de la provincia de Asia. Con su sede episcopal, reivindicó una autoridad más allá de sus límites geográficos. A mitad del siglo II, fue la Iglesia de Roma la que, basada en su ubicación central, fundó y reivindicó la autoridad eclesial para todas las Iglesias.

Pablo en el contexto del mundo romano

Los viajes de Pablo transcurrieron entre los años 46 a 58. Durante todo este tiempo, el gobierno central del Imperio, continuaba con su esfuerzo de concentrar el poder y la riqueza en Roma. Además, procuraba mantener la llamada "Pax Romana", que favorecía el comercio internacional, el cobro de los impuestos y de los tributos. Desde esta perspectiva, aumentaba la esclavitud en las periferias y el lujo en el centro, con una consecuente relajación de las costumbres. Para garantizar la "Pax Romana", el Imperio introdujo el culto obligatorio a su emperador.

El cristianismo paulino y la ideología del imperialismo romano están en un conflicto radical de sentido. La teología imperial romana es el centro ideológico del poder asumido por el emperador. El nombre de Augusto, como de sus sucesores, es caracterizado como *hijo de dios, dios y dios de dios*. Es el señor y el redentor del mundo. El término *Kirios*, "señor", indica siempre el emperador. Estas "verdades" se encuentran en toda parte, como la publicidad y la propaganda actual. Los romanos creen que el suceso de Roma en las guerras y en las conquistas se dan, debido a su moralidad y a su práctica de la religión (*pietas y religio*).

Sin examinar la arqueología de la teología imperial romana, es difícil entender la exégesis de la teología cristiana paulina y sus respectivos métodos pastorales. El Imperio romano, por ejemplo, se fundó en el principio común de *la paz por medio de la victoria*. Pablo, seguidor de Cristo Jesús, está en oposición frontal a esta teología. Por su parte, él afirma que el reino de Dios ya está presente en el mundo, proponiendo la paz por medio de la justicia, o, más claramente, por medio de la fe, en alianza con el «Dios vivo y verdadero» (1Tes 1,9) *y en su Hijo, muerto y resucitado, Jesucristo*.

De ahí que, las mismas palabras "*Gracia y Paz*" de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo, presentes en el saludo inicial de las Cartas de Pablo, que resumen su mensaje y su misión, su fe y su teología, son más subversivas de lo que cualquier persona se puede imaginar.

Cabe aclarar cómo la palabra griega *Ekklesia*, que Pablo utiliza para indicar la comunidad cristiana, era utilizada, originariamente, para indicar a los ciudadanos de cualquier ciudad griega, reunidos en la asamblea, el hecho que podían tomar decisiones claras y determinantes acerca de su autogobierno.

El contenido de la predicación de Pablo, llama la atención de los romanos, despertando cierta sospecha. Los cristianos entienden que proclamar a Jesús como Hijo de Dios, significa negar deliberadamente al César, con su más alto título, y que anunciar a Jesús, como Señor y Salvador, implica traicionar directamente al emperador, profetizando con claridad siglos de martirio.¹⁰

El cristianismo apareció como un fenómeno irracional a las élites y a los filósofos, al punto de descalificarlo y de tratarlo como una *superstición*, siendo una religión nueva en el Imperio romano, extrajera, sin tradición reconocida, oscurantista. Lo paradójico está en que la misma razón de menosprecio del cristianismo entre los intelectuales, se tornó en la razón de éxito entre los ambientes sociales que representaban el pueblo en el interior de las ciudades, es decir, entró de manera directa en los ambientes más populares del Imperio. Los temas de la predicación ofrecían, por un lado, el monoteísmo exclusivista y, por otro, una ética rigurosa sobre la que se podían construir la conciencia individual y la identidad personal como ser humano.

Desde un punto de vista histórico y contingente, el nuevo movimiento cristiano apareció en un momento en que, efectivamente, podía responder a la búsqueda de identidad personal y social de amplios círculos del Imperio romano. Las religiones místicas y los dioses sanadores ya no ofrecían elementos satisfactorios a la existencia humana. El triunfo del cristianismo se debe a la propia estructura en la que se articulaba su sistema de convicciones, abierta a los judíos y a los griegos, a los esclavos y a los libres, a los hombres y a las mujeres, sin poseer condiciones previas.¹¹

No resulta fácil predicar, en el mundo romano, a Jesús de Nazaret, quien había sido condenado por el poder del Imperio, representado, en Palestina, por Poncio Pilato. La lista de los mártires de los primeros siglos corrobora esta información.¹² El propio Pablo,

¹⁰ J. D. CROSSAN; J. L. REED, *Em busca di Paulo*, Paulinas, São Paulo 2007, 8 y 21.

¹¹ Cf. F. VOUGA, *Los primeros pasos del cristianismo*, 138.

¹² En los años 37-41 se da la crisis provocada por Calígula. Él intensifica el culto al emperador, con el objetivo de unificar el Imperio. Su estatua es puesta en todos los templos de otras divinidades. Flavio Josefo cuenta que en el 39 él ordenó introducir su estatua en el templo de Jerusalén, con una reacción de protesta general. Luego, muere Calígula. Claudio, después, nombra a Herodes, que fallece en el año 44. Posteriormente, Roma declara a Palestina provincia romana. Estas coyunturas dejan profundas huellas en el pueblo judío, ya que se reenciende el sentimiento antirromano, la desconfianza hacia los extranjeros. Lo anterior, permite el creci-

según la tradición, fue decapitado por la espada imperial, durante el reinado de Nerón (año 54-68).

Pablo en el contexto judío

La influencia del judaísmo sobre los no-judíos, en el Imperio romano, fue profunda y duradera. Mostraba un tremendo vigor a través del desarrollo del Talmud, ganando prosélitos y simpatizantes. Por un lado, la exclusividad del culto judaico y el rigor de sus leyes generaba una barrera entre los judíos y los gentiles. Por otro, había algo en la religión y en las comunidades judaicas que se encargaba de satisfacer las necesidades existenciales básicas dentro del Imperio romano y fuera de él.¹³

Alrededor del siglo III, el judaísmo se había tornado la religión más popular entre los paganos. Por lo tanto, era un poderoso rival del cristianismo. Esto nos ayuda a entender las tensiones entre la Iglesia Primitiva y las sinagogas judías en los primeros siglos del cristianismo.¹⁴

El periodo de los orígenes del cristianismo tiene un carácter "problemático". La idea de una tradición apostólica unitaria es inadecuada por la diversidad de elementos que hay en sus orígenes. Las comunidades judeocristianas se desarrollarán en las sinagogas hasta finales del siglo I. La relación del cristianismo con las sinagogas originó conflictos violentos, particularmente en los años 40 d.C. Pablo mismo nos informa sobre las primeras persecuciones a los cristianos por parte de las sinagogas (Gál 1,13.23; Flp 3,6). Los fariseos habían decidido excluir de la sinagoga a los que confesaban a Jesús (Jn 9,22; 12,42; 16,2a). Pablo, en este sentido, fue varias veces castigado en las sinagogas (2Cor 11,24-25), exactamente por las razones por las que él mismo había perseguido a los cristianos en dichos recintos (Gál 1,13.23). En las ciudades helenísticas y romanas, el cristianismo se convirtió en un competidor del judaísmo, después de haberse desarrollado en las sinagogas y gracias a las redes que ellas mantenían entre sí.¹⁵

miento del movimiento nacionalista y el aumento de las divergencias internas entre los judíos. A partir de los años 40, la rebelión retomó fuerza y las comunidades sufrieron la persecución de Herodes Agripa (Hch 12,1-3).

¹³ Cfr. W. LIEBESCHUETZ, "The Influence of Judaism Among Non-Jews in the Imperial Period." *Journal of Jewish Studies*, 52 n^o 2, (2001).

¹⁴ R. F. TANNENBAUM, "Jews and God-Fearers in the Holy City of Aphrodité", *Biblical Archeology Review*, 12 (1986) 54.

¹⁵ F. VOUGA, *Los primeros pasos del cristianismo*, 138-140.

La ruptura radical de Pablo con su pasado judío, a partir del evento de la conversión, el abandono de la ley mosaica, la observancia rigurosa de sus mandatos, la predicación de la no necesidad de la circuncisión para la salvación, cultivaron la enemistad de sus antiguos hermanos de fe. Pablo en sus cartas menciona sufrimientos, oposición e injurias de algunos judíos (1Tes 1,6; 2,2) «impidiéndole predicar a los gentiles» (2,16). La asamblea celebrada en Jerusalén (hacia el 48 d.C.), demuestra que la unidad amenazada no llegó a romperse. Sin embargo, constituye, al mismo tiempo, la línea divisoria de varias corrientes: hasta el momento de la asamblea todo gira en torno a la comunidad de Jerusalén y de sus figuras más representativas, sobre todo a Pedro. A partir de este momento, todos ellos “desaparecen” tras el horizonte y Pablo entra en acción, constituyéndose su obra en el eje principal de la Iglesia primitiva.

3. CONTENIDO DE LA PREDICACIÓN DE PABLO

La clave hermenéutica de Pablo

Pablo aplica a la lectura e interpretación de las Escrituras una nueva clave hermenéutica basada en el misterio de Cristo, convencido que en Jesús, el Hijo de Dios, todas las promesas hechas en la primera alianza hallan su cumplimiento (2Cor 1,19-20). En este horizonte de fe cristológica, los acontecimientos y los personajes de la escritura hebrea, se convierten en las figuras que anticipan la experiencia cristiana.¹⁶

En la lectura cristológica de la Biblia, Pablo depende de la tradición cristiana primitiva presente en las primeras comunidades. En ellas, los fundamentos esenciales del anuncio de la fe se asocian al testimonio profético de la Escritura: «Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras (...) resucitó al tercer día, según las Escrituras» (1Cor 15,3.4).¹⁷

¹⁶ Así, Adán halla su correspondiente opuesto en Jesucristo (Rom 5,12-19; 1Cor 15,20-22.45-49). Abrahán, por su parte, es el prototipo de los justos que reciben la “Buena Noticia” (Rom 4,1-25; Gál 3,6-8). El paso del Mar Rojo en la salida de los hebreos de Egipto y los acontecimientos que sucedieron posteriormente en el desierto son una prefiguración de la experiencia cristiana. *Todo esto les acontecía en figura, dice Pablo, y fue escrito para aviso de quienes hemos llegado a la plenitud de los tiempos* (1Cor 10,11; Cf. Rom 15,4).

¹⁷ Esta confesión de fe de Pablo, es el texto más antiguo que da testimonio de los comienzos del cristianismo. Además, es el único relato que procede de los primeros decenios de las comunidades cristianas y que se ha conservado (cf. F. VOUGA, *Los primeros pasos del cristianismo*, 33).

En esta perspectiva, él subraya la continuidad de la acción de Dios en la Historia de la salvación, que halla su cumplimiento en Jesucristo.

La misión evangelizadora es, en Pablo, la condición fundamental para vivir y ser testigo de la acción salvadora de Cristo Jesús, muerto y resucitado. Por esto, él podía afirmar con vigor: «Anunciar el evangelio no es un título de gloria para mí. Es una necesidad que se me impone. Ay de mí si no evangelizo» (1Cor 9,16).

El evangelio de Pablo

Un fragmento cardinal nos revela la raíz del evangelio¹⁸ predicado por Pablo: «Ahora os doy a conocer, hermanos, el evangelio con el cual os he evangelizado, el cual también recibisteis, en el cual también estáis firmes, por el cual también asimismo sois salvos, si retenéis la palabra con la cual os he evangelizado, a no ser que hayáis creído en vano» (1Cor 15,1-2).

Según este texto de Pablo, el *evangelio salva*. Desde Gálatas (1,8-18), “evangelio” significa para Pablo el “Apocalipsis”, es decir, la “Revelación” de Jesucristo en su vida. En griego, se dice “*Apocalipsis*” de Jesús, cuyo significado es la forma en que Cristo vive en mí. Apocalipsis, en este sentido, es la manifestación, en otras palabras, correr el velo o la cortina para observar con detalle la realidad –desvelamiento–. Pablo, como judío, tenía las obras y la ley. Ahora, él tiene la experiencia de Jesucristo. Desde ella evangeliza, como declara en Gálatas:

¹⁸ El término “evangelio” identifica una palabra griega, usada en la literatura y en el lenguaje griego. Para los cristianos, evangelio es “Buena Noticia”. En el mundo griego y romano tenía este sentido: «En un campo de guerra, dos ejércitos pelean. El general ganador de la batalla, desde el propio campo, envía a un soldado a avisarle al rey: ¡Hemos ganado la batalla! En este momento, el mensajero da la noticia al rey y a su pueblo. Esto es motivo de alegría. También podría dar la noticia contraria, “hemos perdido la batalla”, generando el temor entre sus conciudadanos». Pero, en Pablo, y en todo el Nuevo Testamento, el significado de “evangelio” no sólo va más allá del uso profano, sino que es más existencial. El vocablo “evangelio” asoma unas setenta y seis veces (76) en el Nuevo Testamento, con un sentido original cristiano, es decir, desde Dios. Del total, unas sesenta (60) referencias se hallan en las cartas de Pablo. De estas últimas, alrededor de cuarenta y una citas (41), se encuentran en las cartas protopaulinas, es decir, en aquellas donde los estudiosos reconocen actualmente la autoría personal de Pablo. Por lo tanto, quien acuñó el significado y el derrotero original de “evangelio” fue Pablo. Así, quien quiere saber dónde está el alcance prístino de “evangelio” debe habérselas con Pablo (H. CARDONA, *Itinerario espiritual de San Pablo*, Paulinas Bogotá 2009, 32-33).

«Porque os hago saber, hermanos, que el evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación (Apocalipsis) de Jesucristo. (...) Mas, cuando Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar (Apocalipsis) en mí a su Hijo, para que le anunciase entre los gentiles (...) Pues os transmití (Tradición), en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado, y que ha sido levantado (resucitado) al tercer día, según las Escrituras» (1Cor 15,3-4).

De acuerdo con este texto, Pablo no inventó el evangelio. Por el contrario, él lo recibió, a su vez, de la comunidad, de manera íntegra, al comienzo de los años 30 d.C., cuando tuvo la “Apocalipsis” del *Resucitado* y en el momento en que experimentó la salvación, cuando se encontró con Cristo en el camino de Damasco. Esta claridad de Pablo, aparece también en la Epístola a los Romanos: «Porque no me avergüenzo del evangelio, pues es la fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree; del judío primero y también del griego» (Rom 1,16).

Sin embargo, *¿qué hace el resucitado en una persona?* Pablo respondió a ese cuestionamiento desde su existencia y a partir de las situaciones de la vida cotidiana. Quien le abre espacio al Resucitado, se vuelve “evangelio”, testimonio y buena noticia para los demás. En el evangelio, se encuentra una fuerza intrínseca (*dynamys, enérgeia*), que proviene del Espíritu, que es capaz de penetrar en el corazón del hombre y de transformarlo. Lo anterior tiene como consecuencia la modificación de la escala personal de valores.

Pablo, asumiendo la acción del evangelio en su vida, supera las obras de la Toráh, que se encargan de dar primacía al esfuerzo personal, a las capacidades propias. Valora, desde su perspectiva, el propio *yo*. Para los que están en Cristo, la importancia se encuentra orientada hacia los *otros*. *Se da una conversión*, representada con el término griego *metanoia*, que a la letra se traduce: cambio de mente y una mente en continuo cambio. La conversión de una persona para Pablo es igual, idéntica, semejante, al acontecer de la muerte y de la resurrección de Jesús en plena acción. Cuando se da en la persona esa praxis, entonces, Jesús crucificado-resucitado lo está cambiando a un individuo como él. Pablo, en varios pasajes, denomina

a este proceso de “vida bautismal” entendida como un sumergirse en la muerte y resurrección de Cristo para entrar en una nueva condición, y poner sus dones al servicio de los demás.¹⁹

De ahí que, el evangelio no es una ideología, sino un modo de existir. Pablo sabe que después de la interiorización de esa palabra vital, lo debe transmitir con su vida misma, “en una situación concreta”. En una palabra, no hay comunicación del evangelio sin una implicación personal de quien lo lleva. Quien lo hace vida, lo irradia vitalmente (2Cor 4,6.16). Donde se concluye que el evangelio se comunica también con el ejemplo y con el testimonio de vida. Esto implica que no sólo se interiorice la palabra, sino que es vital transformarla en acciones, que logren entrar en el mundo para transformarlo.

El Kerigma de Pablo

El término “kerygma” usado por Pablo llama la atención con respecto al verbo con el que se puede relacionar, ya que en griego, *kêryssein* (anunciar, testimoniar), posee la misma raíz de *kêrygma* (anuncio, signo festivo y alegre, testimonio fehaciente).²⁰

Con respecto a lo anterior, se puede deducir que Kerigma, en griego *kerysso*, significa predicar. De ahí que ese vocablo designa la proclamación apostólica de los primeros tiempos del cristianismo, cuando los discípulos se lanzaron a dar a conocer su vivencia personal, marcada por el encuentro con el Resucitado. El núcleo de su predicación no podía ser más sencillo: ¡Jesús ha resucitado! El único dogma kerigmático era el acontecimiento salvífico de Jesús (1Cor 15,14.1). Sobre él se cimentaba la fe.²¹

¹⁹ La descripción de la vida bautismal, como realidad transformante, es clara en Pablo, sobre todo en la *Carta a los Romanos* (6,1-11). Tal vez no hay ningún otro lugar donde se describa, con mayor claridad, el significado paulino del bautismo o de la vida bautismal.

²⁰ En la segunda a los Tesalonicenses la palabra es “kerigma” (anuncio, grito), *rhema* (voz), “apología” (exposición), *martyrion* (testimonio), *paráklesis* (exhortación), *phtongos* (sonido). Más amplio es el uso de los verbos: *lalein* (decir), “euangelizo” (evangelizar), *kerysso* (anunciar, gritar), *martyrein* (atestiguar), *gnorizzo* (dar a conocer), *faneroó* (manifestar) y *peithein* (persuadir). Para estimular el dinamismo salvífico de la fe y llamar a los hombres a la comunión, Dios ha elegido el instrumento débil y frágil de la palabra. «Dios ha querido salvar a los creyentes por la locura del mensaje que predicamos» (1Cor 1,21).

²¹ C. FLORISTÁN - J. J. TAMAYO (dir.), *Diccionario abreviado de pastoral*, Verbo Divino, Navarra 2002, 250.

La práctica de la proclamación tenía como finalidad interpelar, invitar a la conversión, es decir, asumir no sólo el anuncio como tal, sino la persona de Jesús como Señor. En este sentido, confronta al hombre con una realidad, con un acontecimiento perenne y trascendental. Además, lo invita a aceptar el Kerigma como un acto de fe, que produce salvación. Desde esa perspectiva, había que contagiar a la gente de esa fe que se vivía y se testificaba. Esto se sostenía en que, según su experiencia, Jesús estaba vivo, *sentado a la diestra de Dios*, presente con ellos por medio de su Espíritu.

El que anunciaba hablaba en nombre de Dios, como los profetas, ya que no sólo daba a conocer algunos de los elementos vividos del misterio de la redención, sino que llevaba a que los hombres y las sociedades pudiesen cambiar muchos de sus comportamientos. Su palabra era eficaz: cuando se aceptaba, producía la salvación que revelaba la resurrección de Jesús, es decir, la persona –el interior del hombre– es transformada por la acción de Dios. Esto es la misión de quien decide anunciar la palabra (Rom 6,3-11). El Kerigma incluía la interpretación de la significación del acontecimiento-Jesucristo tanto en sí mismo como en el hombre.

Para Pablo, el Kerigma no es sólo el contenido del primer anuncio –Muerte y Resurrección de Jesús–, sino también el método pastoral de darlo a conocer. Anuncio que por su valor e importancia debe provocar un gran impacto moral, llevando a la persona a la conversión y a la adhesión plena a Jesucristo.

El Kerigma preparaba el camino para una formación progresiva, detallada, conjunta y ordenada, a través de la catequesis (*Didaché*, *Catequesis* o *Didascalia*). Seguía estas fases: conversión, bautismo e iniciación en una vida cristiana coherente. La consecuencia de estos elementos radicaba en producir una ruptura con el pasado, para asumir una vida diferente. La nueva fe, desde esta posición, traería consigo una nueva comprensión de la vida y del hombre.

Ahora bien, los destinatarios del Kerigma eran todos, pero con especial énfasis los neófitos y los simpatizantes del cristianismo.²² Pero,

²² El Kerigma anunciado y predicado por Jesús se dirigía a todos. Esto exigió su conversión, pues el mensaje era novedoso en la manera de entender a Dios –y la cercanía de su reino–, en la forma de poner de manifiesto su presencia y en la propuesta de enfocar la Ley. Lo anterior fue algo diferente a lo que sus contemporáneos pensaban. Por eso, no sólo fue “piedra de escándalo”, sino que terminó en una cruz, condenado como blasfemo y revoltoso.

por circunstancias históricas, la proclamación de la Buena Nueva tuvo la posibilidad de extenderse hacia el mundo gentil-pagano, cuya mentalidad y concepción de la realidad eran completamente diferentes. Para el desarrollo de esta tarea, era necesario adaptar el lenguaje, con el fin de que la transmisión de la Buena Nueva fuese comprensible a otras culturas, tales como la grecorromana (helenística). Un exponente de esta nueva modalidad de proclamar la Buena Nueva fue Pablo.²³ Cabe aclarar cómo esa expansión del Kerigma dejó como implicación directa su evolución a un estado más sólido.

Las exhortaciones de Pablo

Pablo sabe usar el arte de la exhortación para mover a la acción, sabe descubrir los puntos claves, coherentes con la doctrina que está exponiendo, para llevar a las personas a desenvolverse de una manera diferente. Yo "os exhorto" significa, guardando la línea de su reflexión, infundir ánimo, confortar. Esa expresión tiene la función de activar los mecanismos dinamizadores de cambio en la vida. Es decir, presenta el cómo para «vivir en el Señor» (cf. Flp 4,8). La obediencia y la entrega son la respuesta a esos anuncios (Rom 12,1-2). En otras palabras, las exhortaciones paulinas, en su carácter de espirituales y razonables, suscitan una vida coherente con lo que Dios quiere. El horizonte de la exhortación es la misericordia de Dios, bajo un amor de pertenencia.

4. LOS EJES Y LAS ESTRATEGIAS PASTORALES DE PABLO

Pablo nunca se denominó pastor de alguna de las comunidades particulares que había fundado, sólo asumió su condición de apóstol de dicho conjunto (cf. Rom 1,5), animándolo, acompañándolo y comunicándole la vida divina con el anuncio del evangelio y la entrega de sí mismo. Pero, un análisis más detallado de sus cartas lo muestra como un pastor preocupado por instruir y por guiar sus comunidades. La pastoral de Pablo se va a convertir en un estilo de vida "en el Señor" (cf. Flp 4,8; Col 3,17; 1Cor 7,39), que tendrá como consecuencia articularse en un servicio a la unidad, a la comunión y a la misión de la Iglesia.

²³ C. H. DODD, *La predicación apostólica y su desarrollo*, Sígueme, Madrid 1975, 26.

La misión de Pablo entre los gentiles se presenta como una empresa misionera organizada. Su principio es el de no predicar el evangelio más que allí donde el nombre de Cristo sea aún desconocido (Rom 15,20). Los ejes principales de su estrategia consisten en crear comunidades en los centros urbanos, integrar un gran número de colaboradores e instruir a través de cartas.

La reunión de los creyentes como “Cuerpo de Cristo” en la casa – en la familia

A continuación de la sinagoga, Pablo, sin duda, fue uno de los primeros en integrar la *casa-familia* como parte de su estrategia misionera,²⁴ formando nuevas comunidades vivas alrededor de la fe.²⁵ La *casa fue el lugar por excelencia donde se encontraron las comunidades cristianas*. Tomaron una importancia decisiva en la evolución del cristianismo helenístico, ya que se constituyeron en unidades sociales, que después se convirtieron en bloque, al evangelio. Su perspectiva radicó en articularse como células en la fe, siguiendo los sucesos de la vida cotidiana, según se puede constatar en las listas de saludos de Pablo. La *casa* fue el lugar donde la Palabra se anunció y se escuchó. Allí, los cristianos se ubicaron para compartir la fracción del pan (la cena del Señor), la oración, las instrucciones y el alimento corporal.

El principio pastoral que orientó a Pablo en su actividad evangelizadora fue el de la levadura: «¿No sabéis que un poco de levadura fermenta toda la masa?» (1Cor 5,6). Él creía que necesitaba llenar el Imperio romano del poder transformador de la Palabra, por medio de pequeñas células vivas que se articulaban en comunidades. Ellas fueron fruto de un proceso de inculturación significativo y de un sentido comunitario de la pastoral. Sin embargo, la organización de las iglesias en las ciudades helenísticas y romanas no es un hecho

²⁴ La estructura local de los grupos cristianos primitivos estuvo fundamentada en la familia, ya que se consideró como la célula básica del movimiento que se estaba gestando. Los lugares de reunión eran las casas privadas.

²⁵ En sus cartas tiene páginas hermosas que hablan sobre la dignidad y la vocación de las familias, exhortándolas a vivir santamente (Ef 5,21; 6,9; Col 3,18; 4,1; 1Tim 5,16). No le importaba la cantidad, sino la calidad de las mismas. Por ejemplo, miró el matrimonio de Aquila y Priscila, convirtiéndolos, formándolos y llenándolos de Cristo, para que luego ellos fueran la fuente de irradiación del evangelio en aquella ciudad.

claro de los centros creados por Pablo –es decir, no es una invención del Apóstol–, porque esas estructuras ya existían para los encuentros sociales entre las familias. Ahora bien, esa posibilidad fue asumida por Pablo dentro de su estrategia de evangelización.

La Iglesia como cuerpo de Cristo, de cuya Cabeza proviene la vitalidad y la fecundidad en cada uno de sus miembros (2Cor 12,12-26; Ef 1,22-23; Col 1,18-20), constituye la base pastoral del ministerio de Pablo. Al respecto, él dice: «Por Cristo Cabeza de todo el Cuerpo, a través de los nervios y los ligamentos, recibe alimento y cohesión, logrando el crecimiento que Dios quiere» (Col 2,19; Ef 4,15-16), sin olvidar el don del Espíritu, mediante el bautismo y la eucaristía (1Cor 12,13). La comunidad, por un lado, es un cuerpo, un organismo vivo, que transmite vida y, por otro, no es cuestión de estructura, sistema o andamiaje, sino que representa el Cuerpo de Cristo.

En este modelo, “la Iglesia es comunidad situada en la mesa del Señor”, ya que se encuentra unida por el pan, debido a que éste representa la forma como se convoca a todos los bautizados a participar del “cuerpo de Cristo”. Ella está constituida en una comunidad de servicio y de vida que le viene de la eucaristía, confiriéndole así, a través del hecho cristiano, una estructura social²⁶ (1Cor 12,12-27).

Algunas *de las dificultades* –tal vez las peores en la misión de la proclamación de la palabra– y *de los desafíos* de las comunidades, Pablo los encontró en el interior de los grupos que antes había fundado. Él habla de predicadores que enseñan por envidia y sin honestidad (Flp 1,16-18); que pretenden imponer las prácticas judías a los nuevos cristianos. Además, hay divisiones internas (1Cor 1,10-13), existen personas carismáticas exaltadas (1Cor 12,1-3) y se presenta la cena del Señor como ocasión para la exclusión de los más pobres (1Cor 11,27-22). En las comunidades de Galacia, desacreditan la predicación de Pablo, porque no exige la circuncisión a los gentiles y, mucho menos, la obediencia a las leyes judías (Gál 4,21; 5,4). Todo esto empezó a ocasionar un desmoronamiento ético y religioso en las comunidades (1Cor 5,1).

Surge un interrogante: ¿cómo reaccionó Pablo? Es de aclarar que este es uno de sus grandes sufrimientos como apóstol. Por un lado,

²⁶ Se crea en las comunidades de Pablo un sistema de oficiantes que dirigen la comunidad, siendo el *episcopo* el que preside la reunión eucarística y el responsable de la dirección de las comunidades locales. A él le ayudaban los diáconos en las tareas caritativas y organizativas (Flp 1,1).

es duro, hasta sarcástico, con esos personajes (2Cor 11,5); por otro, reacciona como una sapiente usando su habilidad como pedagogo y pastor. Casi todas sus cartas tienen la función de sostener, clarificar y formar a las comunidades.

Pablo evangelizador de las ciudades

Hoy se admite que el cristianismo fue un fenómeno urbano desde sus inicios en Palestina,²⁷ ya que Pablo y sus colaboradores se dirigieron a las grandes ciudades situadas en las principales vías de comunicación de la época.²⁸ Ellos, desde esta perspectiva, fueron los iniciadores de la evangelización en los principales pueblos, porque se dieron a la posibilidad de fundar allí comunidades bajo la nueva fe.²⁹ De ahí que, la fe cristiana se abrió a los miembros de las ciudades del mundo, sin que fuesen ellos necesariamente parte del pueblo de Dios, Israel.

Nuevos y heterogéneos grupos de cristianos adoptaron formas y lugares para vivir la experiencia particular que se estaba dando a conocer. En las ciudades de la cuenca del mediterráneo, encontraban personas de distintas culturas y condiciones sociales (libres, libertos, esclavos). A su vez, habían barrios que estaban conformados bajo la afinidad étnica y laboral. Pablo, sin duda, buscaba el “barrio de los tejedores de tiendas”, donde se ponía a trabajar. El tiempo libre lo dedicaba al apostolado (1Tes 2,9; 1Cor 4,12; 9,1-24; Hch 19,11-12).

²⁷ En las primeras décadas, posteriores a la crucifixión de Jesús, la cultura rural de Palestina pasó a un segundo plano y la ciudad grecorromana se convirtió en el entorno dominante del movimiento cristiano (cf. W. A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, Sígueme, Salamanca 1998, 26).

²⁸ Por el noreste del mediterráneo, desde Antioquía de Siria hasta Macedonia y Grecia, pasando por la meseta de Anatolia (Galacia, Licaonia, Pisidia) y su costa oeste, se encontraba la provincia romana de Asia. Además, Antioquía, Derbe, Lистра, Iconio, Antioquía de Pisidia, Colosas y Éfeso eran ciudades importantes a lo largo de la llamada “Calzada Común”. Por su parte, Filipos, Tesalónica o Tróade eran localidades importantes de la “Vía Egnatia”.

²⁹ Se denominan *comunidades paulinas* aquellas que siguieron y que desarrollaron los elementos dados a conocer, directa o indirectamente, por Pablo. Entran en esta denominación no sólo las comunidades que él fundó o las que dirigió, a través de visitas o de cartas, sino también aquellas a las que sus enseñanzas e ideas llegaron por medio de sus discípulos. Todas ellas forman lo que se ha llamado “cristianismo paulino”.

El trabajo misionero colegiado

La organización apostólica de Pablo involucra a numerosos colaboradores, que trabajan tanto en la obra (1Cor 3,9; Flp 2,25) como en la predicación misionera (1Cor 16,16; 1Tes 3,2), siguiendo el mandato divino (1Cor 3,9; 1Tim 3,2).

Pablo, a través de su ministerio, pone las bases de la acción pastoral de la Iglesia. Las cartas muestran que él nunca fue un trabajador solitario, sino que siempre concibió su obra misionera como un asunto colegial, en el que sus colaboradores y sus colegas eran corresponsales tanto de la fundación de las comunidades como del mantenimiento o el contacto con ellas por medio de visitas y cartas.

Tenía tres grupos de colaboradores:

1. *Los enviados de las iglesias*: están puestos, por las comunidades, a disposición de la misión paulina para tareas definidas y limitadas, como llevar cartas, transmitir noticias, ayudar a otros apóstoles.

2. *Los colaboradores regulares*: constituido por un estrecho grupo como Bernabé, Silvano, Timoteo, que apoyan íntimamente la misión de Pablo y la fundación de comunidades.

3. *Colaboradores independientes*: Pablo encontró, más o menos por casualidad, un grupo de hombres, que, por cierto tiempo, colaboran en las comunidades paulinas. Entre estos están Priscila y Aquila.

Sus mismas cartas testimonian el empeño de «socialización de la misión paulina»³⁰ y el éxito de las comunidades surgidas de ella, señalando la gran actividad de los *colaboradores*, entre los que se encuentran numerosas mujeres. Las *casas-familias* y sus dueños se tornaban en los que respaldaban no sólo la actividad del Apóstol, sino también la de los miembros de otras comunidades que pasaban por aquellas poblaciones.³¹

Las cartas, estrategias de comunicación apostólica de Pablo

Las cartas apostólicas escritas por Pablo para sus comunidades, son el primer intento de pensar y de representar la fe cristiana como una comprensión de sí misma y como un sistema de convicciones racional-coherente, porque da cuenta del sentido interno de la experiencia expresada por los que ya habían asumido la fe. Pedía, como

³⁰ S. VIDAL, *El proyecto mesiánico de Pablo*, Sígueme, Salamanca, 322.

³¹ *Ivi*, 323.

hecho pastoral, que sus cartas fueran leídas en las reuniones de todos los creyentes (1Tes 3,2-6) y que se enviaran a las demás comunidades. Él escribe sus cartas junto con sus compañeros de misión.

Las cartas de Pablo no tienen sólo la pretensión de solucionar problemas surgidos en las comunidades, sino que forman parte de la estrategia de comunicación apostólica, entendida como una forma de mantener un diálogo capaz de ampliar la interpretación del anuncio de Cristo. Considerada desde el punto de vista de la composición, la comunicación epistolar implica, por parte del autor o del remitente, un compromiso personal y un esfuerzo de sinceridad que otras formas de escritura no exigen de la misma manera, porque da a conocer la experiencia personal y la comprensión del mundo. Considerada desde el punto de vista del receptor, la carta tiene un peso y una eficacia diferente a la de una conversación o a la de una conferencia pronunciada ante un auditorio, debido a que la puede releer, la puede interpretar y le puede conservar para el futuro. Las cartas de Pablo se convirtieron en una forma de autoridad apostólica y en un género literario por excelencia de la época apostólica.³²

5. LA EXPERIENCIA DE PABLO EN EL CARISMA DE ALBERIONE

El padre Alberione constata la presencia de “tiempos nuevos”³³ durante el periodo de su formación. Nacido el 4 de abril de 1884, en San Lorenzo di Fossano, Piemonte, Italia, tuvo la suerte de tener un ambiente cultural elevado y unos maestros doctos, sabios. Él estaba dotado de una inteligencia profunda, original, imaginativa e intuitiva, que le gusta el pensamiento y la reflexión.³⁴

³² Cf. F. VOUGA, *Los primeros cristianos*, 191-192.

³³ En su obra autobiográfica *Abundantes divitiæ*, Alberione cita algunos elementos que constituyen los “tiempos nuevos”. Por un lado, habla de los cambios en el campo sociocultural como el avance del socialismo, la masonería, el liberalismo, el modernismo, el materialismo, la lucha de clases y el desarrollo de las ciencias. Por otro, los grandes descubrimientos que revolucionan la producción como el cine, la radio y la televisión. La imprenta y la escuela están tomando una verdadera fuerza (...) En el campo eclesial habla de la renovación pastoral, litúrgica, catequística y del movimiento bíblico (cf. *AD*, 48-57).

³⁴ T. TORBIDONI, “Un ritratto grafologico del giovane Giacomo Alberione come risulta dai manoscritti (1900-1907)”, en AA.VV, *Conoscere Don Alberione (1884-1907), Strumenti per una biografia*, CSP, Roma 1994, 315.

En su época de seminario y estando en la Catedral de Alba, durante la noche del cambio de siglo, 1900-1901, se dio la intervención del Señor. En un largo tiempo de oración, vivió la experiencia de Cristo en la eucaristía resumida en las palabras de Pablo: *Me amó y se entregó por mí* (Gál 2,20). Desde ahí, sintió, en su persona, la responsabilidad del llamado *Venid todos a mí* (Mt 11,28). Bajo esa luz, comprendió las realidades eclesiales y sociales de su tiempo. El maestro le abrió la mente y el corazón para un desafío y una *misión especial* en el nuevo siglo: *ser apóstoles de hoy*, usando los medios de hoy. En adelante, su obligación fue la de prepararse para servir a la Iglesia, a los hombres del nuevo siglo, y trabajar en comunidad (cf. AD, 15.20). La experiencia de esta "luz mayor", irradiada por el Maestro (cf. AD, 153), Cristo Resucitado, la misma que orientó a Pablo (cf. AD, 159), constituye la raíz del carisma paulino, que se hace concreto en la Familia Paulina.

A este punto nos preguntamos, ¿cuáles son las ideas determinantes de Pablo que influyen, posteriormente, en la definición del carisma paulino plasmado por Alberione? En Alberione, como en Pablo, encontramos dos vertientes dinámicas. Por un lado, Alberione aspiraba a formar apóstoles, según las exigencias de los tiempos nuevos. Para esta tarea, él busca generar una profunda relación de los jóvenes con Pablo, con el fin de suscitar amor y entusiasmo por un apostolado vivo de la buena prensa como medio y obra de evangelización.

Por otro lado, Alberione, como instrumento de Dios, siente el encargo de dar vida, identidad y desarrollo a una institución, que debe llegar, apostólicamente, a todos bajo una nueva forma de predicación en la Iglesia. Para esto, se inspiró en el empuje misionero y organizador de Pablo, ya que, haciendo el estudio y la meditación de la *Carta a los Romanos*, encontró en él el verdadero sentido del Apóstol. Por consiguiente, todo el que se quiera entregar a una tarea así puede aprehender de él (cf. AD, 64).

Alberione está profundamente persuadido que Pablo ha participado en la constitución y en la identidad de la Familia Paulina: «Todos deben de mirar a san Pablo apóstol como único padre, maestro, modelo y fundador. Porque lo es de hecho. Por el nació la Familia Paulina, por él fue alimentada, por él pudo crecer y por él asumió el espíritu» (AD, 2).

Además, él formó a los miembros de la Familia Paulina a vivir en el "espíritu paulino", que brota de la vida, de las cartas y del apos-

tolado de san Pablo.³⁵ Este espíritu debe impregnar y caracterizar la vida de la “Casa”, es decir, de toda la “Obra”. Alberione adoptó, por esto, el nombre de Sociedad San Pablo. Cabe recordar que la primera casa y la capilla también se llamaron así. A su vez, este nombre fue dado a la iglesia en construcción,³⁶ porque ella encierra la espiritualidad paulina y de ella salen los nuevos misioneros y misioneras hacia los países de misión.³⁷

6. LA EXPERIENCIA DE FE Y LOS CONTENIDOS DE LA MISIÓN DE PAULINOS Y DE PAULINAS HOY

Nuevos contextos y nuevas necesidades pastorales

Al comenzar el nuevo milenio, el Papa Juan Pablo II ha presentado un nuevo desafío: «Remar mar adentro». A su vez, nos ha exhortado a dar un nuevo impulso a nuestro *compromiso espiritual y pastoral* (Novo Millennio Ineunte, 1) y a dedicarnos, con empeño, a la apasionante tarea del *renacimiento pastoral* (NMI, 29). Este dinamismo, nos recuerda el Papa, no vendrá de los sofisticados métodos, ni de las múltiples acciones o planes bien elaborados, bajo una técnica amplia y contundente, sino de la fuerza y de la acción del Espíritu junto con la experiencia del Dios de Jesucristo en la vida espiritual de los Agentes de Pastoral.

Alberione, aun en 1926, afirmaba: «El mundo necesita de una nueva, larga y profunda evangelización».³⁸ Esto se debe a que conocía los cambios y los desafíos de la realidad social y eclesial, percibiendo que la “imprensa” ofrecía un nuevo modo de llegar a las personas, conforme a la invitación de Cristo, *venid a mí todos* (Mt 11,28). Para esto, él elabora un proyecto pastoral, que comprende contenidos teológicos y políticas operativas de «una nueva evangelización (...) enraizados en Cristo Camino, Verdad y Vida, como miembros vivos y operantes en la Iglesia, a ejemplo de Pablo».

La evangelización operada por los paulinos y por las paulinas se integra en la misión de la Iglesia, ya que se vive como un don reci-

³⁵ *Unione Cooperatori Buona Stampa*, 8 (1927) 1; *Abundantes divitiae*, 94.

³⁶ *Ivi*, 8 (1927) 10-11.

³⁷ S. ALBERIONE, Introducción al *Donec formetur Christus in vobis*, San Paolo, Cini-sello Balsamo 2001, 122, n. 166.

³⁸ *Unione Cooperatori Buona Stampa* 8 (1926) 3-4.

bido que se transforma, posteriormente, en un don compartido con otros. Este compartir se realiza con la comunicación. Así, que el conjunto de nuestra producción apostólica editorial multimedial debe orientarse a engendrar calidad en nuestra fe, personal y comunitaria. Lo anterior se sostiene en que la experiencia de fe es la que califica el carisma paulino, así como lo hizo con la misión de Pablo. Cabe aclarar que la fe ha sido entendida como la acogida de una revelación personal: «Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su hijo para que le anunciase entre los gentiles» (Gál 1,15-16).³⁹

Entendiendo por evangelización el anuncio de la *buena nueva* del Reino y del amor del Padre, manifestado en Cristo muerto y resucitado, para la salvación de los hombres. Ahora bien, podemos señalar que la evangelización y la pastoral no son lo mismo. Pero se necesitan y se complementan; por un lado, la evangelización es la tarea que se busca realizar, en cambio, la pastoral es el modo de concretar dicha tarea. De hecho, las raíces del carisma paulino son de carácter bíblico-teológico –asume su misión desde lo manifestado por Jesús, hijo de Dios, en el evangelio– (Mt 11,28), pero su actuación es de carácter pastoral –busca llegar a todas las personas o comunidades, como Pablo, con lenguajes y con medios que ellas puedan asimilar.⁴⁰

El Documento de Aparecida (*DocAp*)⁴¹ sitúa la evangelización en la compleja realidad de la actualidad, cuando podemos ver en el rostro “doliente y glorioso” (*NMI*, 25 y 28) de Cristo, el rostro humillado de tantos hombres y mujeres de nuestros pueblos y, al mismo tiempo, su vocación a la libertad de hijos de Dios, a la plena realización de su dignidad personal y a la fraternidad entre todos (*DocAp*, 31). La evangelización es histórica, pues existe sólo cuando es encarnada en la historia y, por tanto, está marcada por diversos factores que le dan una identidad específica en cada tiempo y lugar.

Basándonos en la eclesiología del Vaticano II, sobre todo en el “Misterio de Jesús”, «fundamento absoluto de toda pastoral» (*NMI*,

³⁹ Cf. S. SASSI, “Revisión carismática del apostolado”. *Actas del IX Capítulo general de las Hijas de San Pablo*, cit., 176-177.

⁴⁰ Cf. ID., *Fedeltà creativa al carisma paolino*, XIV Capitolo provinciale della SSP-Italia, Ariccia, 2006, 39.

⁴¹ DOCUMENTO DE APARECIDA, *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, San Pablo, Venezuela 2007.

15), podemos afirmar que la Pastoral «es el ministerio de la Iglesia, Pueblo de Dios, que bajo el impulso del Espíritu Santo, actualiza la praxis⁴² evangelizadora de Jesús, en orden a la autoedificación de ella misma y a la extensión del Reino de Dios en el mundo».⁴³

7. CONTENIDOS DE LA EDITORIAL MULTIMEDIAL INTERNACIONAL PAULINA

Nuevas áreas culturales y nuevos areópagos

Al repensar y al actualizar los contenidos de la evangelización con la comunicación hoy, los paulinos y las paulinas somos convocados a contemplar el contexto histórico y la realidad actual “con los ojos de la fe y de la razón” (*DocAp*, 19), con el fin de discernir y delinear los aspectos pastorales de los contenidos y de las formas de nuestra comunicación evangelizadora.

El Papa Juan Pablo II, reconocía que las rápidas y profundas transformaciones que caracterizan el mundo actual influyen grandemente en la acción misionera. (...) «Aparecen, decía él, nuevas áreas culturales o areópagos modernos. El primer areópago es el mundo de la comunicación, que está unificando la humanidad y trasformándola en una “aldea global”» (RM, 34-37). Benedicto XVI, va más lejos cuando afirma: «Los nuevos medios, telefonía e internet, están modificando la fisonomía de la comunicación. Hoy la comunicación tiene la pretensión no solamente de representar la realidad, sino de “crear” los eventos mismos».⁴⁴

La red, una de las mayores invenciones de la historia reciente, está ofreciendo una extraordinaria oportunidad para la difusión del conocimiento, a través de las tecnologías digitales. Los usuarios están pasando de receptores a realizadores de contenidos. Está na-

⁴² El término praxis indica una acción intencionada, que tiene un fin transformador (cf. C. FLORISTÁN, *Teología Práctica. Teoría y Praxis de la acción pastoral*, Sígueme, Salamanca 1993, 173-181). F. TABORDA afirma que praxis no se opone a teoría. Por el contrario, es el conjunto de acción/reflexión por el que el hombre construye la historia. Aquí se muestra la unidad de acción/reflexión (cf. *Sacramentos, Praxis y fiesta*, Paulinas, Madrid 1987, 25).

⁴³ Cf. S. VALADEZ FUENTES, *Espiritualidad Pastoral. ¿Cómo superar una pastoral sin alma?*, Paulinas, Bogotá 2005, 22-23.

⁴⁴ Cf. BENEDETTO XVI, *I mezzi della comunicazione sociale: al bivio tra protagonismo e servizio. Cercare la verità per condividerla*. 42a. Giornata Mondiale della Comunicazione Sociale 2008.

ciendo un nuevo sujeto, una nueva conciencia, un nuevo espíritu de cooperación y una nueva práctica comunicativa. En este contexto, no existen contenidos prioritarios o privilegiados, pues el que establece su validez es el público. La práctica comunicativa actual pone al interlocutor como el centro de la comunicación. Esta nueva forma de comunicación desafía a los paulinos y a las paulinas a inculturar de una forma diferente el mensaje salvífico.

Sin embargo, el Documento de Aparecida denuncia que «en general en la evangelización, en la catequesis y en la pastoral persisten lenguajes poco significativos para la cultura actual y en particular para los jóvenes» (*DocAp*, 100, d). Además, de estos cambios, la realidad, en general, se ha vuelto para el ser humano cada vez más opaca y compleja, generando una crisis de sentido, frustración y angustia (*DA*, 36).

En cuanto la situación religiosa, no se puede descartar una preocupación: se busca construir una religión personal con fragmentos de otras doctrinas y articular prácticas de diferentes religiones. Se rehúsa, a su vez, a pertenecer a cualquier institución religiosa, considerando que sus convicciones hacen parte de una “religión invisible”, de una esfera privada, con poca o ninguna práctica hacia el exterior.

La novedad de estos cambios, a diferencia de los ocurridos en otras épocas, está en que tienen un alcance global y afectan al mundo entero (*DocAp*, 34). Esto es, perturban la vida de nuestros pueblos, el sentido religioso y ético de sus vidas, la fe y la experiencia de Dios (*DocAp*, 35).

Las preguntas serían: ¿Cómo la complejidad del contexto actual afecta e interpela la calidad de nuestros contenidos y de nuestras propuestas de evangelización? ¿Quiénes son actualmente nuestros interlocutores (destinatarios)? ¿Cuáles son sus necesidades existenciales y espirituales? ¿Qué formas y lenguajes ellos comprenden?

8. RAÍZ CARISMÁTICA SOBRE LOS CONTENIDOS DE NUESTRO APOSTOLADO

La sensibilidad pastoral de Alberione

Alberione, sensible a la acción del Espíritu en la historia, percibía la necesidad de “nuevos apóstoles” para los “tiempos nuevos”. En

otras palabras, es indispensable ser de hoy, ser de nuestro tiempo, usando los medios nuevos. El uso del adjetivo “nuevo” revela la medida con la que el beato percibe los cambios históricos. Algunas frases nos muestran la validez de la visión pastoral de Alberione: el cristianismo no es un complejo de ceremonias, ritos y prácticas externas, sino que es una *vida nueva*. Él involucra a todo el hombre, lo integra, lo consagra (ATP, 81). El cristianismo es un estilo de vivir totalmente la experiencia cristiana, asumiendo los valores del evangelio.

La predicación⁴⁵ que lo anuncia debe ser un acto comunicativo, es decir, que se transmite efectivamente. Aquí se encuentra el problema pastoral de nuestra predicación: el anuncio debe llevarnos no a falsificar la palabra de Dios, sino a suscitar la capacidad de escuchar, asimilar y vivir la actualidad de las escrituras (cf. Hb 3,13.15; Lc 2,11; Mt 6,11; Dt 10,19).

El paradigma alberoniano sobre el contenido de nuestra evangelización

En la perspectiva de Pablo, el paradigma de Alberione lo constituye la palabra *todo*, particularmente, cuando se refiere a los interlocutores (destinatarios) y a los contenidos de nuestra misión: «Se debe llevar todo el Cristo al hombre y dar todo el hombre a Dios, por Jesucristo».⁴⁶

Analicemos, pues, esta expresión con detalle:

– «*Todo el Cristo*»: Alberione busca, en las fuentes genuinas de la vida y de la espiritualidad cristiana, el contenido global de nuestras ediciones –producciones–: Sagrada Escritura y Liturgia.⁴⁷

⁴⁵ Alberione mismo clarifica la palabra “predicación”: es la «*Predicación de la palabra divina por medio de las edición*», [...] o sea, anuncio, evangelización de la buena noticia, de las verdad que salva. [...] “Predicación sin embargo original, hecha a través de las edición”. Como la predicación oral, aquella escrita o impresa divulga la palabra de Dios, multiplicándola, para hacerla llegar a todas partes...». Cf. S. ALBERIONE, *El apostolado de la edición*, SSP, Roma 1998, n. 12-13.

⁴⁶ G. ALBERIONE, “Le Figlie di San Paolo e l’apostolato catechistico”, en *Il Cooperatore Paolino*, XXXI (1959) 12, 10.

⁴⁷ «Al poner la Biblia en nuestras manos, Alberione nos invitaba a concentrar la atención en Cristo, considerado Maestro: “Ustedes tienen una riqueza insustituible en el Cristo Maestro Camino, Verdad y Vida. Esta es su especificidad. Después que el Padre Celeste nos ha enviado, para nuestra salvación, a su Hijo, que es Camino, Verdad y Vida, no nos queda otro modelo a seguir”» (CENTRO PROMOZIONE E FORMAZIONE, *Catechesi Paolina*, Società San Paolo, Roma 1986, 263).

– «*Todo el hombre a Dios, por Cristo*»: Alberione entiende la necesidad que el hombre, con todo su ser y en todo su ser, viva en Cristo Jesús.⁴⁸

– «*Todo a partir de la Iglesia*»: Alberione inserta nuestra misión en la vida de la Iglesia, columna y fundamento de la verdad (Hb 3,10; 1Tim 3,15), para transmitir, con garantía de autenticidad, los contenidos evangelizadores. Nuestra acción apostólica tiene razón de ser en cuanto *in Cristo et in Ecclesia* (CISP, 179).

Las orientaciones pastorales alberonianas en el contenido y en la forma de la evangelización

1º. *Dar en primer lugar la doctrina que salva* con el anuncio explícito del misterio cristiano y la catequesis que hace crecer la fe con relación a la vida. Se debe dar la primacía a ella, porque constituye la regla próxima de nuestra fe.

2º. *Dar la palabra de Dios*, ya que este es el modelo al que se debe acomodar el escritor-apóstol. Además, es el libro que debemos mostrar en las películas, en la prensa, en la radio, en los discos, en los filmes y en todos los medios que el Señor nos proporcione.⁴⁹

3º. *De todo hablar cristianamente*. Aunque el apostolado de la imprenta se ocupa de todas las necesidades, de todas las obras y de todas las iniciativas, debe incluir la catequesis, la cultura, las ciencias, la educación, la formación, la legislación,⁵⁰ es decir, penetrar todo el pensamiento y el saber humano con el evangelio (AD, 87).

Este paradigma determina el significado de la editorial paulina. A lo anterior se añade que, las líneas y los proyectos llevados a cabo en su producción (por un lado, libros, revistas, música, películas, programas de radio, intervenciones en televisión. Por otro, los programas que hacen parte de los cursos y de las iniciativas de animación de carácter cultural, bíblico, catequístico), deben transmitir el mensaje de la fe de forma explícita e integral al conjunto de la persona humana. Dentro de este enfoque, hay que verificar si nuestra editorial es verdaderamente paulina, es decir, si se inspira en Pablo. Para esto, necesitamos de referencias explícitas y claras que orienten a todos los que trabajan en las diferentes áreas de nuestras editoriales.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ G. ALBERIONE, *UPS*, III, 10 e 307.

⁵⁰ *ID.*, *El apostolado de la edición*, 7.

9. CRITERIOS DE NUESTRAS LÍNEAS EDITORIALES

1. La centralidad de la palabra de Dios actualmente en la Iglesia

La obra del P. Alberione se inserta en la línea del movimiento bíblico de la Iglesia de los inicios del siglo xx. En 1893, León XIII reafirmaba la importancia de la lectura y del estudio de las Sagradas Escrituras en toda la Iglesia, a través de la Encíclica *Providentissimus Deus*. En la misma línea están sus sucesores, en cuya enseñanza Alberione se inspiró, recomendándola a sus hijos e hijas: «Es necesario que tengamos una ley para no dejar nunca de leer la Biblia (...) Cuando el evangelio es llevado siempre con nosotros y es practicado, entonces el progreso será evidente y el Instituto dará grandes pasos, y nosotros/as cumpliremos la misión que Dios nos ha confiado en la Iglesia».

A partir del Vaticano II, se despertó en la Iglesia católica un interés sin precedentes por la Biblia y, en especial, por el Nuevo Testamento, ya que la Biblia dejó de ser un libro “vedado” o de interés de pocos, para convertirse en un texto que mantiene una radical importancia para todos. Actualmente, la XII Asamblea ordinaria del Sínodo, sobre el tema: «La palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia», tiene una relevancia excepcional para la vida de la Iglesia y de la humanidad. La XXXI Conferencia Ordinaria de Aparecida en América Latina y el Caribe y los proyectos de la Misión Continental de América Latina ponen la Biblia como su eje principal de formación de los discípulos misioneros en particular y de la vida cristiana en general.

De ahí que, la Pastoral Bíblica⁵¹ y la Animación Bíblica de la Pastoral⁵² se convertirán en fenómenos de gran alcance para la evan-

⁵¹ La Pastoral Bíblica se puede entender en dos sentidos: antiguo y nuevo. En sentido antiguo la “pastoral bíblica” hace principalmente de la Biblia un objeto de una pastoral, la bíblica, tal como la familia es objeto de evangelización para la pastoral familiar; en sentido nuevo la “pastoral bíblica” hace de la palabra de Dios contenida en la Biblia sujeto de evangelización, el alma de la evangelización de todos los miembros del Cuerpo de Cristo y de todos los pueblos. Así la “pastoral bíblica” es la difusión de la Biblia mediante cursos, talleres, seminarios, ofrecidos a aquellos que están interesados en conocer la Sagrada Escritura (cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE, *Orientaciones para la animación Bíblica de la Pastoral*, Librería Pastoral, Santiago 2006, 102).

⁵² En sentido nuevo, “pastoral bíblica” es la Animación Bíblica de la Pastoral de la Iglesia, es decir, hacer de la palabra de Dios consignada en la Biblia en contenido

gelización y para la catequesis actual, ya que suscitará una profunda renovación eclesial y un nuevo impulso misionero. La Sagrada Escritura –en cuanto ofrece la revelación divina– es “savia” que anima y forma en el seguimiento al discípulo de Jesús, Cabeza de su cuerpo, por lo que no puede faltar en ninguna de las pastorales. Esto significa que la Palabra –como la Gracia y el Amor– es una mediación indispensable para el encuentro con Jesucristo vivo.

El factor circunstancial y el método histórico-cultural son relevantes,⁵³ ya que proporcionan un conocimiento amplio sobre los orígenes, los alcances y los límites de la Biblia. Facilitar una lectura, a partir de situaciones y de necesidades diferentes, permitirá poner determinados acentos morales, políticos, culturales, místicos en la vida de cada uno de los individuos. Lo importante de lo dicho está en que la reflexión de conjunto de la comunidad cristiana, puede percibir los elementos sustanciales y los componentes marginales de los testimonios transmitidos y de la fe vivida. La lectura y la interpretación de la Sagrada Escritura recomienza con cada época, con cada cultura, con cada individuo, abriéndose a un futuro cada vez más pleno, que asume y que plenifica las posiciones precedentes.⁵⁴

(lo que se anuncia) y la fuente (donde se inspiran) de las acciones evangelizadoras de la Iglesia y del crecimiento de los discípulos del Señor. Con este sentido “pastoral bíblica” hace principalmente de la Sagrada Escritura una escuela de interpretación, de comunión con Dios y de evangelización, particularmente mediante la *Lectio divina*. Así la Animación Bíblica de la Pastoral no consiste en la realización de acciones novedosas relacionadas con la Biblia, sino en la adquisición de una *nueva mentalidad*: poner en la pastoral de la Iglesia la palabra de Dios como *mediación indispensable para el encuentro con Jesucristo vivo*. Esto no significa que deje de existir la pastoral bíblica como una tarea a cargo de un equipo que se ha especializado para ello, puesto que se deben ofrecer programas que hagan de la Sagrada Escritura el alma de la evangelización (Ivi, 86).

⁵³ Desde el siglo XVIII se empezó a ver la Biblia desde el ángulo humano e histórico. En este sentido, influyó el descubrimiento, en el Oriente Medio, durante el siglo XIX, de textos afines a la Biblia, que son más antiguos, como los mitos mesopotámicos de la creación, los salmos cananeos y los proverbios egipcios. La información obtenida de los descubrimientos arqueológicos, ha contribuido para situar y entender ciertos escritos bíblicos. Los estudios de lingüística y de literatura, en particular, han puesto, en la mesa de discusión, la importancia de los géneros literarios. Las ciencias humanas, por su parte, han ayudado a tomar conciencia que la Biblia es comunicación basada en tradiciones orales. Vea al respecto el capítulo primero “Métodos y acercamientos para la Interpretación”, en el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica: *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 1993.

⁵⁴ Cf. H. SIMIAN-YOFRE, SJ en E. ARENS, *La Biblia sin mitos*, Paulinas, Lima 2006³, 1-15.

Desde hace algún tiempo, se valora cada vez más la *comunicación humana* que se manifiesta en la Biblia, es decir, el papel de las tradiciones orales, del pueblo o de la comunidad donde tomaron cuerpo los diferentes escritos; el papel del redactor; la influencia del entorno, de la cultura. La Biblia se aprecia hoy, más que antes, como un conjunto de expresiones vitales, testimonios de experiencias históricas y de fe. Son escritos nacidos de la vida y para la vida. Por esto, hoy se valoriza la dimensión comunicativa, sin dejar a un lado la presencia de Dios a lo largo del proceso de la constitución de los escritos. Esto supone que el lector pueda entrar en el mundo de los autores bíblicos, en su historia, en las circunstancias que influyeron; entrar en sus sentimientos, convicciones y expectativas existenciales. Sólo así podemos apreciar los textos sagrados como portadores de mensajes pertinentes para el hombre de hoy y no como biografías o tratados ético-filosóficos-teológicos.⁵⁵

Valorar la dimensión humana de la Biblia, no le resta importancia al carácter sacro que posee. Por el contrario, la sitúa en el mundo donde se originó y se articuló.⁵⁶ Para esto, hay que valorar su cuna, su momento histórico y cultural. El escritor bíblico fue inspirado por Dios dentro de un entorno cotidiano. Ese fue el caso de los profetas y de Pablo. Esto se da por una cuestión de fidelidad al mensaje original de su autor y por una continuidad con su intencionalidad original. Sin embargo, es palabra de Dios, infundida por Él, que se expresa en términos humanos, históricos y culturalmente situados. Por tanto, sometidos a muchas limitaciones y condicionamientos. Esto lleva a superar una lectura fundamentalista de la Biblia.⁵⁷

⁵⁵ E. ARENS, *Los Evangelios ayer y hoy. Una introducción hermenéutica*, Paulinas, Lima 2006³, 13-17.

⁵⁶ ID., "Introducción crítica", en *La Biblia sin mitos*, 17.

⁵⁷ El fundamentalismo es la corriente más extendida y nefasta en la actualidad. Se ha asociado especialmente con el Islam radical y con algunos grupos minoritarios. Se entiende como una actitud mental que sostiene y que propaga los "fundamentos" de una determinada creencia –política, social, religiosa– que pertenece a un pasado no vigente, haciéndolo de manera agresiva, fanática, proselitista, no-crítica y cerrada al diálogo. Sus "fundamentos" son categóricos, dogmáticos e incuestionables. El fundamentalismo está corriendo en tres religiones monoteístas: el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam. Se caracteriza por el integrista, el conservadurismo, el tradicionalismo y la restauración de lo antiguo. El fundamentalista no progresa. Por el contrario, se queda estático, paralizado. Teme los cambios, el pluralismo, lo nuevo, la libertad, la adultez. Se refugia en el pasado. El fundamentalismo cristiano admite la Biblia como única autoridad para el sostenimiento de

La hermenéutica es importante para no caer en respuestas superficiales, ingenuas o dogmáticas. Es decir, nos protege de la trampa del subjetivismo, de los prejuicios “ideológicos”, de la manipulación y de la tergiversación de su mensaje. Por esto es indispensable que los contenidos bíblicos de nuestras ediciones utilicen correctamente las *fuentes de nuestras raíces*, aquéllas de las que deriva nuestra identidad cristiana.

2. La centralidad de Jesús-Cristo

El propio Joseph Ratzinger, en su libro *Jesús de Nazaret*,⁵⁸ que se ha convertido en una referencia impostergable para la cultura cristiana y católica, advierte que su escrito «es únicamente expresión de su búsqueda personal del rostro del Señor». Por eso, cualquier persona es libre de contradecirlo.⁵⁹ Desde esta perspectiva, él afronta la cuestión del Jesús real, del Jesús histórico, en sentido propio y verdadero.

Los problemas exegéticos y teológicos de los métodos históricos-críticos presentes en las investigaciones de los últimos siglos, con referencia a las cuestiones del Jesús histórico y del Cristo de la fe, requieren de nosotros, paulinos y paulinas, que estemos atentos a los contenidos que publicamos acerca de Jesús.

Deberemos avanzar en una interpretación teológica y en una aguda sensibilidad exegética, que garantice una «relación viva con Jesús camino, verdad y vida», para que nuestros pueblos tengan fuerza en Él, según el Documento de Aparecida. Bajo esta intuición, hay que superar la desconexión profunda entre el Jesús Histórico y el Cristo de la fe, ya que el Jesús de la fe sin el Jesús de la historia se convierte en «fideísmo subjetivo», y el Jesús histórico sin el Cristo de la fe degenera en «arqueología sin sentido».⁶⁰ Si semejante situa-

sus doctrinas y de sus costumbres. Debe ser leída e interpretada literalmente en todos sus detalles. Insiste en la inspiración divina y en la inerrancia de la palabra de Dios. Se opone al empleo del método histórico-crítico y del método científico para la interpretación de la Biblia.

⁵⁸ Cf. J. RATZINGER, *Jesús de Nazaret*, (traducción de Carmen Bas Álvarez), Planeta, Bogotá 2007.

⁵⁹ *Ivi*, 20.

⁶⁰ El problema del Jesús histórico, al que tenemos acceso por los evangelios y con la ayuda de los métodos científicos de la investigación moderna histórica, ha tenido una importancia capital y un recorrido largo, que se ha extendido por varios

ción no se da, deja incierto el auténtico punto de referencia en relación con Jesús-Cristo.⁶¹ Rudolf Schnackenburg, exégeta católico, uno de los más importantes de la mitad del siglo xx, percibió el peligro de esta situación para la fe, en su libro *La persona de Jesucristo reflejada en los cuatro evangelios*.

Ya la Encíclica *Divino Afflante Spiritu*, de 1943, importante para la exégesis católica, había abierto las puertas para el uso del método histórico-crítico en la teología católica. Desde ese entonces, se han dado nuevos pasos y se han desarrollado otras visiones metodológicas tanto en lo que concierne al trabajo rigurosamente histórico, como a la colaboración entre la teología y el método histórico en la interpretación de la Sagrada Escritura.

Un paso decisivo lo dio la Constitución conciliar *Dei Verbum* (Vaticano II, 1965), sobre la Divina Revelación, cuando destaca claramente, como principio de la exégesis teológica, la unidad de los textos bíblicos, añadiendo que se ha de tener en cuenta la tradición viva de toda la Iglesia, la analogía de la fe y las correlaciones internas de la fe (cf. *DV*, 12).

Importantes perspectivas en el campo de los “Métodos y criterios para la interpretación” y la investigación exegética se muestran en los dos documentos de la Pontificia Comisión Bíblica: *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993) y *El pueblo judío y sus Sagradas Escrituras en la Biblia cristiana* (2001).

La exégesis moderna ha mostrado que las palabras transmitidas en la Biblia se convierten en Escritura a través de un proceso de relectura cada vez nuevo: los textos antiguos se retoman en una situación nueva, leídos y entendidos de manera también nueva.

Concluyendo, cito nuevamente las palabras de Ratzinger en la

siglos, desde cuando comenzó la investigación histórica, iniciada por Hermann Reimarus (1694-1768). Cf. G. NARANJO SALAZAR, CM, Conferencia: *¿Jesús histórico, sacerdote del Señor?*, en *Actas del Congreso Teológico*, Arquidiócesis de Guadalajara, México 2007, 31.

⁶¹ R. SCHNACKENBURG, en su libro *La persona de Jesucristo reflejada en los cuatro evangelios* elabora conclusiones que siguen siendo válidas. «(...) mediante los esfuerzos de la investigación científica, con métodos histórico-críticos, no se logra, o se logra de modo insuficiente, una visión fiable de la figura histórica de Jesús de Nazaret» (p. 348). «(...) el esfuerzo de la investigación exegética (...) para identificar estas tradiciones y llevarlas a lo históricamente digno de crédito, nos somete a una discusión continua de la historia de las tradiciones y de las redacciones que nunca se acaba» (p. 349).

introducción del libro ya referenciado: «El método histórico⁶² es y sigue siendo indispensable a partir de la estructura de la fe cristiana. Así que no se puede renunciar al trabajo exegético. Para la fe bíblica es fundamental referirse a hechos históricos reales. Ellos son un fundamento constitutivo de la historia de la salvación. Con el “*et incarnatus est*” profesamos la entrada efectiva de Dios en la historia real. Si dejamos de lado esta historia, la fe cristiana queda eliminada y transformada en otra religión. Si la historia forma parte esencial de la fe cristiana en este sentido ésta debe afrontar el método histórico. La misma fe lo exige».⁶³

3. No hablar sólo de religión, sino de todo cristianamente (AD 87)

Todo lo verdadero y justo, todo lo amable (Flp 4,8), es objeto de nuestras ediciones. De ahí que, el cambio de época, el pluralismo

⁶² El método histórico-crítico sigue siendo indispensable en la estructura de la fe cristiana. Aunque se trata de una de las dimensiones fundamentales de la exégesis, no agota el cometido de la interpretación para quien ve en los textos bíblicos la única Sagrada Escritura y la cree inspirada por Dios. Por esto, es importante reconocer no sólo la importancia del método histórico-crítico, sino también sus limitaciones. El primer límite consiste en que, por su naturaleza, debe dejar la palabra en el pasado; el segundo estudia la palabra en cuanto humana, dejándolo en ese nivel; tercero, por su objeto, no puede afirmar la unidad de la Escritura sino como hipótesis.

En cuanto al método histórico se busca hablar de los diversos hechos desde el contexto y el tiempo en que se formaron los textos. Intenta conocer y entender, con la mayor exactitud posible, el pasado –tal como era en sí mismo–, para descubrir así lo que el autor quiso y pudo decir en ese momento, considerando el entorno de su pensamiento y los acontecimientos de entonces. Cuidadosamente, busca entrever “el valor añadido” que encierra la palabra. Es decir, intenta percibir una dimensión más alta e iniciar así el autotranscenderse del método. Sin embargo, su objeto propio es la palabra humana en cuanto humana. El método histórico debe primero remontarse necesariamente al origen de los diversos textos y, en ese sentido, ponerlos antes en su pasado, para luego completar este camino hacia atrás con un movimiento hacia delante, siguiendo la formación de las unidades textuales a través del tiempo.

La “exégesis canónica” (desarrollada hace unos 30 años en América Latina) se propone leer los diversos textos bíblicos en el conjunto de la única Escritura, haciéndolos ver bajo una nueva luz. Ciertamente, la hermenéutica cristológica ve en Cristo Jesús la llave de todo el conjunto y, a partir de Él, aprende a entender la Biblia como unidad, lo que presupone una decisión de fe que no puede surgir del mero método histórico. Pero, esta decisión de fe tiene su razón –una razón histórica–, que permite ver la unidad interna de la Escritura y entender, de modo nuevo, los diversos tramos de su camino, sin quitarles su originalidad histórica. La “exégesis canónica” no se opone al método histórico-crítico, sino que lo desarrolla de un modo orgánico, convirtiéndolo en verdadera teología (cf. J. RATZINGER, *Jesús de Nazareth*, 12-18).

⁶³ *Ivi*, 11.

cultural y religioso, la interculturalidad y la interdisciplinariedad nos interpela sobre el lenguaje y el contenido que se debe proponer a las personas del mundo actual, bajo la experiencia de la vida nueva en el Espíritu.

1. *La Escucha del Espíritu en la historia* nos enseña: el arte de inculturar los contenidos, los lenguajes y las formas del mensaje de salvación en los pueblos; el hecho de descubrir nuevos rostros en la sociedad; la posibilidad de abrirnos al diálogo y a la colaboración ecuménica e interreligiosa desde nuestra propia identidad de paulinos y de paulinas, en la Iglesia.

La consecuencia será la de transmitir la certeza que el Espíritu, que *irrumpe* en la historia, toca y empuja a las personas individual y socialmente a Dios, a la interioridad y a la acción. De ahí que, el amor que brota del Padre y del Hijo, se traduce, en la historia, como solidaridad, justicia, fraternidad, más allá de las fronteras. El Espíritu, por su parte, es constructor de unidad y de relación, anuncia la libertad a los presos, da la vista a los ciegos, libera a los oprimidos y manifiesta el año favorable del Señor (cf. Lc 4,18ss.).

2. *La Misión en el corazón del mundo*. Nuestras ediciones asumen la responsabilidad de convocar y de comprometer a todas las personas, de buena voluntad, a colaborar en el proceso de humanización de la sociedad. Es decir, ellas hacen un llamado a todos los seres humanos para que se comprometan en la misión de construir la familia humana en la “casa común de la creación”.

3. *Todo lo humano es nuestro*. La situación y los problemas de la humanidad hacen parte de nuestras preocupaciones apostólicas, de la misma manera en que Alberione tuvo en cuenta, para el desarrollo de su vocación, el contexto que lo rodeaba, cuando realizó la pregunta: ¿para dónde camina la humanidad? Ante ello, debemos comunicar el anuncio de Jesús y del evangelio como luz de Dios y paradigma para todos los problemas y situaciones que vive la humanidad.

Por eso, miramos a la sociedad entera en sus aspiraciones, en sus proyectos, en su humanismo y en su sed de Dios, como lo hacía Pablo. Esto implica detallarla bajo la crisis económica, social, ecológica, cultural y democrática, en gestos como la pobreza, la exclusión, la

violencia y la persecución. Además, tomarla en la construcción de proyectos comunes, de gestos solidarios y de perspectivas para un futuro mejor. Teniendo en cuenta ese panorama, es necesario proponer otra alternativa de mundo como metáfora y como símbolo de la novedad del Reino, que se vislumbra entre nosotros. Cabe aclarar que la humanidad nueva es obra del Espíritu. Nosotros la esperamos y colaboramos con todo nuestro ser y con toda nuestra misión para que se realice.

4. *Articular universalmente los pueblos y las culturas* en una gran "red" de solidaridad, que, en su diversidad, pueda enfocarse en la unidad (cf. Jn 21,11), bajo *el compartir y la gratuidad*, con el fin de garantizar condiciones de vida digna: salud, alimentación, educación, vivienda y trabajo para todos. Jesús nos dice, con su práctica, que los expropiados, los excluidos, son gestores de la misión de la Iglesia, partícipes del proyecto de Dios, ya que con ellos se abre el espacio para mostrar los signos de la justicia y las razones de la esperanza. De ahí que, en una sociedad cada vez más plural, seamos integradores de fuerzas, que nos lleve a la construcción de un mundo justo, reconciliado y solidario.

5. *Todos los bautizados son discípulos misioneros de Jesús.* En este criterio, nace nuestro empeño de ser formadores de todos los discípulos misioneros entre los bautizados. Para esto, el Documento de Aparecida recomienda atender «con más cuidado las etapas del primer anuncio, la iniciación cristiana y la maduración en la fe» (*DocAp*, 3). Aquí, habría que promover la coherencia entre la fe y la vida, la encarnación de los valores del Reino, la inserción en la comunidad con el fin de que sea capaz de dar razón de su esperanza y el descubrimiento del servicio que el Señor pide a cada uno en la Iglesia y en la sociedad.

6. *Asumir una eclesiología de comunión* en un mundo que promueve el individualismo y el interés personal. La diversidad de carismas, de ministerios y de servicios abre el horizonte para el ejercicio cotidiano de la comunión, poniendo los dones a disposición de los demás y permitiendo la circulación de la caridad (cf. 1Cor 12,4-12). Así, la comunidad eclesial se torna «casa y escuela de comunión» (*NMI*, 43). Por lo tanto, es indispensable incentivar experien-

cias de comunión en las diócesis, en las parroquias.⁶⁴ A su vez, formar comunidades discípulas-misioneras, acogedoras, integradoras y solidarias, que configuren el *hombre nuevo en Cristo*. Esto implica asumir las figuras de los profetas y de los peregrinos que denuncian las situaciones de pecado, las estructuras injustas, y que anuncian los valores de la vida plena realizada en Cristo.

7. La dignidad humana y la buena nueva de la vida. Poner nuestra misión al servicio de la vida humana plena. *Yo he venido para dar vida a los hombres y para que la tengan en plenitud* (Jn 10,10). El anuncio de Jesucristo toca al ser humano entero y lo lleva a desarrollar la existencia humana «en su dimensión personal, familiar, social y cultural». ⁶⁵ Las condiciones de vida de muchos abandonados, excluidos e ignorados en su miseria y en su dolor, contradicen el proyecto del Padre, interpelando a los creyentes a un mayor compromiso en favor de ella. Desde esta posición, hay que subrayar la inseparable relación entre el amor a Dios y el amor al prójimo. Considerando el contexto en que viven la mayoría de los pueblos, nuestras producciones deben demostrar que el mensaje está al servicio de la vida, particularmente en aquellas situaciones que producen una deshumanización incompatible con la esperanza del Reino.

8. La ecología. Anunciar la Buena Nueva para restaurar el orden en el medio ambiente y desarrollar una conciencia creciente que luche por la conservación del entorno, al igual que lo hizo el Papa Juan Pablo II, cuando lanzó un llamado a todos los responsables de nuestro planeta para proteger y para conservar la naturaleza creada por Dios. A partir de ese punto, no permitamos que nuestro mundo sea una tierra cada vez más degradada y degradante.⁶⁶

9. Promover la educación y el mundo intelectual y político. La Iglesia, en su papel de educadora, debe crear, con los actores del ámbito educativo, espacios de formación y de diálogo profético, con

⁶⁴ Entre las comunidades eclesiales sobresalen las parroquias, las células vivas de la Iglesia, las diócesis, los lugares privilegiados de comunión, las comunidades eclesiales de base y las pequeñas comunidades (cf. *DocAp*, nn. 178-179).

⁶⁵ BENEDICTO XVI, "Discurso Inaugural de Aparecida", n. 4.

⁶⁶ JUAN PABLO II, *Homilía en la Celebración de la Palabra para los fieles de la Zona Austral de Chile*, Punta Arenas, 4 de abril de 1987.

el fin de configurar testigos de la Buena Nueva del Reino en el mundo contemporáneo. Esto implica estimular la consolidación en los políticos y en los legisladores de una conciencia cristiana, que contribuya a la construcción de una sociedad justa y fraterna, según los principios de la Doctrina Social de la Iglesia (*DocAp*, p. 2).

10. La comunicación evangelizadora. paulinos y paulinas, con la fuerza de nuestro carisma, somos convocados a intervenir en las nuevas situaciones históricas, sociales y eclesiales, comunicando la Buena Nueva del Reino, bajo expresiones que den cuenta de nuestra experiencia de fe y que estén coordinadas e integradas en la pastoral de la Iglesia.

Conscientes de que hoy las personas “viven en red”, es decir, inmersas en los flujos de una comunicación sin límites, y que la cultura digital está “creando un nuevo sujeto”, modificando las formas de relación y de existencia, sentimos la urgencia de descubrir un nuevo estilo misionero, que valore la lógica de la conectividad en red, que suscite sinergia y colaboración, que ayude a la circulación de experiencias de fe. Nos encontramos inmersos en nuevos espacios simbólicos, en formas inéditas de relaciones, en oportunidades de nuevas identidades, en otros sujetos.⁶⁷ La comunicación, como forma de evangelización, encuentra, en el “todo para todos” del apóstol Pablo, escenarios creativos para el desarrollo de nuestra misión.

10. LOS DESAFÍOS ACTUALES DEL APOSTOLADO PAULINO

Para concluir, deseo subrayar algunos puntos que me parecen importantes para nosotros paulinos y paulinas:

1. Asumir y resignificar la visión apostólica de Alberione: «Vuestro apostolado no mira sólo el progreso de la persona individualmente, sino forma una mentalidad nueva en la sociedad. Esto significa darle una nueva marca, una nueva dirección» (*Fascicolo FSP* 1958, p. 3).

2. Entrar personal y comunitariamente en la experiencia apostólico-espiritual de Pablo, que consiste en adquirir un “pensamiento

⁶⁷ Cf. J. T. PUNTEL, “Novas tecnologias, novas relações”, (24-5-2009). Véase http://www.cnbb.org.br/ns/modules/mastop_publish/files/files_498887755ad22.pdf

paulino”,⁶⁸ como lo recomienda el IX Capítulo general de las Hijas de San Pablo de 2007. Esto consiste en que, como Pablo, nosotros paulinos y paulinas tengamos un pensamiento paulino sobre la comunicación y sobre la evangelización. Somos, por lo tanto enviados a evangelizar en la comunicación y con la comunicación, no como hábiles profesionales, sino como personas consagradas que viven un nuevo estilo de santidad en la comunicación, como apóstoles de Cristo en la comunicación. Nuestra producción editorial debe tener algo específico para contribuir en la evangelización en la Iglesia.⁶⁹

Así como Pablo comunica algo radicalmente nuevo, que brota de su *experiencia interior* de Cristo y de su estilo y organización misionera, transformado en testigo vivo, también para nosotros paulinos y paulinas, la experiencia personal y comunitaria del Resucitado debe llevarnos a generar un nuevo estilo de comunicación evangelizadora en la Iglesia de hoy.

3. «Comunicar la verdad en la caridad a todos»,⁷⁰ como enseñaba Alberione. Verdad nunca poseída totalmente, sino siempre buscada, de acuerdo con la comunidad eclesial y con el magisterio de la Iglesia. Esto exige de nosotros, paulinos y paulinas la capacidad de expresar adecuadamente, bajo el contexto actual, asociar la evangelización con los procesos de la comunicación global. Comunicación y evangelización constituyen una relación de complementariedad y de reciprocidad, en la que la “predicación” asume y valoriza la co-

⁶⁸ «Una formación paulina, integral y continua, que nos ayude a vivir y a compartir la palabra de Dios en el estilo comunicativo del apóstol Pablo, a través del estudio, la profundización y la asimilación de sus Cartas, para adquirir un “pensamiento paulino”, que cualifique nuestras relaciones interpersonales y nuestra identidad de comunicadoras de la Palabra a todos» (HIJAS DE SAN PABLO, *Documento Capitular*, Ariccia 2007, art. 22a).

⁶⁹ Cf. S. SASSI, “Revisione carismatica dell’apostolato”, *Atti. IX Capitolo generale, Figlie di San Paolo*, 2

⁷⁰ Hablando de los destinatarios de nuestra “predicación”, Alberione busca su raíz en San Pablo: «Sintámonos, como san Pablo y en san Pablo, como quienes se deben a *todos* los hombres, ignorantes y cultos, católicos y comunistas, paganos y musulmanes» (*Regina Apostolorum*, abril 1951). Además, hay que llegar a *todos*. «Tener un corazón más largo que los mares y océanos (...) Amar a *todos*, pensar en *todos*, operar con el espíritu del evangelio que es universalidad y misericordia: “venid a mí *todos*”. Así, como es el apóstol Pablo, siempre volteado para los pueblos que aun no recibieron la luz de Cristo» (*UPS*, IV, 117-118). «El apóstol de las comunicaciones debe hacerse *todo para todos*» (*UPS*, IV, 120).

municación, pero también la comunicación abre perspectivas inéditas a la evangelización.

4. La cuestión de los contenidos de nuestra evangelización adquiere un valor trascendente para nosotros. Exige un continuo proceso de encarnación o de inculturación del evangelio en los diversos pueblos, para la construcción de nuevas experiencias de fe, de nuevas comunidades que hablen de ella y de nuevas relaciones humanas. De este elemento, surge la necesidad de reinventar el estilo misionero, valorando no sólo los intereses de las comunidades con las que se lleva a cabo el trabajo de la evangelización, sino suscitando la circulación de la vida en Dios, a través de Cristo. Los últimos capítulos generales de las Hijas de San Pablo recomiendan «Cualificar la selección de los contenidos y la producción, empeñándonos en traducir nuestra fe en los diferentes lenguajes mediales como respuesta a las nuevas necesidades de los pueblos» (1995). Nos interrogamos si en el contexto de cambio, cultural y eclesial actual, nuestra misión es auténtica comunicación del evangelio y si estamos actuando con fidelidad y con dinamismo a la inspiración del P. Alberione.⁷¹

Ante la gravedad de los problemas actuales, todos somos aprendices. No tenemos una receta segura, sino la confianza en el Señor, el corazón abierto y la razón de nuestra esperanza a la luz del evangelio. La esperanza es el mensaje central de la fe bíblica (cf. *SpS*, 2).

⁷¹ Cf. FIGLIE DI SAN PAOLO, *Documento capitular*, Ariccia, 2007, art. 25.

LA EDITORIAL MULTIMEDIAL PAULINA: CONTENIDOS Y ESTRATEGIAS PARA NUESTRO TIEMPO *

Giusto Truglia, SSP

Premisa

El mundo de la comunicación hoy se caracteriza por algunas particularidades que sintetizaré en estos términos: velocidad (tiempo real), virtualidad, acumulación de conocimientos, desestructuración de saberes, relativización de la verdad.

Los paulinos insertos en el mundo de la comunicación

Debiendo desarrollar un apostolado con los instrumentos de la comunicación social, los paulinos se encuentran para hacer cuentas con las reglas relativas a los instrumentos. Las tienen en cuenta y las aplican coherentemente. Esto es lo que se llama profesionalidad.

También hoy, los paulinos, en el ejercicio de su apostolado no están solos y recurren a la colaboración de numerosísimos laicos, sin los cuales nuestro apostolado estaría empobrecido y sería manco.

Los paulinos y los laicos juntos no desarrollan una simple actividad editorial o industrial, sino que aprecian sus esfuerzos y lo realizan como apostolado, desean concretar una *mission* que históricamente ha tenido su origen en el P. Alberione y que se desarrolla en el tiempo.

Modelo e inspirador de la *mission* de los paulinos, expresamente indicado por el padre Alberione es el apóstol Pablo.

Los contenidos de la experiencia de fe de Pablo

No pretendo afrontar los ya agotados materiales sobre la vida y las cartas de Pablo. Me limito solamente a hacer algunas sugerencias útiles para una reflexión sobre nuestro tiempo y ser capaces de iluminar las opciones que concretamente cada día los paulinos deben realizar en su apostolado.

Antes que nada, Pablo se presenta como un convertido. El efecto detonante de esta condición suya se explicita en Hch 9 en una triple

* Traducción de Fernando Teseyra, SSP.

dimensión: Cristo sana y restablece las fuerzas de quien lo invoca; el discípulo sufre como Cristo; Cristo llama a Pablo para una misión.

La experiencia que Pablo tiene de Cristo no se agota en la adhesión a una ideología, a una moral, a una doctrina, sino que se vuelve adhesión a una persona, a sus sentimientos, a sus comportamientos, a sus padecimientos: se trata no de un simple conocimiento, sino de comunión.

Sólo de este modo Pablo percibe la grandeza de la misión que se le ha confiado, por lo cual se hace todo con todos, para llevar a todos a Cristo, desde el momento en que Pablo vive para Cristo y tiene los mismos sentimientos de Cristo.

En este hacerse todo para todos es explicitada la gran y revolucionaria novedad del cristianismo: la lógica de la encarnación puesta en acto por Dios a través de su Hijo.

Pablo se hace intérprete y aplica esta lógica de la encarnación no sólo a su estrategia de predicación dirigida a los gentiles y a los incircuncisos, sino sobre todo a los contenidos de su predicación.

He aquí, entonces, los conceptos muy consistentes sobre la justificación por la fe en Cristo, no a través de las obras de la ley. Para subrayar que el centro de nuestra salvación está en el Hijo de Dios que se ha encarnado y no en una obra fruto de las manos del hombre ni en una ley o en una costumbre.

Y el Hijo de Dios, que encarnándose nos salva y al cual debemos adherir con nuestra fe, es el Cristo de la cruz, escándalo para los judíos y locura para los paganos. Dios salva bajándose, en su Hijo, hasta las más misérrimas condiciones humanas, rescatando así todo lo humano.

Y no sólo lo humano es redimido por la encarnación del Hijo de Dios, sino que todo es recapitulado en Cristo. Toda la creación sufre y gime los dolores de parto, tanto como nosotros esperamos la adopción de hijos.

Código y método de anuncio de Cristo es la cruz, que salva y recapitula todo en sí, es la verdad en la caridad, o sea el acompañamiento gradual de todos para que todos sean llevados a Cristo, respetando los tiempos de crecimiento y de maduración espiritual.

La experiencia de fe de los paulinos

También los paulinos viven la misma experiencia de fe de Pablo, experiencia de conversión, de adhesión a la persona de Cristo con-

jugada en la trilogía Camino, Verdad y Vida. Los paulinos se sienten apóstoles, llamados y enviados a una misión, se hacen todo a todos para llevar a Cristo a todos, viviendo como testigos coherentes y creíbles.

Y los paulinos, con coherencia, sea tanto en su vida de llamados como en el ejercicio de su apostolado, aplican la lógica paulina de la encarnación. O sea, miran positivamente todas las realidades, hablan no sólo de cristianismo, sino de todo cristianamente. Porque son conscientes de que todo es recapitulado en Cristo, que todas las personas son llamadas por Cristo y que todas las realidades creadas son redimidas por Cristo.

Los contenidos del apostolado paulino

Las líneas editoriales del año 2005, que la Sociedad San Pablo ha tomado por indicación del capítulo, retoman y explicitan los conceptos hasta aquí expuestos, especificando los puntos de referencia, los destinatarios, los contenidos y las estrategias del apostolado paulino.

Son temas, entre otros, ampliamente ya tratados en los documentos capitulares de 1969 (según mi parecer hasta ahora insuperados textos carismáticos).

Puntos de referencia son nuestro ser de llamados a evangelizar la sociedad contemporánea, con el corazón de Pablo, dando la palabra de Dios encarnada en la historia.

La opción preferencial es por la construcción de la dimensión humana hoy “en una muy fuerte crisis”, como presupuesto para poder realizar en la historia y en la sociedad contemporánea el anuncio evangélico. Por eso la atención solicitada por la dignidad humana, la justicia social, la fraternidad universal, el diálogo interreligioso, el progreso, la paz, la auténtica comunicación.

En todo eso, Pablo subsiste como el modelo para los paulinos y laicos comunicadores comprometidos en el apostolado.

La promoción humana es una estrategia para alcanzar el fin –que es llevar a Cristo a todos, precisamente en la lógica de la encarnación y del hacerse todo a todos–. Se comprende, entonces, cómo al apostolado paulino le sean requeridas: capacidad de servicio al hombre, actitud de diálogo, hablar de todo cristianamente, desconociendo confines o muros, asumiendo una actitud profética, en un apostolado de frontera, aún manteniendo una clara identidad cristiana.

La identificación de los tres frentes específicos, en los cuales conjugar la actividad apostólica paulina y racionalizar los contenidos (Biblia, familia, comunicación) con otros centros de estudios, no significa de ninguna manera empobrecimiento de nuestra acción apostólica. Como las famosas tríadas alberonianas, Biblia, familia y comunicación pretenden, al contrario, focalizar el apostolado en torno a ejes importantes y determinantes, capaces, por su alto potencial, de darle un nuevo impulso, orientación y visibilidad. Pero es claro que el contenido del apostolado paulino es todo el Cristo para todo el hombre y todo el hombre para todo el Cristo.

Para realizar esto se necesita profesionalidad en los paulinos y en los laicos implicados, de modo tal de abandonar lo artesanal y los francotiradores; es necesaria la proyectualidad por parte de la Congregación, con orientaciones, direcciones, controles e intervenciones ahí donde se desarrolla el apostolado; hay necesidad de una mirada y una metodología multimedial, para no perder la capacidad de llegar ahí donde nuevos instrumentos y nuevos modelos de comunicación “se ganan las personas”; es necesaria una dimensión profética, esto es la capacidad de leer los signos de los tiempos y dar respuestas adecuadas, sin dejarse atrapar por tradiciones, burocracias, costumbres intra y extra ecclesia.

Algunas consecuencias prácticas

De frente a este marco teórico sobre los contenidos de nuestro apostolado, a partir de la de Pablo y de los paulinos, no desearía dejar perder la oportunidad de afrontar algunas cuestiones un poco más aterrizadas, pero que expresan en concreto la adquisición de un *habitus* espiritual, cultural, apostólico y operativo verdaderamente paulino. Aludo a un ejemplo.

La dimensión organizativa y empresarial que la profesionalidad de nuestro apostolado reclama, el empleo de instrumentos costosos y la complejidad de algunas estructuras apostólicas, deberían desechar cualquier simpatía por un cierto pauperismo rastrero que desearía un redimensionamiento del apostolado mismo en nombre de un malentendido testimonio de pobreza. ¿Qué diría Pablo que veía en el hacer una colecta de limosnas (de dinero por lo tanto) un “sacrificio aceptado y agradable a Dios”?

Así como son peligrosos los francotiradores que en nombre de una malentendida libertad o siempre en nombre de una malentendida pobreza, no se atienen y no se adecuan al apostolado de la Congregación –desdeñosamente definido “apostolado organizado”–, reivindicando otros e imprecisos campos de acción.

No menos, la complejidad organizativa y empresarial del apostolado, y la profesionalidad requerida, deberían inducir a tener mayormente presente la distinción entre autoridad canónica y autoridad delegada, en el respeto a los roles y las competencias.

Ahora, precisamente la complejidad de las estructuras empresariales requeridas por nuestro apostolado hace circular la idea de que es mejor abandonar nuestros instrumentos de apostolado para utilizar el de otros. ¿Para qué sirve un diario o una TV si se puede escribir en diarios ya existentes o si se puede participar en un programa de una TV laica, dando ahí nuestro testimonio? Es verdad, son cosas posibles, pero en este caso decae el soporte general que sostiene nuestro apostolado paulino, que se propone hablar de todo en modo cristiano, presentando todas las realidades humanas como camino hacia Dios, como realidades que son recapituladas y salvas por Cristo. Si la finalidad de nuestro apostolado es todo el hombre y todo el Cristo, no basta participar en un programa o escribir un artículo. Esa participación o ese artículo serán insertos en una visión de la realidad que no es, las más de las veces, cristiana, tambaleando nuestro testimonio y relativizándolo con otros completamente diferentes.

Desaparecería de nuestro lenguaje y de nuestros comportamientos prácticos la presunta superioridad de la oración o del ministerio litúrgico respecto a la acción y al ministerio apostólico, todas actitudes que disminuyen y socavan la base de la credibilidad y la consistencia del apostolado paulino, aun antes de que crucemos los portones de nuestras comunidades. Para los paulinos la imprenta es una iglesia y la máquina un púlpito. Nuestro apostolado instrumental es verdadera predicación, acción litúrgica, evangelización. Hasta cuando se proponen las recetas de cocina. Al punto de inducir al padre Alberione a ver en el trabajo apostólico incluso nuestra “penitencia”.

Los lamentos más repetidos, cuando se encauza una nueva iniciativa, son acerca de la falta de personal o del envejecimiento. Si

Pablo hubiese hecho el mismo razonamiento, probablemente se habría quedado en Antioquía o, al máximo, en Éfeso. Por el contrario, ha viajado infatigablemente para llevar el evangelio a los gentiles, a quienes no lo conocían. El estilo de Pablo es el de plantar y vigilar, mientras otros regaban y, probablemente, cosechaban. Un estilo que casi no hemos adoptado sobre todo ahí donde no existe suficiente personal paulino. Probablemente por una equivocada idea sobre el apostolado que es exclusivamente "clerical". Olvidando, a menudo, después del Vaticano II, la enorme contribución que los laicos deben y pueden dar. El desarrollo de un apostolado como Familia Paulina está lejos de concretizarse, pero también el desarrollo de un apostolado que implique plenamente también a los laicos, está lejos de ser una realidad. Pero, ¿quién ha dicho que el evangelio debe detenerse sólo porque no hay un suficiente número de paulinos? ¿Y quién ha dicho que en un determinado país no se puede anunciar el evangelio porque no existe una comunidad religiosa paulina? ¿No se podría hipotizar la idea de un paulino itinerante, como Pablo, que funda y visita las actividades apostólicas establecidas, así como en algunos países se está haciendo con las librerías?

¿Estamos convencidos de que todas las realidades humanas son positivas, no tan sólo las estrictamente religiosas que son llevadas a pleno cumplimiento, o sea recapituladas en Cristo? Si esto es así, ¿cómo nos comportamos delante de las realidades lejanas al mundo eclesiástico/clerical? ¿Cómo respondemos a Alberione que nos invitaba a ir a las casas de las personas si éstas no iban a la iglesia? ¿Qué hacer si "nos dejan las iglesias y se llevan las personas"? Nuestros libros y librerías, los periódicos, los productos multimediales editados, ¿van en búsqueda de la oveja perdida (hoy convendría decir: las 99 ovejas perdidas) o dan de comer a los saciados? ¿Imponemos nuestras opciones editoriales a partir de esta situación de lejanía de la mayor parte del público o nos preocupamos exclusivamente de la adecuación y precisión doctrinal, con productos casi exclusivamente para quien ya conoce a Cristo?

Ahora bien, aceptar que todas las realidades humanas son positivas, en las cuales se debe encarnar el cristianismo significa que estas realidades se deben conocer, estudiar, profundizar, ser registradas. Y aquí entra en juego la cualidad de nuestros estudios, de

nuestra preparación. En el apostolado paulino se necesitan especialistas, no menestrales y artesanos. Quizá sería necesario reinventar y adaptar a nuestros tiempos aquella famosa invitación de Alberione a escribir al menos un libro antes de ser ordenados sacerdotes.

No sólo aceptar la lógica de la encarnación significa ir al corazón de nuestro modo de realizar el apostolado. No se trata de un revestimiento o de una moda. Es la sustancia. Aceptarla significa revolucionar nuestro modo de hacer el apostolado. Y me pregunto, ¿cuándo habrá un capítulo o un seminario sobre este tema?

Teniendo en cuenta la universalidad de Pablo y su audaz anuncio del evangelio a los gentiles, mirando la globalización y el mestizaje por una parte y los impulsos nacionalistas hasta el racismo por la otra, ¿somos capaces de dar a nuestro apostolado el sentido de catolicidad, o más bien de universalidad, por la cual ante Cristo no hay distinción entre griego ni judío ni esclavo ni hombre libre? Aquí se juega la dimensión liberadora y la novedad del evangelio de Jesucristo delante de todos los pueblos de la tierra.

Más en profundidad. Sabemos que los *mass media* desarrollan una acción niveladora tanto en las culturas como en el lenguaje, los estilos de vida y valores, globalizando todo. También el cristianismo se presenta como mensaje universal, más allá de cada cultura. Hay, entonces, una necesidad de desenganchar nuestro apostolado de la acusación (históricamente fundamentada) de colonizar, desbaratando las culturas particulares, especialmente las más débiles. Si creemos que la fe en Jesucristo es instrumento de liberación universal, es decir que libera a todos los hombres de todas las culturas y que dignifica todas las expresiones culturales, sin privilegiar ninguna sino actuando como levadura en todas, las consecuencias son bien precisas. Por una parte se suprime la pretensión de quien identifica el cristianismo con una única cultura, un solo modelo de lenguaje y una única filosofía. Sería, para usar el lenguaje de Pablo, una nueva circuncisión impuesta a los gentiles. Por otra parte, sin embargo, se desecha la pretensión de poder inculturar todo el cristianismo en todas las culturas, reduciendo el alcance de escándalo y estupidez, o más bien amortiguando su irreductibilidad a cualquier sistema de pensamiento humano.

Todo esto no va separado de lo que es el conocimiento y la consideración que es necesario tener en cuenta a los destinatarios de nuestro apostolado: su condición social, cultural, política, económi-

ca, espiritual. Es aquí donde se juega el rasgo paulino de hacerse todo a todos.

Si debemos mantener una preferencia, por lo que concierne a los destinatarios, ésta puede sólo realizarse en el horizonte de la cruz, de la kénosis y de la encarnación. Todas las dimensiones no se pueden agotar en devociones privadas, sino en precisas opciones en favor de los últimos y de los que sufren.

Llamados a ser apóstoles y a ejercitar proféticamente esta misión, somos propensos a pactar con el poder político, religioso, cultural, económico del momento, renunciando a nuestra libertad y a nuestra dimensión profética, ¿perdiendo así coherencia y testimonio? El episodio de referencia es el de Pedro y Pablo en Antioquía (Gál 2,11-16).

Un escaso conocimiento de Pablo y del evangelio, como también una escasa formación en sentido amplio, llevan a menudo a un abajamiento cualitativo de nuestra editorial por no decir una decadencia en el devocionalismo. Precisamente, el conocimiento de Pablo y la profundización en el evangelio son el antídoto a esta tendencia. El devocionalismo significa recaer en las obras de la ley, antes que en las de la fe. La solidez doctrinal de la editorial paulina no se agota en una obsecuente y genérica profesión de fidelidad al romano Pontífice por lo que concierne al apostolado, sino que se persigue y aplica coherentemente a nuestra producción editorial. Esto no es un contraste con el carácter popular y divulgativo de algunos productos: la simplicidad nunca puede ir en perjuicio de la calidad.

La admisión de instrumentos de comunicación para el apostolado comporta la aceptación de algunas reglas fundamentales. Una entre muchas es que el medio es el mensaje, por el hecho de que el instrumento condiciona los contenidos y el modo de comunicarlos. El esfuerzo, por lo mismo que se hace a nivel de editorial paulina, y que no siempre se hace, es el de tener siempre presente las características del instrumento, para no reducirse simplemente a vaciar contenidos inapropiados en instrumentos inadecuados. Es la tentación, cuando no se convierte incluso en solicitud explícita, que arremete cuando se desearían hacer misas y rosarios en televisión,

como si se hicieran en la iglesia. O cuando se desearía transformar un semanario de actualidad en un catecismo. Ya la Biblia, en cuanto historia de salvación, nos indica un camino preciso que es el de la narración: un film bíblico puede comunicar mucho más que algunas prédicas. La familia es además otra mina de historias, relaciones, problemáticas para desarrollar, siempre en el espíritu paulino de salvar todas las realidades. Y el mundo de la comunicación misma se presenta no sólo como simple información o teoría abstracta, sino como acción para poner en movimiento a través de la lógica empresarial, procesos productivos, relaciones humanas, económicas, políticas, culturales, sociales, y para nosotros paulinos como lugar en el cual, y a través del que se explicita nuestra misión apostólica.

Aquí se esclarece, además, otra dicotomía que sistemáticamente desacelera y pone en duda la eficacia de nuestro apostolado multimedial, sobre todo por sus aspectos de masificación, virtualidad y escasa implicancia a nivel personal. Se razona, en fin, siempre con el principio de que el apostolado ministerial/litúrgico es siempre mejor que el instrumental. Aparte de lo ya expresado anteriormente sobre la equivalencia para nosotros paulinos de los dos apostolados y sobre lo positivo de las realidades humanas, se toma en cuenta ciertamente el diverso grado de compromiso personal y precisamente por eso se remarca la función de preevangelización que muchos instrumentos de comunicación desarrollan, sin pretender milagros y sin desnaturalizar los instrumentos mismos.

Precisamente en el explicar nuestra misión apostólica, nosotros paulinos somos conscientes de obrar paulinamente según el Espíritu que salva y no según la letra que mata. Somos conscientes de que cualquier cosa que realizamos la hacemos en el nombre del Señor. Esto por lo demás, no nos exime de observar algunos criterios y tener en cuenta los diferentes niveles de la comunicación: el nivel de crónica con una correcta deontología y profesionalidad; el nivel de opinión, hablando de todo cristianamente; el nivel de formación, manteniendo nuestra identidad cristiana y la fidelidad al magisterio.

Nuestra presencia en el mundo de la comunicación social, caracterizada por la dimensión profética de nuestro apostolado, debe mantenernos constantemente vigilantes y activos en el ejercicio de

la función crítica de la comunicación (ojalá también con nuestra contribución), que no puede reducirse a masificación ni mucho menos a altavoz de intereses políticos, económicos, culturales, ideológicos (y, ¿por qué no?, clericales).

La valorización de las realidades humanas implica que en el proceso comunicativo, nosotros paulinos y la Iglesia en general, tenemos en cuenta la opinión pública. El pueblo de Dios y la sociedad crecen si quien comunica y guía deja la libertad de hacer madurar el evangelio de Cristo, si se educa en la verdadera libertad en Cristo, en vez de manipular las conciencias. La atención a las situaciones concretas, a los problemas de la gente común, el percibir las exigencias y los dramas que anidan en el hombre de hoy, todo eso es el ejercicio de escucha útil no sólo para hacer crecer la sociedad, sino para hacer madurar la conciencia cristiana y acercarla mucho más a Cristo que se ha hecho hombre como nosotros.

Nuestra presencia en el mundo de la comunicación tiene la finalidad de ayudar a nuestros receptores a encontrar (como personas humanas) la persona humano-divina de Cristo, a crear un estilo de vida evangélico, en un contexto de valores evangélicos, a través de la comunicación de historias y de testigos creíbles, respetando la naturaleza de los instrumentos. Somos conscientes y creemos que la verdadera vida es Cristo, que se comunica con nosotros a través de la Palabra, los sacramentos y la comunidad del pueblo de Dios. Nosotros nos esforzamos en ayudar a todos a entrar y alcanzar la vida verdadera, a través de nuestro humilde apostolado (ver el "Pacto" o "Secreto de éxito") centrado en la Biblia, la familia y la comunicación.

EL ESTILO PASTORAL DE PABLO Y LA PASTORAL DEL CARISMA PAULINO (I)*

Elena Bosetti, SJBP

La perspectiva de la relación que me ha sido confiada, si entiendo bien, prevé dos momentos estrechamente unidos. Se podría hablar de un doble camino que va de Pablo a Alberione y de Alberione a la Familia Paulina:

- a) Estilo pastoral de Pablo (según la hermenéutica de Alberione).
 - b) Pastoral del carisma paulino.
- El empalme entre los dos polos o caminos se realiza, a mi modo de ver, precisamente mediante la relectura carismática del P. Alberione. De hecho, él ha quedado fascinado no sólo por la doctrina del Apóstol, sino por su mística y su espiritualidad, por su modo de vivir de Cristo y para Cristo, por su modo de comunicar el evangelio y construir Iglesia.
 - Hay también un componente subjetivo en la interpretación alberoniana, como también en toda hermenéutica. Es necesario ser conscientes del “filtro” subjetivo, cultural e históricamente fechado que caracteriza toda lectura, incluida la del P. Alberione.¹
 - Por otra parte –y aquí nos encontramos ya en el segundo binario–, somos conscientes de que precisamente la dimensión pastoral constituye un fuerte desafío para toda nuestra Familia ya que en la intención del fundador ésta no puede limitarse a hacer conocer al Apóstol y sus cartas, sino mucho más a hacer revivir su espíritu y su pasión: ¡Es necesario ser “san Pablo vivo hoy”!
 - Pablo es ante todo el Apóstol, título que lo califica de manera eminente. Pero se puede considerar con todo derecho también “pastor” de la Iglesia, y como tal el P. Alberione lo propone a las Pastorcitas: como modelo de pastoral. Pero no solo, sino junto a san Pedro. Pedro y Pablo, **apóstoles y pastores**, patronos de la Iglesia de Roma (y de la cuarta congregación de la Familia Paulina [FP]).
 - Me gustaría proponerle directamente a nuestro fundador una pregunta: ¿Por qué te has enamorado tanto de Pablo? ¿Qué es lo

* Traducción de Jorge E. Cortés, SSP.

¹ Para una profundización, véase la relación del P. Silvio Sassi para este Seminario (pp. 291ss.).

que te ha fascinado de él? ¡Cómo sería de hermoso escuchar todavía esa voz delgada, pero firme, que muchos de nosotros hemos tenido la gracia de escuchar, voz capaz de entusiasmar y de confortar! Y, sin embargo, aquella voz no está lejana, sino que está todavía viva dentro de nosotros. Y me parece que el secreto de aquella fascinación por Pablo del P. Alberione nos la haya hecho entender de muchas maneras y sobre todo dejando entrever una cierta afinidad que me atrevería a llamar **mística y pastoral**. A sus ojos, Pablo es el mejor intérprete de Jesucristo Camino, Verdad y Vida. Según una perspectiva de totalidad y organicidad orientada, sea a nivel antropológico (mente-voluntad-corazón), como eclesial y pastoral (teología-ética-liturgia).

Pablo “pastor” de la Iglesia. Hablar de “estilo pastoral” significa reconocer a Pablo el título de “pastor”, además que de “teólogo”. Por consiguiente, significa prestar atención a cómo el Apóstol se preocupa por los efectos de su evangelio: no sólo en el momento inicial (kerigma), sino también en la fase sucesiva que conlleva el crecimiento y la formación de la comunidad cristiana.

- Sobre este punto Dunn es muy explícito al afirmar: «Pablo nunca ha hablado sino como pastor. Su teología es una teología viva, práctica en todo y para todo».²
- Sería útil analizar la solidez de esta afirmación de Dunn releendo las Cartas que el Apóstol escribe a las comunidades fundadas por él. Podría ser un recorrido estimulante para los trabajos de grupo, en los talleres de este Seminario. Podría hacerlo también yo, pero en esta sede prefiero **partir de una imagen**,* del retrato que Lucas hace de Pablo pastor (Hch 20,17-36). Una imagen fascinante, que nos permite captar globalmente algunos rasgos característicos del estilo pastoral de Pablo.
- En la **segunda parte** de mi intervención quisiera dar la palabra directamente al Apóstol, poniéndonos a la escucha de cómo él repasa su historia y en particular su relación con Pedro. Nos detendremos en tres pasajes de la *Carta a los Gálatas* que me parecen preciosos y ricos de contenido para la hermenéutica y la actualización de la pastoral de la FP (se podría releer en esta óptica de la relación de Pablo con Pedro la idea alberoniana de romanidad y el voto de obediencia al Papa en lo que se refiere al apostolado).

² JAMES D. G. DUNN, *La teología dell'apostolo Paolo*, Paideia, Brescia 1999, 604.

* “Icona” (= icono) es la palabra usada en el texto original [NdE].

- En la **tercera parte** –en diálogo con el padre Vincenzo Marras– quisiera entrar más directamente en la pastoral de la FP. Tomaremos algunas indicaciones que consideramos irrenunciables para el nuevo lanzamiento del carisma paulino en el tercer milenio del cristianismo. Con toda la alegría y la gratitud de poder compartir en esta sede la acentuación pastoral del carisma paulino.

I. EL RETRATO QUE PRESENTA LUCAS DE PABLO PASTOR

El encuentro con los ancianos de Éfeso

1. El contexto: al final del tercer viaje misionero (Hch 19-20)

La narración de Hch 19-20 presenta indicaciones preciosas por lo que se refiere al estilo pastoral de Pablo. Notemos ante todo su larga permanencia en la ciudad de Éfeso, base operativa y centro propulsor de su evangelización en Asia. El Apóstol “discutía” todos los días con los habitantes, anota Lucas (Hch 19-20). Presenta aquí una preciosa indicación del “método”, pero bien entendido. Sin duda, ino tiene ningún parecido con ciertas discusiones nuestras! La discusión de que se habla aquí designa el arte con el cual Pablo se esfuerza por “convencer” acerca del “reino de Dios” (Hch 19,7-8).

- En primer plano se presenta pues la actividad **kerigmática y catequética** del Apóstol. Y esta actividad está confirmada –como la de Jesús– mediante prodigios y curaciones. Un aspecto que no hay que subestimar en cuanto nos dice, en la perspectiva de Lucas, que Pablo se asemeja a Jesús, no es simplemente un intelectual, un famoso rabino o un prestigioso filósofo, sino un carismático, un hombre que “impone las manos” y comunica el Espíritu (Hch 19,6). Surge el Pablo **formador** de la Iglesia de Éfeso, que dedica tiempo a los neo-bautizados (cf. Hch 19,6).
- Un aspecto que hay que resaltar es el **discernimiento pastoral**. Se traza el proyecto: visitar las comunidades de Macedonia y de Acaya, luego pasar a Jerusalén y de allí a Roma. Pablo decidió **inspirado por el Espíritu** (Hch 19,21). Pablo tomó la decisión de ir a Jerusalén en sintonía con el Espíritu (aspecto evidenciado en la “Biblia Camino, Verdad y Vida”, nota en p. 2310).*

* *Bibbia Via Verità e Vita*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009 [NdE].

- También el **método** refleja el de Jesús, presentado en Lc 10. Una vez hecho el discernimiento y tomada la decisión en el Espíritu, Pablo “envía” a sus colaboradores a preparar a las comunidades (Hch 19,22): envía a Timoteo y a Erasto (como Jesús había enviado a sus discípulos de dos en dos).
- **Oposición** contra Pablo y contra los «pertenecientes al Camino» (Hch 19,23).³ Las razones del grande tumulto de Éfeso, instigado por el platero Demetrio, son puramente de carácter económico (la diosa Artemisa producía mucho dinero!). El evangelio de Pablo es una amenaza para el negocio religioso, pues se aleja mucho de los negocios y de los intereses de este mundo...
- ¿Cómo se comporta Pablo ante esta situación? Diría que interpreta los varios acontecimientos como **signos para ir más allá**: manda llamar a sus discípulos, los saluda y se pone en camino para Macedonia (Hch 20,1). De allí baja a Grecia, donde otras conspiraciones (esta vez por parte de los judíos) lo obligan a cambiar de ruta: en lugar de zarpar directamente para Siria, vuelve a emprender el camino hacia Macedonia (por la Vía Ignacia). Se pone en evidencia concretamente la capacidad de obedecer al Dios que habla no sólo en las Escrituras, sino también en los acontecimientos, inclusive las oposiciones y contrariedades. Surge un **estilo pastoral flexible, dócil a la acción del Espíritu que guía la historia**. Pablo no opone resistencia ni se aflige: está siempre listo para comenzar de nuevo, cambiando de camino, pero no de objetivo.
- **Un equipo internacional**. La continuación de la narración pone en evidencia el **código de compañía**. Pablo parte “acompañado” de siete hombres, de los cuales se menciona tanto el nombre personal como el lugar de origen, mostrando que se trata de una delegación compuesta por miembros de comunidades eclesiales diversas, tanto griegas como asiáticas. Forman parte de este equipo Sópratos de Berea, Aristarco y Segundo de Tesalónica, Gayo de Derbe, Timoteo (cuyo origen se calla, probablemente porque se da por conocido) y los asiáticos Tíquico y Trófimo. Con toda probabilidad se trata de los encargados de recoger las ayudas para la Iglesia de Jerusalén. Pero también aquí aparece un **estilo pastoral** que

³ Locución que designa los cristianos; recurre frecuentemente en los Hechos de los Apóstoles: cf. 9,12; 16,17; 18,25.26; 19,9; 22,4; 24,14.22.

dice apertura, participación, corresponsabilidad. Pablo no gobierna de modo vertical o empresarial, sino más bien de forma comunitaria, suscitando una red de colaboraciones. Por otra parte, la presencia entre los siete nombrados del fidelísimo Timoteo es suficiente para indicar la responsabilidad y el control del Apóstol en aquella colecta para la Iglesia madre que él tanto quería.

- Detengámonos ahora en el discurso de Pablo a los ancianos (presbíteros) de Éfeso que el Apóstol encuentra en Mileto, «para no sufrir retardos... tenía prisa en llegar a Jerusalén para la fiesta de Pentecostés» (Hch 20,16).

2. El discurso a los presbíteros de Éfeso (Hch 20,18-35)

No es mi intención entrar en una exégesis detallada de este espléndido discurso dirigido a los presbíteros (v. 17), llamados también *episkopoi* en el v. 28, que tienen una tarea de responsabilidad y de guía pastoral en la Iglesia de Éfeso. Me limito a subrayar algunos aspectos que se refieren a nuestro tema.

1. **La introducción** se basa en la ejemplaridad del comportamiento de Pablo. Parte del testimonio de vida, de un **saber** compartido: «Sabeis cómo me he comportado con vosotros durante todo este tiempo». No dice: “Vosotros sabéis lo que os he enseñado”, sino “cómo **me he comportado**, es decir, cómo **he vivido**”. Es de este “vivido” de donde podremos conocer, según Lucas, el “estilo pastoral de Pablo”.
2. **Todos saben cómo se ha comportado el Apóstol.** Es suficiente recordar algunas constantes:
 - He servido al Señor con toda humildad.
 - Entre lágrimas y pruebas.
 - Nunca me he echado atrás / no he ahorrado ningún esfuerzo..., «con el fin de predicarles a ustedes y de instruirlos en público y en las casas» (v. 20; cf. v. 31; durante tres años, día y noche no he cesado, entre lágrimas, de exhortar a cada uno de ustedes).

¿Qué estilo pastoral resulta? De servicio, de humildad, de entrega total a la misión. En primer plano está el aspecto *kerigmático*: predicación, instrucción, catequesis. Sabemos que no es todo, que hay más en el ministerio pastoral de Pablo, pero esta dimensión es prioritaria y permanece indeleble en la memoria de todos

sus colaboradores y coincide por lo demás con el *identikit* que el Apóstol hace de sí mismo: ¡Cristo lo ha enviado a predicar!

3. Mirada hacia adelante: surge un **no-saber, pero que sabe** (claro presentimiento) «Forzado por el Espíritu subo a Jerusalén». Pablo confiesa que **no sabe** lo que lo espera y sin embargo ya sabe: «El Espíritu Santo, de ciudad en ciudad, me da el testimonio de que me esperan cadenas y tribulaciones...» (v. 23). Se cumple lo que el Señor le había predicho al justo y temeroso Ananías de Damasco: «Le mostraré cuánto tendrá que sufrir por mi nombre» (Hch 9,16). Por tanto, ningún triunfalismo, sino más bien **iestilo pastoral crucificado!**
4. Pablo se percibe totalmente **funcional al servicio** que le ha sido confiado por el Señor: «No considero de ningún modo preciosa mi vida con tal de que lleve a término mi carrera y el servicio que me fue confiado por el Señor Jesús, de dar testimonio al evangelio de la gracia de Dios» (Hch 20,24; cf. 2Tim 4,6-7: «He terminado mi carrera, he conservado la fe»).

Pablo no se considera a sí mismo merecedor de nada, le urge sólo llevar a término su carrera, o sea, la obra evangelizadora que el Señor le ha confiado. Dar “testimonio del evangelio de la gracia”: *iConfessio laudis!* Surge otro aspecto importante del estilo pastoral de Pablo: un fuerte sentido de la misión junto con la experiencia y el testimonio de la gracia: Pablo es el cantor de la misericordia divina, el heraldo del evangelio de la gracia.

5. **Directiva pastoral** o parénesis testamentaria (es el único texto en el cual encontramos la terminología pastoral en boca de Pablo; afinidad con la regla pastoral 1Pe 5,1-4):

«Velen sobre ustedes mismos y si toda la grey, en medio de la cual el Espíritu Santo los ha **constituido como guardianes para ser pastores de la Iglesia de Dios**, que ha sido conquistada con la sangre del propio Hijo» (Hch 20,28).

Es bastante clara la obra armonizadora de Lucas. Como los presbíteros de la Iglesia madre, también los de Éfeso tienen que preocuparse de la ortodoxia vigilando contra los heraldos de doctrinas perversas (Hch 20,30). Pero, a diferencia de los colegas de Jerusalén, los de Éfeso permanecen esencialmente *episkopoi* (vigilantes, guardianes) llamados a apacentar la Iglesia de Dios.⁴

⁴ Para mayor profundización consultar mi tesis doctoral: *Il Pastore, Cristo e la Chiesa nella Prima lettera di Pietro*, EDB, sobre todo pp. 167-201.

6. **La consigna:** «Los encomiendo a Dios y a la palabra de su gracia, que tiene el poder de edificar y de conceder la herencia entre todos los que han sido santificados por Él» (v. 32).
7. **La conclusión** (vv. 33-35) se une con la introducción: vuelve a proponer la **ejemplaridad** del comportamiento de Pablo, su **estilo pastoral**. Aparece un rasgo característico, que corresponde a lo que el Apóstol considera su “orgullo”: el haberse mantenido con su propio trabajo, renunciando al “derecho” de vivir del evangelio para no pesar de ninguna manera sobre la comunidad:

«No he deseado ni plata ni oro ni el vestido de ninguno. Ustedes saben que a las necesidades mías y a las de los que estaban conmigo han provisto estas manos mías. En todas las formas les he mostrado que a los débiles hay que socorrerlos trabajando así, recordando las palabras del Señor Jesús, que dijo: *¡Hay mayor felicidad en dar que en recibir!*»(Hch 20,33-35).⁵

Este es el retrato que Lucas nos ofrece de Pablo pastor, de su estilo pastoral! Éste no traiciona, sino que más bien confirma la imagen que el Apóstol presenta de sí mismo en 1Cor 9,1-18: su orgullo consiste en anunciar gratuitamente, “sin utilizar el derecho” que le ha sido conferido por el evangelio, como hacían los otros apóstoles, incluido Pedro (1Cor 9,5). En cambio, Pablo y Bernabé habían hecho una elección de independencia económica proveyendo con su propio trabajo al mantenimiento personal y también a ayudar a los más pobres.

- La dimensión del “trabajo” es un elemento fundamental para el beato Alberione y para su misma concepción pastoral. ¿Pero **cómo** el “estilo de gratuidad” está presente y **caracteriza** la pastoral de la FP?

II. EN COMUNIÓN PARA NO CORRER EN VANO

Pablo se despide de los ancianos de Éfeso para dirigirse a Jerusalén a donde espera llegar para la fiesta de Pentecostés. Teniendo como fondo de esta última subida a Jerusalén imaginamos, en una

⁵ La última expresión cita un dicho de Jesús no presentado por los evangelios, pero cercano por contenido al discurso de la montaña y en particular a Lc 6,38: «Den y les será dado».

especie de *flash-back*, las subidas anteriores que recuerda Pablo mismo en su *Carta a los Gálatas*.⁶

Surgen tres momentos de la compleja relación de Pablo con Pedro:

- Pablo va **donde** Pedro: Gál 1,18.
- Pablo **con** Pedro: Gál 2,1-10.
- Pablo se **enfrenta** a Pedro: Gál 2,11-20.

1. Pablo va **donde** Pedro

«Después de tres años –escribe el Apóstol– fui a Jerusalén para consultar a Pedro, y permanecí con él quince días» (Gál 1,18); ¡es más que una visita de cortesía! Pablo va donde Pedro no sólo para conocerlo, sino para “consultarlo”. Una visita que no puede prescindir de lo que los une profundamente: **la entrega al evangelio de Jesucristo**.

2. Pablo **con** Pedro

El segundo encuentro con Pedro se realiza 14 años después (¿de la conversión o del primer encuentro?). De todas formas el viaje es el mismo narrado en Hch 15 y Pablo precisa el motivo: para no tener el riesgo de «correr o de haber corrido en vano».

La narración de esta segunda subida a Jerusalén está mejor presentada con relación a la primera y es más rica de particulares. Nuevos personajes entran en escena junto a Pablo que ya no es un evangelizador solitario (ver también Gál 1,2). Está acompañado por Bernabé y Tito, muy importantes en relación con el fin del viaje. Además, ya no es sólo Pedro el interlocutor de Pablo, sino también los “notables” de la comunidad de Jerusalén, las personas más importantes: Santiago, Pedro y Juan, “considerados las columnas”.

¿Cómo se comporta Pablo en esta circunstancia? Diría que con grande cautela y **diplomacia**: de hecho, está en juego el bien más precioso: **la libertad** en Cristo. Observemos cómo Pablo, que estamos acostumbrados a definirlo libre y franco, en este momento procede con cautela. No habla inmediatamente a toda la comunidad, no expone a todos lo que piensa y predica, no lanza sus opiniones a los cuatro vientos. En cambio, ¿cómo se comporta?

⁶ Para mayor profundización consultar los comentarios de la *Carta a los Gálatas* en las diversas lenguas.

He aquí cómo escribe a los Gálatas: «Les presenté el evangelio que yo predico entre los paganos, pero lo expuse privadamente a las personas más importantes» (Gál 2,2).

¡Ésta es una auténtica **capacidad diplomática**! Pablo no puede permitirse perder la batalla: no por sí mismo, sino por la causa que estaba en juego: la libertad cristiana. Por tanto, estudia bien cómo moverse: comienza por las personas más importantes. Si gana su consentimiento, el resto será más fácil. Ya **no estará solo contra todos**. Podrá combatir a los “falsos hermanos” –los intrusos conservadores– valiéndose del apoyo de los tres varones más influyentes: Santiago, Pedro y Juan. Es el inicio de un consentimiento que terminará con un buen apretón de manos, signo de comunión y de unidad.

Para no correr en vano.⁷ En el contexto de la asamblea de Jerusalén el temor de haber corrido en vano influía en el destino de las comunidades cristianas provenientes del paganismo. Pero el caso de Tito demuestra que Pablo no ha corrido en vano. Si Tito no fue obligado a circuncidarse, significa que lo que vale para él es válido como principio también para los demás. ¡El **código de compañía** comienza a mostrar sus buenos frutos!

El evangelio confiado a Pablo y a Pedro. Se constata una notable mirada de fe en la asamblea de Jerusalén. Sin embargo, la experiencia de Pedro, tan importante para la primera comunidad cristiana, no agota las manifestaciones de la acción divina. Las personas más importantes ven (con mirada creyente) que a Pablo le ha sido confiado **el evangelio para los no circuncisos**, como a Pedro el de los **circuncidados** (Gál 2,7-8). Y aquí se aclara el ámbito pastoral de Pablo; se reconoce que los destinatarios privilegiados de su evangelio son los paganos, los “no circuncidados”.

3. Pablo se enfrenta a Pedro

No me gusta llamarlo el “incidente de Antioquía”: es algo más que deja una profunda herida en el ánimo de Pablo. Pero tengamos

⁷ El verbo *correr* pertenece al lenguaje deportivo: con la idea de progreso expresa también el fatigoso esfuerzo y el desgaste de energías. Pablo ama este verbo para describir la propia experiencia espiritual y apostólica. El correr de Pablo está estrechamente unido al correr de sus comunidades. A los cristianos de Filipo les escribe que sean irreprochables y sencillos, teniendo en alto la palabra de vida: «Entonces, en el día de Cristo, yo podré vanagloriarme de no haber corrido ni fatigado en vano» (Fil 2,16).

en cuenta que en la *Carta a los Gálatas* (2,11-14) escuchamos una sola campana, la de Pablo. Las “razones” de Pedro no se dicen (lo que no significa que no haya habido). Los Hechos de los Apóstoles ignoran esta página dolorosa y polémica.

- Pablo estaba preocupado de que la comunidad de Antioquía se desorientara por el comportamiento ambiguo de Pedro, que probablemente se esforzaba por mediar entre los diversos grupos, en particular después de la llegada de los judeocristianos de Jerusalén, que tenían dificultades en aceptar la comunión de mesa así como se practicaba en la comunidad mixta de Antioquía.
- Aquí el hombre de **punta** (Pablo) se enfrenta con el hombre **punte** (Pedro). No por una cuestión personal, sino por “amor al evangelio”: está en juego la libertad cristiana. El evangelio no admite compromisos. Aparece aquí en toda su fuerza la *parresia* paulina.
- ¿Qué implica esta *parresia para la pastoral del carisma paulino*?

III. PASTORAL DEL CARISMA PAULINO

Sin pretensiones de ninguna clase propongo una especie de “pentagrama” pastoral, confiando en que el Espíritu hará vibrar las variadas y hermosas sensibilidades presentes en la Familia Paulina.

1. Pastoral kerigmática: el primado del evangelio

- «Todo lo hago por el evangelio», afirma Pablo. Y con esto quiere expresar al mismo tiempo la prioridad absoluta de la misión recibida y su personal y total entrega a ella. «No he sido enviado a bautizar, sino a predicar». También en este caso se capta claramente un sentir, una prioridad. Esta afirmación no excluye que de hecho Pablo haya bautizado, sino que viene a decirnos que en el orden de sus prioridades la dimensión sacramental es secundaria en relación con la kerigmática. No en sí misma, sino en las prioridades pastorales del apostolado. Otros bautizarán y así podrán cuidar de que se dé continuidad sacramental a la vida generada por el anuncio del evangelio. Otros se dedicarán más a

seguir el camino de crecimiento y la ordinaria administración de la comunidad. Él se siente enviado a predicar el evangelio.⁸

- *Evangelium, Evangelium*. Es la palabra clave que gira como una aureola alrededor del beato Santiago Alberione englobando aquellas antenas del cielo que gritan plásticamente las nuevas formas de *predicar/evangelizar*. El evangelio que las Hijas de San Pablo llevan como distintivo en su hábito religioso, sirve de memorial para todos nosotros, es el escudo de toda la Familia Paulina.

2. Sentido vivo de la Iglesia y, por tanto, sentido eclesial de la misión

Pablo es fuertemente consciente de que la *misión* pertenece a la Iglesia; es toda la comunidad la que en Antioquía ora, ayuna, invoca al Espíritu. Está la **asamblea litúrgica** en primer plano: «Mientras estaban celebrando el culto del Señor...» (Hch 13,2). Es una Iglesia viva, eucarística, carismática aquella de la cual parte la evangelización con el primer viaje misionero de Bernabé y Pablo.

¿Qué implica la relación Espíritu-Iglesia-eucaristía en la acción pastoral de Pablo? Podemos decir que el estilo pastoral de Pablo refleja su visión de Iglesia “comunidad” que precisamente en la experiencia litúrgica experimenta la superación de las atávicas contraposiciones y discriminaciones... Es irrelevante el estado social, la circuncisión y la misma diferencia sexual. Lo que cuenta ya no es el ser judíos o griegos, esclavos o libres, hombres o mujeres, sino el ser una criatura nueva en Cristo (Gál 3,28).

Si relacionamos este aspecto a la historia carismática del P. Alberione no podemos dejar de captar también aquí correspondencias. ¿De dónde nace la pasión apostólica de nuestro fundador, su urgencia de predicar a todos el evangelio? Él la ha respirado en el seno de una comunidad eclesial, en particular la del seminario de Alba, iluminada por la guía santa y sabia del canónico Chiesa. Es el mismo fundador quien narra en *Abundantes divitiæ* el impacto deci-

⁸ Es esta decisiva prioridad del evangelio la que, podremos decir, que sintoniza tan fuertemente Alberione con Pablo. Es decir, la conciencia de que «la fe viene de la escucha y la escucha se refiere a la palabra de Cristo» (Rom 10,17). Se impone pues la prioridad del anuncio. De hecho, ¿cómo creerán en aquel del cual no han oído hablar? ¿Y cómo escucharán hablar sin nadie que lo anuncie? (Rom 10,14).

sivo de aquella adoración eucarística prolongada por más de cuatro horas como puente de unión entre la noche de los dos siglos (el 800 y el 900). Es de allí, de donde todos hemos nacido, del Cristo eucarístico.

De ahí surge, por lo que se refiere al “estilo pastoral”, una fuerte marca eucarístico-litúrgica. Ésta encuentra su cumbre en la fundación de las Pías Discípulas, que son como las raíces de las cuales obtiene la linfa vital la obra evangelizadora de toda la Familia Paulina. Por otra parte, la presencia de las Pías Discípulas es memorial del materno seno común: la eucaristía. Si al P. Alberione le gusta repetir «todos ustedes han nacido de la eucaristía» (y lo dice no sólo a las Pías Discípulas, sino también a las Hijas, a las Pastorcitas...) evidentemente esta dimensión no se puede descuidar.⁹

3. Una pastoral de comunión y participación, que valoriza los carismas y la feminidad

Aun en situaciones de abierta controversia (como en el caso de Antioquía) Pablo no pierde nunca de vista la dimensión eclesial de la misión. Esta fuerte conciencia se refleja también en la praxis: baste notar la nutrida red de colaboradores (hombres y mujeres) empeñados en la obra de evangelización.¹⁰ Véase el rol de Prisca y Aquila en la comunidad de Corinto y en la de Éfeso, de Febe, *diakonon* (diaconisa) de la comunidad de Cencreos (puerto oriental de Corinto), de Timoteo y Tito, de Evodia y Síntique en Filipos. **Pablo es un hombre “red”**, capaz de entretejer múltiples relaciones de colaboración, para vincular y promover, en línea con su visión de Iglesia, fuertemente carismática y ministerial.¹¹

⁹ Se coloca en esta perspectiva la acción apostólica de las Pías Discípulas, pero también la obra de animación litúrgica de las Pastorcitas en las iglesias locales.

¹⁰ Se mencionan conjuntamente unos ochenta colaboradores: 65 en las Cartas de Pablo, 13 en los *Hechos de los Apóstoles*. Pablo los llama “hermanos”, según la costumbre en la comunidad eclesial. Pero utiliza también más específicamente palabras que indican el común empeño misionero y pastoral: *koinonós*= compañero, copartícipe; *synergós* = colaborador; *syndoúlos* = consiervo en el Señor (Col 4,7); *systratiotes*, “compañero de lucha” (Fil 2,25; Fm 2); *synaichmálotos*, “coprisionero” (Rom 16,7; Fm 23).

¹¹ Debemos a Pablo algunas de las más significativas imágenes de Iglesia, tomadas también por el Concilio Vaticano II, como “cuerpo” de Cristo, su esposa, templo del Espíritu Santo...

- No podemos olvidar que el primer grande recurso de nuestro fundador han sido precisamente los colaboradores (icooperadores paulinos!) y que su misión se ha expresado y se expresa a través de una amplia valoración de las mujeres (sobre cinco congregaciones religiosas, cuatro son femeninas).
 - ¿Qué implica todo esto para la pastoral de la FP? Estamos dándonos cuenta cada vez más de cómo es de importante aprender a reconocernos y a valorizarnos como hermanos y hermanas que comparten el mismo carisma con especificidades y acentuaciones diferentes. Es tiempo de hacer “familia”, de trabajar más en sinergia en orden al único objetivo: comunicar a Jesucristo Camino, Verdad y Vida al modo de Pablo.
4. **Una pastoral profética: audaz, liberadora, abierta a todo lo que es verdadero, bello, justo... que no teme la crítica ni ser incómoda, según la sabiduría de la Cruz**

Una pastoral de la esperanza, del estímulo y de la alegría. El beato Santiago Alberione no se cansaba de repetir a las Pastorcitas que iel secreto de su pastoral era la alegría!

Además de grande realce es la **dimensión vocacional**, que no puede ser considerada un aspecto adicional, sino una perspectiva fundamental que atraviesa toda la pastoral de la Iglesia y que en la Familia Paulina encuentra su acentuación carismática en la cuarta congregación femenina.

5. **Una pastoral que asume la paradójica lógica paulina:**
 «Cuando soy débil, entonces soy fuerte» (2Cor 12,10)

Hagamos la experiencia cotidiana de que la vida comúnmente apreciada sea aquella con los adjetivos: bella, joven, ágil, dinámica, fuerte... y la lista podría seguir. Pero el Apóstol enseña a valorizar **toda** la vida entrando decididamente en el misterio pascual de Cristo. La sabiduría del mundo está presentada como “tontería”, mientras la cruz de Cristo manifiesta la *dynamis* de Dios, su poderosa energía salvífica (1Cor 1,25). **No la fuerza** (éxito, prestigios, afirmación...), **sino la debilidad** (limitación, sufrimiento, enfermedad...) es para Pablo motivo de vanagloria.

La imagen que utiliza en la segunda *Carta a los Corintios* para describir su propio ministerio asocia plásticamente el contraste: **un**

tesoro en vasijas de barro. ¡Dios se divierte en invertir los esquemas sensatos que quisieran ver el tesoro en una caja fuerte en lugar de una vasija de barro!

Pablo es consciente de ser el portador de un “tesoro”: Cristo y su evangelio. Pero también él conserva viva la conciencia de su propia fragilidad y debilidad que contribuye a la manifestación de la acción divina: «*Para que aparezca que este extraordinario poder pertenece a Dios, y no viene de nosotros*» (2Cor 4,7).

¿Puede ser de una manera diferente para la **pastoral del carisma paulino**? El P. Alberione ha vivido esta lógica en su misma carne, y así lo ha inmortalizado Pablo VI: «**Miradlo: humilde, silencioso, incansable, siempre alerta, siempre ensimismado en sus pensamientos que van de la oración a la acción, siempre atento a escuchar los signos de los tiempos, es decir, las formas más geniales de llegar a las almas...**».

Quiero concluir con las Palabras del padre Alberione a las Pastorcitas. Él nos invita a mirar a Pablo que se ha hecho **todo para todos, para conducirlos a todos a Jesucristo**:

«Mirar a san Pablo... Pedro y Pablo fueron los dos portadores de Cristo a Roma, es decir, del cristianismo a Roma... Entonces Pablo es el ejemplo, modelo y protector del apostolado para las almas. ¿Qué no ha hecho Pablo después de su conversión? Se hizo todo para todos, como una madre, como un padre, como un hermano y como un sirviente, un esclavo o un prisionero: para Cristo, para conducirlos a todos a Cristo salvador de las almas. ¿Y qué más podía hacer si no bajar la cabeza y recibir el golpe de la espada? Ya no le quedaban sino las últimas energías y la última prueba de su grande amor a Cristo y su grande amor a las almas (Santiago Alberione a las Pastorcitas, 29 de junio de 1960)».¹²

¹² Cf. AAP, 1960, 69, n. 135.

EL ESTILO PASTORAL DE PABLO Y PASTORAL DEL CARISMA PAULINO (II) *

Vincenzo Marras, SSP

Comienzo estas notas aclarando que pagan prenda de mi empeño cotidiano al frente de la misión paulina, en mi profesión periodística, y por consiguiente poco diestro en las referencias a notas, análisis, elaboraciones conceptuales para las cuales soy deudor a tantos estudios y a tantos padres.

Mi reflexión se limitará a seguir aquí y allá caminos bien trillados. Y no puede ser de otra manera. En todo caso, teniendo en cuenta la advertencia de Romano Penna: «No convirtamos a Pablo en algo rutinario»; al cual creo sea obligatorio añadir de parte nuestra: «No convirtamos en algo rutinario a Alberione», quien advierte, por una parte: «No nos hemos puesto en camino sólo para ir de paseo, sino con una meta fija y medios estudiados y perfeccionados»; y habría podido exhortar con las palabras del P. Silvio Sassi, Superior general: «El carisma paulino es nómada como san Pablo que emprende sus viajes; el carisma paulino está, por su naturaleza, en movimiento, es dinámico, atento a los cambios, capaz de individuar e integrar lo nuevo; el carisma paulino no es sedentario, sino en continua peregrinación hacia Dios y hacia los contemporáneos».

Quisiera limitar –por así decir– estos apuntes al tema con dos apólogos, que evocan recaídas en las actitudes y en el estilo de nuestra vida religiosa y de nuestro empeño apostólico.

He aquí la historia de un peregrino que pasó delante de un hombre sentado en un campo. Allí cerca otros hombres trabajaban alrededor de un edificio.

–Pareces un monje –dijo el peregrino.

–Lo soy –respondió el monje.

–¿Y quiénes son los que trabajan en la abadía?

–Son mis monjes, yo soy el abad.

–Oh, ¡qué maravilloso! –comentó el peregrino–, es muy hermoso ver cómo se construye un monasterio.

–Lo están demoliendo –precisó el abad.

* Traducción de Fernando Teseyra, SSP.

–¿Demoliendo? –dijo alarmado el peregrino– ¿Pero por qué?

–Para poder ver la salida del sol –dijo el abad.

La vida de Pablo es el ejemplo permanente de toda vida consagrada a las exigencias del evangelio: es el Apóstol para el cual “el vivir es Cristo”; es el fundador y organizador de comunidades para las cuales declara que tiene corazón de padre y de madre; es el polemista que combate errores y abusos.

El temperamento pasional de Pablo, impetuoso y tierno al mismo tiempo, es el de un arrebatador. Su palabra, que ignora extravagancias y preciosismos, tiene la innata elocuencia de la verdad y la fuerza impetuosa de una convicción radicada en lo profundo.

El “hacerse todo para todos” puede ser sin duda asumido como síntesis del incansable celo apostólico de Pablo que, ocupado en una empresa, su pensamiento corre a una sucesiva.

Ciertamente nos pertenece como hijos e hijas del beato Santiago Alberione, y nos hace sentir, como el Apóstol de las gentes, «deudores de todos los hombres, ignorantes y cultos, católicos, comunistas, paganos, musulmanes».

Pablo, escribía el P. Alberione, «estaba siempre, por todas partes, con todos y con todos los medios, a pesar de su salud precaria, de las distancias, de las montañas, del mar, de la indiferencia de los intelectuales, de la fuerza de los poderosos, de la ironía de los que gozan la vida, de las cadenas, del martirio... Con aquella elasticidad de adaptación que se revela en su modo de tratar a los hombres según sus condiciones físicas, intelectuales, morales, religiosas y civiles».

El P. Alberione no le ha dado a su “Familia” sólo el nombre del gran evangelizador, sino que ha querido modelarla y pilotarla según el ejemplo del Apóstol de las gentes, imitando su prontitud, la amplitud de horizontes, la entrega a un único objetivo.

En diversas ocasiones afirmó que el apóstol Pablo es el verdadero “fundador”. “Él hizo para sí la Sociedad de San Pablo de la cual es el fundador”, escribía ya en 1954. «No fue que la Sociedad de San Pablo lo eligió a Él, sino que él nos eligió a nosotros: es más, nos engendró: *In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui*».

¿Pero cómo llegó a esto Alberione? Por algunas exclusiones bien claras y por algunas elecciones igualmente inequívocas se pueden captar las etapas del camino de Alberione hacia Pablo y de Pablo hacia el apostolado de las ediciones para polarizar la espiritualidad de la nueva Congregación en un cristocentrismo radical, en un

todismo sociocultural del cual el apóstol Pablo es considerado el porta-estandarte.

Las exclusiones: el siglo XIX ve nacer y florecer innumerables congregaciones nuevas de vida activa: pensemos en el campo de la asistencia social, de la enseñanza y de los grandes personajes que son los protagonistas de esas congregaciones. Alberione, que se siente llamado «a hacer algo por los hombres del nuevo siglo», según las indicaciones de León XIII (*Tametsi futura*), excluye inmediatamente un compromiso de este tipo en el campo social, y se orienta instintivamente a otro lugar, busca nuevos caminos.

Las elecciones: los entusiasmos juveniles por las encíclicas de León XIII no le impiden reflexionar sobre el rol del magisterio papal y sobre los problemas de la evangelización en una sociedad que se ha vuelto hostil. Además constata que no sólo el magisterio, sino toda la Iglesia con sus obispos, los laicos, sus medios de apostolado tienen corto alcance. Desde sus primeros escritos y discursos repetirá que a la puerta de los conventos quisiera ver distribuidos el pan de la palabra de Dios; otros proveerán a otro pan.

Así entra en escena Pablo. Los nuevos apóstoles de la palabra de Dios, de la palabra de Dios escrita, impresa y difundida, sepan, dice Alberione, que Pablo es para ellos el “apóstol modelo”. En él –afirma– «se encuentra el discípulo que conoce al Maestro divino en su plenitud. Él lo vive todo; él sondea los profundos misterios de la doctrina, del corazón, de la santidad... San Pablo nos presenta el Cristo total: Camino, Verdad y Vida... Él amalgamó e hizo propios los elementos más diversos, al servicio de una Idea, de una Vida, de un Ser, Cristo... hasta decir: “Ya no soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí”».

En el Primer Capítulo general de la Sociedad de San Pablo (1957) el P. Alberione sintetiza la experiencia de cuarenta años: «La Congregación paulina quiere vivir y dar completamente a Jesucristo como lo interpretó, lo vivió y lo dio al mundo san Pablo Apóstol; y todo bajo la protección de María Reina de los Apóstoles y de los apostolados, habiendo dado al mundo a Jesús Maestro Camino, Verdad y Vida».

Y continúa: «El espíritu de san Pablo se manifiesta en su vida, en sus Cartas, en su apostolado. Él está siempre vivo en la dogmática, en la moral, en el culto, en la organización de la Iglesia. Secreto de grandeza y de riqueza es modelarse en Dios, viviendo en Cristo. Así

debe ser siempre claro el pensamiento de vivir y obrar en la Iglesia y por la Iglesia; insertarse como olivos silvestres en la vid vital, Cristo-eucaristía, pensar en nutrirse de toda frase del evangelio, según el espíritu de san Pablo».

En otro pasaje pone literalmente el evangelio en manos del apóstol como si se tratara en verdad del libro de los evangelios: «San Pablo ha tomado el evangelio, que ha meditado profundamente y lo ha adaptado al mundo, a las necesidades de su tiempo... Lo ha aplicado como hace el predicador que adapta el lenguaje según los escuchas. Así nosotros debemos aplicar el evangelio a nuestros días».

«Las cartas de san Pablo son un (precioso) comentario al evangelio», escribe. Y especifica: «Decimos espíritu paulino para decir que el evangelio nos lo ha interpretado y presentado san Pablo en sus predicaciones y en sus cartas».

Por eso el P. Alberione exhorta y casi reprende a aquellos paulinos y paulinas que –con la excusa de algunas dificultades de lenguaje– dejan a un lado las cartas de Pablo y se limitan a leer los evangelios y los Hechos de los Apóstoles. A las hermanas paulinas les dice: «Quien lee a san Pablo, quien se familiariza con él, conquista poco a poco un espíritu semejante al suyo... (Hermanas), aunque no comprendamos las cartas de san Pablo, leámoslas igualmente... El niño no comprende (inmediatamente) lo que le hace decir la mamá, y sin embargo repite las palabras con ella...». «Al primer contacto Pablo aparece un poco duro... si me dicen que encuentran dificultad en comprender (sus cartas), les respondo: díganle a Pablo: “Padre, explícanos”».

Es elocuente este texto altamente inspirado que encontramos en una homilía de 1934: «¡Vive, Pablo! Es necesario que el apóstol Pablo viva, y significa: que viva con su ciencia, con su celo, que viva con su espíritu. Tenemos que aspirar a esto: resucitar su espíritu en nosotros; aprender su ciencia; revivir, despertar su altísimo celo de Apóstol. ¡Vive, Pablo! De nuevo con tu ciencia, con tu espíritu, con tu celo, con tu fervor, con tu santidad. ¡Vive e ilumina las mentes confundidas; vive y sostén en las luchas a los apóstoles ardientes de nuestros días; vive y lleva a las almas, que aman la más estrecha comunión con Dios, tus elevaciones y tus contemplaciones! ¡Vive como viviste en san Marcos; vive como viviste en san Tito; vive como viviste en san Timoteo; vive como viviste en san Lucas; vive

como viviste en santa Tecla! El espíritu de estos santos reviva en medio de nosotros. Sí, que san Pablo viva en (todos) nosotros».

«Caminador infatigable, fundador de iglesias en todo el mundo, incendiario de corazones: he aquí el corazón de Pablo, cuyo corazón era el corazón de Cristo: *Cor Pauli cor Christi*».

Esta definición del Apóstol nos lleva a subrayar lo que el mismo Alberione llama su “cristocentrismo radical”: «Jesucristo es el lente, el prisma que sirve a san Pablo para estudiar todos los aspectos de la vida del hombre y resolver todos los problemas de la vida cristiana».

En Fil 3,12 encontramos la más profunda definición que Pablo da de sí mismo: «He sido conquistado por Jesucristo». Que mejor se debería traducir: he sido agarrado-empuñado por Cristo, como se empuña la espada. El Apóstol con la espada –así como lo vemos representado en la iconografía– es signo seguro de toda su vocación; un hombre, un apóstol “empuñado” por Cristo.

Pablo experimentó su propia vocación como un hecho gratuito, imprevisto, inesperado, únicamente atribuible al amor de Cristo: «Lo importante no es conocer a Dios, sino ser conocidos por Él» (Gál 4,9). El verbo “conocer” indica mucho más que la actividad intelectual, implica toda la existencia.

La admiración alberoniana por Pablo nace de la síntesis entre amor a Cristo y amor a la misión apostólica que el Apóstol vive plenamente y que no duda en indicar a sus comunidades como modelo para imitar. Y Pablo, «esclavo de Cristo..., escogido para anunciar el evangelio de Dios» (Rom 1,1), no se concibe sino en función de la misión recibida: «De hecho, anunciar el evangelio no constituye para mí un motivo de orgullo. Sobre mí cae la fuerza del destino: ¡Ay de mí si no anuncio el evangelio!» (1Cor 9,16). Si no lo hiciera, se sentiría culpable: «Yo soy deudor de los griegos y de los bárbaros, de los sabios y de los ignorantes» (Rom 1,14).

En verdad no es atrevido decir que podría haber salido de los labios de Pablo –ni nos sorprenderíamos si la encontráramos en los escritos alberonianos– la oración compuesta por el entonces arzobispo de Milán, Juan Bautista Montini, en la carta pastoral para la cuaresma de la Iglesia ambrosiana en 1955: «Oh Cristo, nuestro único mediador, tú eres necesario para nosotros: para entrar en comunión con Dios Padre; para llegar a ser contigo, que eres hijo único y Señor nuestro, sus hijos adoptivos: para ser regenerados en el Espíritu Santo. Tú eres necesario para nosotros, oh único y verdadero

maestro de las verdades recónditas e indispensables de la vida, para conocer nuestro ser y nuestro destino, el camino para llegar a él. Tú eres necesario para nosotros, oh Redentor nuestro, para descubrir nuestra miseria y para curarla; para tener el concepto del bien y del mal y la esperanza de la santidad; para deplorar nuestros pecados y para obtener el perdón. Tú eres necesario para nosotros, oh hermano primogénito del género humano, para volver a encontrar las razones verdaderas de la fraternidad entre los hombres, los fundamentos de la justicia, los tesoros de la caridad, el sumo bien de la paz. Tú eres necesario para nosotros, oh grande paciente de nuestros dolores, para conocer el sentido del sufrimiento y para darle un valor de expiación y de redención. Tú eres necesario para nosotros, oh vencedor de la muerte, para librarnos de la desesperación y de la negación y para tener certezas que no traicionan eternamente. Tú eres necesario para nosotros, oh Cristo».

La pasión es la respuesta de quien, sintiéndose amado con amor de predilección, se ha puesto en camino para seguir más de cerca las huellas de Jesucristo, hasta las extremas consecuencias: «Todas estas cosas que antes tenían para mí un grande valor, ahora las considero una pérdida frente a la ventaja de conocer a Jesucristo... Por amor de Cristo he dejado todas las cosas» (Fil 3,7-8).

La pasión que brota de un corazón profundamente enamorado, como el de Pablo, es la que da sentido y visibilidad a lo que es y hace. De aquí brota su celo incansable, la decisión constante de ir hasta el fondo de la misión que le ha sido confiada, cueste lo que costare en sacrificios, dolor, fatiga, incompreensión, muerte.

Toda la vida de Pablo estaba fundada en el amor a Cristo, o mejor, en la conciencia de ser amado y escogido por Cristo. De ahí brota la misión: de un corazón enamorado irradia la alegría del evangelio; anunciar a Jesucristo que nos ha amado y que nos ama.

De esta convicción saca su energía misionera: «Yo no me avergüenzo del evangelio, puesto que es la potencia de Dios para la salvación de todo el que cree» (Rom 1,16). Es más, por eso sufre, lucha (Col 1,29: «Por esto me fatigo y lucho, con la fuerza que viene de él y que actúa en mí con poder»), incluso en la prisión (cf. Col 4,3.10.16: «Rueguen también por nosotros, para que Dios nos abra la puerta de la predicación y podamos anunciar el misterio de Cristo, por el cual me encuentro en cadenas»; «Los saludan Aristarco, mi compañero de cárcel»; «Recuérdense de mis cadenas»).

Se puede pues afirmar que para Pablo la misión está esencialmente definida como testimonio, es decir: sólo la vida de quien vive de Cristo está capacitada para generar la vida en otros miembros suyos.

El auténtico espíritu misionero siempre ha estado caracterizado por una urgencia, un ansia; siempre ha sido una síntesis de pasión y de acción. Pensemos en Cristo que tiene compasión de las masas, que está como “devorado” por la muchedumbre, en un *crescendo* de don de sí mismo por su predicación y por el cuidado de los enfermos, hasta su rendición, cuando se abandona a la muerte por amor.

Pensemos en Pablo, profundamente definido por aquella expresión inolvidable por su brevedad: «¡Ay de mí si no predico el evangelio!» (1Cor 9,16). Y en el mismo versículo: «Predicar el evangelio no es para mí un orgullo, sino una necesidad que se me impone». Es como si una fuerza, una pasión lo hubiera arrollado y ahora corriera por sus venas: la fuerza y la pasión del evangelio.

Como Pablo, el P. Alberione no cesó nunca de trabajar por el evangelio. Reprodujo las huellas del grande Apóstol, copiando su celo hasta en los detalles. Y precisamente de la carta de Pablo a los Filipenses –*magna charta* del proyecto y del estilo misionero paulino– los hijos y las hijas del P. Alberione sacan dos indicaciones apostólicas esenciales. La primera está esculpida en latín en la cornisa del templo de san Pablo en Alba: «Constituido centinela del evangelio»; la segunda fue escogida como título del volumen preparado en 1954, con ocasión de los cuarenta años de fundación de la Familia Paulina: *Mi protendo in avanti*.

De aquí nace el deber de arriesgarse a lo imposible con tal de que Cristo sea anunciado: «Como san Pablo debe ser el apóstol de la edición: un corazón grande que abrace toda la humanidad, una actividad incansable, heroica. Debe aprender de su modelo el arte de “hacerse todo para todos”».

Consagrados para la misión: es el elemento central de nuestra identidad. El paulino no hace sencillamente apostolado, es apostolado. En otras palabras: se comunica siendo. Como la levadura en la pasta, es esta presencia la que nos hace paulinos y apóstoles: una presencia que comunica dándose, que comunicando se define, en el tiempo y en el lugar en que obra, en el hoy de la historia.

Si la tarea nos la hubiéramos impuesto nosotros, quizá pudiéramos también decidir aflojarla, como se arrea una prestigiosa bande-

ra. Pero la tarea se nos ha confiado; y el evangelio debe siempre más hacer presencia en la cima de nuestras aspiraciones y de nuestras inquietudes.

En un escrito de 1922 el P. Alberione afirma: «Es el *euntes docete omnes gentes* del Divino Salvador, es siempre el mandato del Divino Maestro de predicar a todas las gentes, el cual en todo tiempo se viste de la forma más apropiada a las nuevas condiciones sociales, a los tiempos del progreso científico, a la nueva vida de la humanidad. Y hoy toma la forma de Buena Prensa».

En 1933 aclara: «Como la predicación oral, también la escrita o impresa divulga la palabra de Dios, multiplicándola para hacerla llegar, precisa, a todas partes, incluso allá donde no puede llegar la palabra. Esto siguiendo el ejemplo de Dios mismo, que nos dio su Palabra divina en los 73 libros de la Sagrada Escritura, y siguiendo el ejemplo de la Iglesia, que en todos los tiempos unió la palabra escrita a la palabra oral».

Parafraseando a Pablo en la *Carta a los Romanos* (15,20), deberíamos poner como punto de honor no anunciar el evangelio sino allí donde todavía no ha llegado el nombre de Cristo para no construir sobre un fundamento ajeno.

Pensemos en el ansia de salvarlos a todos, que hacía que el P. Alberione se expresara con estas convincentes palabras: «No importa que se utilice un medio u otro; importa que haya corazones ardientes y almas que quieran verter toda su riqueza en el corazón de los hombres». Y en otra parte: «¿Cuántas veces se plantean el gran problema: pero... hacia dónde camina, cómo camina, hacia qué meta va esta humanidad, que se renueva al menos cada siglo y aún más, sobre la faz de la tierra? Y la humanidad es como un gran río que va a desembocar en la eternidad. ¿Se salvarán? ¿Se perderán para siempre?»

En comparación con los medios y lugares donde nace y se convierte en comunicación (de los medios más tradicionales a los *social forum*) me parece evidente que no se plantea un problema de elección en el sentido de participar o no. Puede mantenerse alejada a una persona, pero no a una grande organización, y menos que nosotros, hijos e hijas del beato Alberione, hijos e hijas del apóstol Pablo. Una red informática que una hoy a decenas de millones de usuarios, en crecimiento exponencial –donde la información circula en tiempo real y las distancias en el espacio físico se anulan, una

plaza, un ágora grande como el mundo, anárquica y caótica y con posibilidades incalculables en el bien y en el mal—, ¿cómo puede ser ignorada por quien debe difundir el mensaje del evangelio?

No hay duda de que al responder hoy a nuestra misión de evangelizadores, en una perspectiva de masa, con medios de comunicación de masa, tenemos que desarrollar con empeño acelerado nuestra capacidad de escucha para rastrear las preguntas, las expectativas de los hombres y de las mujeres de hoy, el proceso de profesionalización para no frustrar nuestro anuncio y convertir el evangelio en algo mudo, lo mismo que el desarrollo de racionalización organizativa para no quedar en nada.

Pero, al mismo tiempo, y con el mismo minucioso empeño, debemos afrontar y superar el riesgo de un empobrecimiento de las motivaciones de fe que fundan nuestro apostolado; empobrecimiento que la cultura actual favorece, bajando peligrosamente nuestra temperatura misionera, y no de misioneros genéricos, sino de misioneros “del” y “en el” mundo de la comunicación.

Se trata de la confrontación más riesgosa y del desafío más estimulante que debemos afrontar. De hecho, no podemos eludir ni la exigencia empresarial de nuestra misión ni su exigencia espiritual.

Entre estas dos dimensiones no nos es lícito hacer elecciones preferenciales: debemos asumirlas ambas con lúcida conciencia.

Como en Pablo, en cuyo estilo misionero está su docilidad a Aquel que le pide cambiar de camino: esto lo inserta en la misión, donde manifiesta un estilo fuerte y decidido, resistente a cualquier ataque enemigo, hábil en evitar los obstáculos, enorgullecido de sus prerrogativas humanas puestas al servicio del evangelio, marcado por la máxima generosidad y total disponibilidad: se ha hecho siervo de todos para ganar el mayor número (1Cor 9,19).

Por su parte, el P. Alberione insiste: «Debemos salvar las almas de hoy porque los tiempos corren. Es inútil decir: ¡en otro tiempo no había esto, no se hacía así! Las almas de otros tiempos ya están en el paraíso o en el infierno. ¡Tenemos que salvar las almas de hoy!»

Los muchos puntos de convergencia entre el P. Alberione y Pablo se pueden sintetizar en dos temas fundamentales: la exigencia hasta intransigente de evangelizar el mundo; y la apertura total a toda ocasión para hacer llegar el evangelio a todos los hombres: «Su oficio», escribía a los suyos en 1955, «no tiene sino los confines del mundo, es decir, el mundo de los hombres que hoy viven en la tie-

rra». Y en 1957: «Cuantos encontramos son todos acreedores. Acreedores de la verdad». Subrayaba: «El apóstol, hoy más que nunca, debe ampliar la mente y el corazón para “amar a todos, pensar en todos”». Debe «actuar con el espíritu del evangelio, que es universalidad y misericordia..., así como es el espíritu de san Pablo Apóstol; siempre dirigido hacia los pueblos que no han tenido todavía la luz de Jesucristo...».

Pero lo que caracterizó el trabajo apostólico de Pablo no fue la potencia o la sabiduría de este mundo, sino la locura de la Cruz y la debilidad evangélica.

«Mientras los judíos piden milagros y los griegos buscan la sabiduría, nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los paganos» (1Cor 1,22-23); «...porque lo que es tontería de Dios es más sabio que los hombres y lo que es debilidad de Dios es más fuerte que los hombres» (1Cor 1,25); «porque cuando soy débil entonces soy fuerte» (2Cor 12,10).

Teniendo conciencia de la debilidad de la presencia católica y de la misma congregación en el sector de las comunicaciones, el P. Alberione evoca la imagen bíblica de David frente al gigante Goliat. En un congreso sobre la actividad cinematográfica dijo: «Somos como la cenicienta; estamos verdaderamente en pañales». Y continuó: «Junto al poder del oro, del dólar, de las armas, de las asociaciones industriales, hay también el poder del fin que poseemos y de la confianza que tenemos en Dios. Consideremos que también David fue a combatir contra Goliat y las armas entre los dos eran tan desproporcionadas! ¿Y quién ganó? David, porque el poder de Dios estaba con él».

También sin grandes armas Alberione –y Pablo, libre de todo, se hace servidor de todos, cf. 1Cor 9,19– es consciente de que en nuestros apostolados no se puede renunciar a la libertad de movimiento y de palabra. Lo escribe con extraordinaria fuerza expresiva en noviembre de 1956: «Las nuevas dificultades que obstaculizan, ahora más que nunca, nuestro apostolado del cine, no son para detenerlo, sino para dirigirlo hacia nuevas conquistas. No hay que confundirse, sino orar y mirar hacia nuestra independencia de actividad en la Iglesia, procurando pasar ilesos entre gota y gota, sin mojarse y sin mezclarse. No sé cuándo ni cómo, pero debemos tener, y tendremos de seguro libertad de acción en la Iglesia, porque lo exige nuestra misión».

Existe otro punto de contacto entre el estilo de Pablo y el de Alberione: es el sentido del trabajo. Para el Apóstol, el trabajo es fuente de sustento y de autonomía (1Cor 4,12: «Nos fatigamos trabajando con nuestras manos»; 1Tes 2,9: «Recuerden, hermanos, nuestra fatiga y nuestra brega: trabajando noche y día para no ser de peso a nadie les hemos anunciado el evangelio de Dios»).

Trabaja para preservar su autonomía y su libertad, para que no haya obstáculos en el anuncio del evangelio. Escribe el Apóstol: «Nos fatigamos con nuestras manos» (1Cor 4,12). Lo recordará hasta en su testamento espiritual a los ancianos de Mileto: «Ustedes saben que a mis necesidades y a las de los que estaban conmigo han provisto estas manos mías. En todas las formas les he demostrado que trabajando así se deben socorrer a los débiles, recordándonos de las palabras del Señor Jesús, que dijo: hay más alegría en dar que en recibir» (He 20,33s.). Y no podemos olvidar –mucho menos en la fatiga diaria, donde hemos sido llamados a obrar– la advertencia del Apóstol: «El que no trabaja, que tampoco coma» (2Tes 3,10).

Ahora bien, el trabajo (con la oración) es también la regla fundamental de la Familia Paulina. El P. Alberione está convencido de que «en estos apostolados se requiere mayor espíritu de sacrificio y piedad más profunda. Frustraciones, sacrificios de sueño y de horarios, dinero que nunca alcanza, incomprendimientos de muchos, peligros espirituales de todo tipo, perspicacia en la elección de los medios». Y casi burlándose: «Para los perezosos, la vida paulina es una gran desgracia».

Un compendio de la teología del trabajo la encontramos en una conocida página de nuestro texto carismático, *Abundantes divitiæ*: «Trabajo redentivo, trabajo apostólico, trabajo fatigoso. ¿No es éste el camino de la perfección: poner al servicio de Dios todas las fuerzas, incluso fatigosas? ¿No es Dios acto purísimo? ¿No entra aquí la verdadera pobreza religiosa, la de Jesucristo? ¿No hay un culto al trabajo, a Jesús-Obrero? ¿No se debe cumplir, incluso más por los religiosos, el deber de ganarse el pan? ¿No ha sido ésta una regla que san Pablo se impuso a sí mismo? ¿No es un deber social y que sólo cumpliéndolo el apóstol puede presentarse a predicar? ¿No nos hace humildes? ¿Para la Familia Paulina no es de esencia del apostolado la pluma de la mano como la pluma de la máquina? ¿No es el trabajo salud? ¿No preserva del ocio y de muchas tentaciones?... ¿Si Jesucristo ha tomado este camino, no era porque ese

punto era uno de los primeros que había que restaurar? ¿El trabajo no es motivo de mérito? Si la familia trabaja, ¿no establece en un punto esencial la vida en Cristo? (...). De aquí el abundante trabajo introducido en las congregaciones paulinas. Cambiando la ocupación, logramos un descanso. ¡Todos al trabajo! Moral, intelectual, apostólico, espiritual».

San Pablo es maestro de todo apóstol, en todo tiempo y lugar. Pero el P. Alberione lo ha elegido modelo del misionero de los gentiles, es decir, del misionero auténtico que va entre los no cristianos. Ha sido escogido por Cristo para esta misión.

Lo revela en sus escritos con límpida conciencia: he sido llamado por Dios para convertirme en el "Apóstol de las gentes" (Rom 11,13). Tal convicción la ha expresado constantemente al principio de sus cartas (Rom 1,1,5; 1Cor 1,1; 2Cor 1,1; Gál 1,1; Ef 1,1; Col 1,1; 1Tim 1,1; 2Tim 1,1; Ti 1,1-3). Se siente investido, encargado de llevar a los paganos el evangelio de Jesucristo. Como a Pedro le ha sido confiado el anuncio del evangelio a los circuncisos, el mismo Señor le ha confiado a Pablo la misión hacia los no circuncisos (Gál 2,7-9).

San Pablo comienza por los incircuncisos. El primer viaje misionero emprendido por Pablo lo ha realizado a Arabia inmediatamente después de su conversión. Nos lo recuerda el teólogo y biblista argentino Ariel Álvarez Valdés, resaltando cómo normalmente no se hace mención de esto cuando se enumeran sus metas apostólicas. El mismo Pablo nos lo dice: «Pero cuando el que me escogió desde el seno de mi madre y me llamó con su gracia se complugó revelar a su Hijo para que lo anunciara en medio de los paganos, inmediatamente, sin consultar a nadie, sin ir a Jerusalén donde los que eran apóstoles antes de mí, me dirigí a Arabia y luego regresé a Damasco. En seguida, después de tres años fui a Jerusalén para consultar a Pedro, y permanecí con él quince días» (Gál 1,15-18).

Y en la *Carta a los Romanos*: «Me ha sido concedida de parte de Dios la gracia de ser ministro de Jesucristo entre los paganos, ejerciendo el sagrado oficio del evangelio de Dios para que los paganos se conviertan en una oferta agradable, santificada por el Espíritu Santo» (15,16).

Análoga conciencia tuvo el P. Alberione: «El mundo necesita una nueva y profunda evangelización» porque las multitudes abandonan la fe y la vida cristiana y la prensa tiene una importancia determinante en este éxodo de masas. Hay que abandonar la reacción

estéril del «llanto de los ociosos» y tener el valor «de sustraerse de la quietud y lanzarse a la acción», «salir de las sacristías para ir donde palpita la vida»: puesto que la «prensa y el periódico construyen ahora los pensamientos, los sentimientos, al hombre total: forman la opinión pública que es la que gobierna, la verdadera, la única, la absoluta soberana de la sociedad que vive», es necesario «oponer prensa a prensa», «la buena prensa a la mala prensa».

Para no sofocar la vitalidad, la frescura evangélica ni comprometer la fuerza profética del anuncio, el P. Alberione, con temeraria generosidad (para hacerlo a veces hay que “demoler” el monasterio), “partió” para llegar a las mujeres y a los hombres de hoy como son y donde están y no cómo y donde quisiéramos que estuvieran.

Para no descuidar estas expectativas se necesita una elección precisa. El método apostólico de la nueva evangelización no puede no partir de la escucha de los destinatarios: «Conocer las almas, conocer las necesidades, estudiar las tendencias, estudiar de qué parte se pueden tomar las almas, cómo multiplicar el bien, qué organizaciones se necesitan. Todo esto es la parte práctica que para ustedes es la parte pastoral. Todo proporcionado». Son palabras de el P. Alberione.

Tampoco podemos correr el riesgo de abdicar del mandato de Cristo, limitándonos a cultivar el grupo de los practicantes, a cultivarlos en los huertos devocionales, o limitándonos a dar de comer (como solía decir el P. Zega) a los que están hartos. Y tal vez, por lo que se refiere al resto de la sociedad, es decir, la extragrande mayoría de aquellos que no tienen una fe o una práctica religiosa, reducirse a la defensa de una pequeña lista de valores no negociables.

Otra característica fundamental en la actividad misionera de Pablo es el trabajo en equipo. Su misión no es obra de una sola persona; se ha rodeado de colaboradores (hombres y mujeres) en las varias comunidades.

Hay que subrayar la perspectiva comunitaria y organizativa de nuestra misión específica.

No se equivoca el P. Alberione: «El apostolado de la comunicación social exige un fuerte grupo de redactores, técnicos y propagandistas. Todos tienen que ponerse de acuerdo, como se ponen de acuerdo los artistas que presentan una hermosa ópera. Cuántas voluntades y energías solitarias, desorganizadas, se quedan en deseos, en intentos, en fracasos. Es necesario que entre todos se prepare el pan del Espíritu y de la verdad».

E insistía: «Es necesario entenderse unos con otros. El propagandista diga lo que necesita y el autor esté dispuesto a hacerlo; el técnico escuche la opinión del propagandista y al mismo tiempo se deje guiar por el autor, para que de la unión de todos pueda surgir lo que es verdaderamente útil a las almas en la forma más conveniente para una mayor divulgación».

Explicando el significado de la vida comunitaria paulina, precisa: «La “vida en común” nació por el apostolado y en vista del apostolado. Este carácter de sociedad condicionada por un fin, comprende el bien común de los miembros; pero al mismo tiempo la misma observancia de la vida conventual tiene una organización propia que tiene en cuenta esto: “Estamos a servicio de las almas”; religiosos-apóstoles».

La perspectiva comunitaria es sobre todo una exigencia de nuestra misión específica, como afirman enérgicamente nuestros Documentos capitulares de 1971: «No hay que olvidar que alcanzar completamente las finalidades apostólicas de nuestra misión corresponde a la congregación como tal y no necesariamente a cada miembro de ella. Cada miembro alcanza el fin específico por medio de la congregación, insertado en su orgánico, en la comunidad, en el grupo apostólico con el cual vive, ora y trabaja. Por no reflexionar suficientemente sobre este aspecto, muchos podrían pasar la vida persiguiendo un ideal abstracto, inalcanzable y, de consecuencia, podrían considerarse frustrados en un punto tan importante de la propia vocación, contrariamente al sentido profundo de ella que es la perspectiva comunitaria y no individualista. Este principio, en práctica, significa que en el campo de la comunicación social pocos permanecen bajo los reflectores de la opinión pública pero estos pocos tienen que contar con algunos estudiosos, tan diligentes como desconocidos, y con una retaguardia numerosa y anónima de almas generosas que colaboran con la oración, el sufrimiento, la enseñanza, la organización, la administración, los servicios, incluso los más humildes. Hay que añadir que la perspectiva comunitaria, con la conclusión apenas indicada, no se refiere únicamente a cada individuo de la congregación, sino también a cada sector especializado del apostolado, el cual, obviamente, alcanza el fin específico de la institución llevando a término las tareas o la misión hacia un determinado público que le ha sido indicado».

“Organización” es una palabra-clave en el lenguaje alberoniano. Solamente en el brevísimo *Abundantes divitiæ* recurre al menos diez

veces. Lo hace con una cierta insistencia cuando las nuevas fundaciones necesitan ser vinculadas orgánicamente en el plano nacional e internacional: «Tenemos que dar una grande importancia a las organizaciones... Organizar el bien. Las organizaciones tienen una grande fuerza. Cada uno por sí solo puede ser un santo, pero sólo es una arista. Pero, si en cambio de ser una arista se unen muchos ramos juntos, entonces se convierte en una fuerza. Hoy por hoy, cada uno solo se deja comer. Siempre hay que tener presente: irreforzarse con la unión! Esto vale para la prensa como para el cine; vale para todas las fuerzas católicas».

«El apóstol», escribe el P. Alberione, «debe aprender de su modelo, Pablo, el arte de “hacerse todo para todos”, con aquella elasticidad de adaptación que aparece en el diverso modo de tratar a los hombres según sus condiciones físicas, intelectuales, morales, religiosas y civiles: a veces le será necesario revestirse de las entrañas de caridad y de misericordia –como el Apóstol de las gentes lo demuestra al acoger a Onésimo– o en las dulcísimas elevaciones con la virgen Tecla, otras veces, en cambio, las fuertes exhortaciones hechas a los Corintios, o la elevación del sermón utilizado en el areópago o la sencillez con la cual habló a Filemón. El apóstol de la Edición no encontrará muchas dificultades en esto, si sabe descubrir el secreto de la adaptación de san Pablo: la caridad, “in omnibus charitas”».

Es el mandato para la Iglesia de todos los tiempos. Llamada a declinar el evangelio en las situaciones concretas, hacia los hombres y las mujeres de hoy, eliminando incertidumbres, dudas, y sin ninguna discriminación o exclusión. Y encontrar el sentido de la verdadera misión, que es la del anuncio de un Dios que acoge a los que no tienen nadie, un Dios de la escucha, un Dios que mira (los ojos abiertos de Jesús son más importantes que los ojos cerrados del ciego de nacimiento), un Dios samaritano que se inclina en el camino hacia Jericó.

El «evangelio que hemos recibido» (cf. 1Cor 11,23 y 15,1) es la discriminación. La norma es el evangelio. No podemos y no debemos –para usar una de las imágenes más elocuentes del Apóstol– encadenar la palabra de Dios (2Tim 2,9), que no es propiedad de quien la comunica, mucho menos es una propiedad exclusiva.

¿Debemos pues regresar a las fuentes bíblicas del evangelio y a los testimonios históricos? ¿Cosa obvia? Cosas antiguas, más bien para descubrir (y hacer redescubrir) para poder adoptar actitudes y

elecciones personales y apostólicas que se convierten en paciente costura, diálogo, esperanza, obra de paz y de justicia.

De aquí la exigencia de una función profética, pero también de una función crítica.

Pablo nunca se ha echado atrás cuando las situaciones exigían tomar posición. No tuvo miedo de afrontar a Pedro sobre un argumento respecto al cual no compartía ni su comportamiento ni su pensamiento: «Pero cuando Pedro vino a Antioquía me opuse a él abiertamente porque evidentemente se equivocaba» (Gálatas, 2,11).

En síntesis, no puede resultar extraño a nuestro carisma apostólico el comunicar *opportune et inopportune*, «anunciar la palabra al momento oportuno o inoportuno» (2Tim 4,2). Ni más ni menos. La Biblia está llena de exhortaciones a “no callar”, a “gritar con fuerza”, para nosotros hoy a ser centinelas que rompen el silencio de la indiferencia, profunda úlcera de nuestro tiempo.

Ay de nosotros, nos advertía el padre Tonino Bello, si nos persuadiéramos de todos aquellos aforismas y dichos populares que exaltan el silencio –“el silencio es oro”, “el que calla nunca se equivoca”– olvidando culpablemente la virtud cristiana de la parresia. De aquí la invitación a no temblar frente a las amenazas, a no hacer recortes sobre la integridad de la Palabra, a no «hacer descuentos sobre el precio de carátula, cuando los derechos de Dios se quieren subordinar a los intereses de innumerables ídolos que pretenden su puesto».

Dejo la palabra al inolvidable y valiente obispo de Molfetta: «Los apóstoles habían sido exhortados muchas veces a no hablar de Jesús. Pero frente a una orden de este tipo, aun conscientes de las torturas con las cuales habrían pagado su desobediencia, han proclamado con valor la verdad. “Anunciaban el reino de Dios y enseñaban las cosas que se referían al Señor Jesús con toda franqueza y sin impedimento”. Es el versículo final de los Hechos de los Apóstoles. Con toda franqueza, es decir, sin pelos en la lengua. Sin matizar las finales por amor de una vida tranquila. Sin rebajar la fuerza impetuosa de la verdad. Sin las argucias buscadas por la preocupación de salvar el pellejo. Sin las estrategias para escaparse en los momentos de la prueba por temor de comprometerse demasiado».

Podríamos parafrasear a san Ignacio de Loyola quien afirmaba que se habría preocupado de la Compañía el día en que no hubiera sido objeto de conflictos y persecuciones, y a los cohermanos que le

preguntaban qué quería decir respondía: el día en que no demos fastidio a los demás es porque estamos fallando en nuestra misión.

«Pablo nos enseña la necesidad de ponernos en las fronteras, incluso las más difíciles: no contentarse de los buenos resultados, sino afrontar también el mar abierto, los lugares aparentemente más hostiles». Nos lo recordaba en una entrevista monseñor Gianfranco Ravasi: «Si hoy queremos de verdad ser apóstoles en la cultura de la comunicación, no podemos no sumergirnos en ella con valor y plena disponibilidad y con la creatividad propia de Pablo y de Alberione».

El nuestro es un tiempo propicio para atrevernos a salir de nuestros ambientes cerrados y escuchar la voz del Señor en los signos de los tiempos y de los lugares. Es tiempo de discernimiento, de fidelidad creativa, garantía de una verdadera refundación. «No están obligados a completar su obra, pero no están libres de no comenzar a iniciarla», nos recuerda el Talmud.

He aquí porqué la Palabra divina (y «todo lo que es verdadero, noble, justo, puro, amable, honrado, lo que es virtud y merece alabanza», Fil 4,8) debe resonar a través de las arterias informáticas de internet, los canales de la difusión virtual *on-line*, el *chat* y la mensajería instantánea, los social *network*, del *messenger* a *MySpace* a *Facebook*, los *podcast*, los cd, los dvd, etc.; debe aparecer en las pantallas de televisión y cinematográficas, atravesar las ondas de modulación de frecuencia de la radio, de la prensa, en los acontecimientos culturales y sociales.

En esta hora de gracia necesitamos frecuentar el futuro, para ver hacia dónde el Espíritu nos pide que vayamos. Estos tiempos, donde no faltan tensiones y pruebas, están también llenos de oportunidades. Nos invitan a concentrarnos en lo esencial de nuestra vida y de nuestra misión, para después ir a las mujeres y a los hombres del tiempo que nos ha tocado vivir.

Hay un arquetipo que tenemos que rescatar del estilo comunicativo de los evangelios, como “historia narrada”, “comunicación narrada”, encarnando las más altas verdades en la cotidianidad de la gente más sencilla.

Para proseguir este estilo comunicativo quiero concluir y circunscribir estas notas con un segundo apólogo, y me inspiro en unos apuntes para un sujeto cinematográfico del escritor, periodista y dramaturgo Ennio Flaiano.

Me parece que pueda evocar diversas insistencias a las cuales hemos hecho referencia y fijar la atención sobre lo que es y deba ser esencial en nuestra vida de cristianos, de hijos e hijas de Pablo, de discípulos del beato Alberione, de apóstoles en la cultura de la comunicación.

Flaiano imagina que en nuestros días Jesús haya regresado a la tierra. Un tam tam ha atravesado todas las redes informáticas y todos los continentes, dando cita a una *rave-party* espiritual. La multitud es inmensa, de toda lengua, pueblo y nación. Todas las grandes *network* han programado en directo, guiados por los *anchormen* más prestigiosos, diarios y semanales han enviado a sus mejores hombres armados de las últimas novedades tecnológicas, los *blogger* ponen en red imágenes y contenidos.

De aquella multitud incontenible sale un único grito, pidiendo algo para sí y para los demás: milagros, milagros. "Cúrame", "haz que yo vea", "libra de la muerte a mi hijo". Y los milagros suceden: un paralítico vuelve a caminar, un ciego vuelve a ver, con solo cinco panes y cinco peces todos matan el hambre. "Un milagro, otro milagro". Algunos neuróticos son curados y hasta un sacerdote es convertido. "Más, más milagros", siguen gritando.

De entre aquella multitud nunca satisfecha salen un hombre y una mujer. El hombre lleva en sus brazos una niña: es su única hija, gravemente enferma. Nadie les hace caso. Finalmente llegan delante de Jesús, al cual todos siguen pidiendo milagros. «¿Qué quieres que yo haga?», preguntó Jesús. Y el papá, dando una ojeada a su niña: «Yo no te pido que tú la cures, sino que tú la ames». «En verdad, en verdad te digo: para esto he venido. Este es el único milagro que sé hacer y el más grande». Jesús se inclina hacia aquella niña y la besa, luego desaparece en medio de una gloria de luz.

La multitud poco a poco se dispersa, comentando aquellos milagros y los periodistas se desafían a narrarlos con los tonos más espectaculares y hasta con caricaturas. Nadie se interesa por las historias, las angustias, las desolaciones de aquellos millones de hombres y de mujeres tocados por la gratuidad de Jesús. Ni siquiera hablan o escriben del milagro más grande, del único milagro que Jesús vino a hacer.

LA MISIÓN DE LA FAMILIA PAULINA: SER SAN PABLO VIVO HOY*

Regina Cesarato, PDDM

Introducción

Me siento contenta de compartir con vosotros los valores de Pablo, inscritos en nuestra vida “paulina” para ser testimonios de ellos en la Iglesia y en diálogo con las diversas culturas.

Considero que este Seminario Internacional sobre san Pablo sea una auténtica gracia, pues si por una parte ha servido para revisar la vida y los escritos del Apóstol, poniendo una sólida base exegética, por otro lado nos compromete a un trabajo de hermenéutica, es decir a confrontar la realidad vivida por nuestras comunidades con el ideal propuesto por nuestro fundador, el beato Santiago Alberione: ser, como Familia Paulina, *san Pablo vivo hoy*.

Afrontaré el tema que se me ha encargado reflejando ante todo la experiencia vital del padre Alberione, fundador de la Familia Paulina, sobre la del Apóstol. Espero que el fruto madurado en este cotejo hermenéutico, con todas sus consecuencias, nos responsabilice en hacer crecer la herencia carismática recibida en don, para el bien de la Iglesia y de la humanidad.

En fuerza del carisma, por pertenecer a la Familia Paulina, estamos llamados, en el hoy de la historia, a presentar viviente a Pablo, *apóstol y místico*, es decir *evangelio vivo de Jesucristo*.¹

Según el deseo del padre Alberione, la Familia Paulina debería manifestarse hoy como un “condensado” de los valores vividos por el apóstol Pablo.

Dados los límites de tiempo de esta mi ponencia, entre los múltiples enfoques posibles al tratar el tema, voy a subrayar uno solo, pero de vital importancia: la *vocación* paulina como *gracia* y llamamiento al *apostolado*. Estos dos aspectos son inseparables.

La Familia Paulina está llamada a ser el *evangelio de Jesucristo* encarnado en el tercer milenio y comunicado desde dentro de las culturas, siguiendo al Pablo *apóstol y místico*, hombre de síntesis y de

* Traducción de Teófilo Pérez, SSP.

¹ F. ROSSI DE GASPERIS, *Paolo di Tarso evangelo di Gesù*, Lipa, Roma 1998.

integralidad, que se adentró en todas las fronteras de la comunicación del evangelio afirmando de sí mismo: «Para mí vivir es Cristo» (Flp 1,21), más aún, «con Cristo quedé crucificado y ya no vivo yo, vive en mí Cristo, y mi vivir humano de ahora es un vivir de la fe en el Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí» (Gál 2,19b-20). En efecto «(Dios) se dignó revelarme a su Hijo para que yo lo anunciara a los paganos» (Gál 1,16).

A esta misma síntesis vital llegó también el padre Alberione y nos ha indicado a nosotros, sus hijos e hijas, que la esencia del “espíritu paulino” se realiza en el encuentro con Jesucristo tal como Pablo lo vivió, presentó y comunicó al mundo.²

1. Antes de Damasco

¿Quién era Saulo de Tarso? ¿Qué sabemos de él y qué tipo de conocimiento tenemos de quien el padre Alberione define como «padre, maestro, modelo, fundador» (AD, 2) de la Familia Paulina? La respuesta a esta pregunta es fundamental para saber *cómo* ser “Pablo vivo hoy”.

No me corresponde narrar aquí la vida de Pablo, pero sí recuerdo, en relación a la perspectiva elegida, algunos rasgos de su personalidad:

- a) *antes de Damasco;*
- b) *en el encuentro del camino de Damasco;*
- c) *después del encuentro inesperado con el Resucitado.*

Saulo (He 7,58); *Pablo* (He 13,9) había nacido en Tarso de Cilicia hacia el año 5 a.C (He 9,11; 21,39; 22,3). Tarso era un importante centro de cultura griega, a unos 15 km del mar Mediterráneo; tenía un puerto muy activo y una carretera romana que facilitaba la conexión entre Oriente y Occidente.

Era *ciudadano romano* (He 16,37; 22,25) por nacimiento (He 22,28) con posibilidad de una brillante carrera y un oficio seguro, siendo fabricante de tiendas y otros objetos de cuero (He 18,3). En el judaísmo el oficio se aprendía del padre, a partir de los 13 años, con una rígida disciplina que ocupaba al muchacho de la mañana a la noche.

² G. ROATTA, *Spirito paolino. San Paolo e la Famiglia Paolina nel pensiero di Don Giacomo Alberione*, Società San Paolo, Roma 2009, 36-52.

Judío de la *diáspora*, conocía la cultura griega (cf. He 17,28). Proveniendo de una familia acomodada, había podido ser educado en Jerusalén (He 22,3; 23,16; 26,4-5) como alumno de Gamaliel, discípulo y sobrino del gran Hillel (He 22,3). Alumno y *fariseo* irreprochable en cuanto a la observancia de la Toráh (Flp 3,6; He 23,6-8) y de toda la tradición oral (*Halakáh* y *Haggadáh*), Saulo seguía la *Halakáh* de los fariseos (que aplicaba la Toráh a los particulares de la vida diaria) con un celo encarnizado por las tradiciones paternas (Gál 1,13-14; 2Cor 11,21-22; Flp 3,4-6).

Saulo estaba entre quienes aprobaban la muerte de Esteban (He 8,1), encargándose de guardar los mantos (He 7,58). La libertad interior de Esteban comenzó a inquietar a Saulo, testigo ocular, a pesar suyo, de la luminosidad de su rostro, mientras perdonaba a sus verdugos y se ponía en las manos del Padre, justamente como Jesús con quien Esteban se había identificado como discípulo suyo.

El fariseo Saulo era alérgico a Jesús, considerado maldito por la Ley por haber acabado suspendido en una *cruz* (Jn 19,7; Gál 3,13); perseguía furiosamente y devastaba (*kat'hyperbolén*) el CAMINO (*Halakáh*) de los discípulos de Jesús (He 9,2; 22,5; 26,12; 1Cor 15,9; Flp 3,6; 1Tim 1,13; Gál 1,13). En su epistolario el Apóstol confirma que antes del encuentro con Cristo en el camino de Damasco era un fariseo celante en sostener las tradiciones de los padres (2Cor 11,21-22; Flp 3,4-6) y como tal creía deber suyo trabajar activamente contra el Nombre de Jesús el Nazareno, comportándose de hecho coherentemente como un perseguidor violento (Gál 1,13-14; 1Tim 1,13).

2. El encuentro de Saulo con Jesús, el Crucificado Resucitado

La situación del fariseo Saulo cambia, imprevistamente y de modo inexplicable, en el camino de Damasco (Gál 1,23).

La vocación de Pablo constituyó un acontecimiento extraordinario para la comunidad cristiana de las primeras generaciones y de todos los tiempos. Saulo, el perseguidor tenaz de los discípulos de Jesús, es decir de quienes seguían su CAMINO—*Halakáh* (cf. He 9), deslumbrado por la luz fulgurante del Cristo glorioso en la ruta de Damasco no sólo pasa a ser *discípulo* sino *apóstol*.

En los Hechos de los Apóstoles, san Lucas retoma por tres veces (He 9; 22; 26) el relato de la vocación de Pablo, subrayando su importancia para la vida de la Iglesia.

El primer relato de Lucas es no sólo de la conversión sino ya de la vocación apostólica de Saulo, designado como el *instrumento elegido por Dios para llevar el Nombre de Cristo ante los pueblos, los reyes y los hijos de Israel* (He 9,15; 22,15; 26,15-18). A partir de estas narraciones podemos notar cómo, según el evangelista Lucas, la conversión y la vocación apostólica de Pablo están estrechamente unidas.

Pablo en sus Cartas confirma lo narrado en los Hechos, aun sin repetir el relato, conocido ya por la comunidad. Así dirá: «No merezco el nombre de apóstol, porque perseguí a la Iglesia de Dios» (1Cor 15,9).

Insiste también en que Cristo resucitado se le apareció, y sobre este encuentro funda su vocación apostólica: «Se me apareció, por último, también a mí, como al nacido a destiempo. Es que yo soy el menor de los apóstoles y no merezco el nombre de apóstol...» (1Cor 15,7-9); pero también dice en tono de reto: «¿No soy apóstol? ¿Es que no he visto a Jesús, Señor nuestro?» (1Cor 9,1).

La aparición del Señor Jesús está en estrecha conexión con su vocación apostólica, y los cristianos «oían decir que el antiguo perseguidor predicaba ahora la fe que antes intentaba destruir» (Gál 1,23). Queda claro el profundo cambio acaecido en él: ¡El perseguidor es llamado a ser apóstol! Este rasgo sorprendente caracteriza la vocación de Pablo y constituye un trazo fundamental de toda vocación, que es siempre un hecho sorprendente, aun cuando se da sin hechos excepcionales, porque cada vocación –la de Pablo, del padre Alberione y la nuestra– es una *obra de Dios*, humanamente inexplicable.

En efecto, el camino normal para Saulo hubiera sido continuar en la línea de su temperamento y según la formación recibida en la escuela del rabino Gamaliel, orgulloso de autoafirmarse como «intachable en cuanto a la rectitud que propone la Ley» (Flp 3,6). El fariseo Saulo podía continuar en su apego a la Ley de Moisés y demás observancias, de acuerdo con el propio carácter impetuoso.

Su vocación apostólica le llevó a admitir lo contrario y caminar en sentido inverso: en vez de obstaculizar la fe en Cristo, llegó a ser el predicador más celante; en vez de proclamar los privilegios de los judíos observantes, abrió los tesoros de la fe a los paganos.

Todo ello por pura gracia. El vuelco es obra de Dios, que ha elegido a «un blasfemo, perseguidor e insolente» (1Tim 1,13) para hacer de él un apóstol. Iniciativa absolutamente gratuita del amor de Dios (cf. 1Cor 1,26-28).

Se le *apareció Cristo resucitado*: estricta conexión entre esta aparición y su vocación (*kalein*) de apóstol. En las Cartas paulinas la acción de llamar está siempre referida a Dios. «Dios se dignó revelar a su Hijo *en mí* para que yo lo anunciara a los paganos» (Gál 1,16). La acción divina de revelar *es interior* aunque el acontecimiento tiene un aspecto externo como Lucas (no Pablo) cuenta en los Hechos. Dios hizo brillar la luz de Cristo en el corazón de Pablo, como la luz sacada de las tinieblas en la creación (cf. 2Cor 4,6).

La forma verbal usada por Pablo indica que se trata de una *revelación* fulgurante (para Pedro cf. Mt 16,17): sólo Dios puede revelar a su Hijo unigénito. Toda vocación cristiana es una acción del Padre que establece una relación profunda con el Hijo, en el Espíritu Santo.

Saulo es introducido en la Vida trinitaria: conocimiento a partir de la *comunidad personal*: «Por último se me apareció también a mí, como al nacido a destiempo» (1Cor 15,7-9); «¿No soy apóstol? ¿Es que no he visto a Jesús, Señor nuestro?» (1Cor 9,1). A la revelación interna corresponde la *misión apostólica*: «Para que yo lo anunciara [*evangelizase*], es decir, llevara la alegre noticia a los paganos» (Gál 1,16); victoria del amor para todos; también los *gentiles* están admitidos, en Cristo Jesús, a formar el mismo cuerpo, a ser partícipes de la promesa (Ef 3,6-8).

Esto supone una *relación personal* con Cristo; aferrado por Cristo (cf. Flp 3,12), corre para alcanzar el premio pero con una escala de valores invertida: «Todo lo que era para mí ganancia, lo tuve por pérdida al lado de lo grande que es haber conocido personalmente a Cristo Jesús, mi Señor» (Flp 3,7-8). Adhesión apasionada a la persona de Cristo que le llevará a decir en su madurez «ya no vivo yo, vive en mí Cristo» (Gál 2,19b-20).

A la confianza otorgada por Dios corresponde el sentido de *responsabilidad* del Apóstol, que es padre y madre de las comunidades (1Tes 2,7). El evangelio le ha sido encargado por Dios (1Tes 2,4; Gál 2,7; 1Tim 1,11; Tit 1,3) y él tratará de agradecerle sólo a Él «que examina nuestro interior» (1Tes 2,3-6).

Pablo entró en la libertad de espíritu a través de un camino de gradual expropiación de sí, de sus privilegios de fariseo y hasta de su modo de predicar a Cristo. Una libertad que no es arbitrariedad o presunción sino sentido de absoluta y total pertenencia como esclavo y como siervo de Cristo, libre por tanto de cualquier opinión

humana. En este sentido la libertad se hace una forma rigurosísima de servicio: «A vosotros, hermanos, os han llamado a la libertad; solamente que esa libertad no dé pie a los bajos instintos. Al contrario, que el amor os tenga al servicio (literalmente *esclavos*) de los demás» (Gál 5,13).

3. La transfiguración de Pablo: apóstol y místico

Contemplando la obra de Dios en Pablo de Tarso como «evangelio de Jesucristo crucificado, hecho Señor glorioso mediante la resurrección de los muertos» (cf. He 2,36; Rom 1,1-4)³ y considerando la experiencia del camino de Damasco, pongamos atención a las *preguntas* que Saulo dirige al Señor, que ha hecho irrupción en su vida,⁴ y a las *respuestas* que recibe. «Caí por tierra y oí una voz que me decía: *Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?* Respondí: *¿Quién eres, Señor?* Me respondió: *Yo soy Jesús, el Nazareno, a quien tú persigues. ...Yo pregunté: ¿Qué debo hacer, Señor?* El Señor me respondió: *Levántate, sigue hasta Damasco, y allí te explicarán la tarea que se te ha asignado*» (He 22,7-10).

La experiencia de Damasco ha revelado a Saulo que el Nombre contra quien él, en buena fe, combatía, persiguiendo a sus discípulos (cf. He 9,3-5.13-14.21.26), era el Viviente por siempre, el Señor de la Gloria que le había tumbado a tierra como perseguidor.

Una vez visto y creído eso, todo lo que Pablo sabía de Jesús desde su precedente experiencia farisea se da la vuelta y pasa a parecerle totalmente diferente, en una luz cegadora. Las consecuencias de tal revolución de la mente, del corazón y de la vida se acumulaban como las aguas de un río en crecida.

El hecho de la singular resurrección de Jesús, el Nazareno, se había impuesto a Saulo en el camino de Damasco con indudable claridad. Como fariseo estaba capacitado, más incluso que muchos de los primeros discípulos e incluso más que los Doce, para comprender todo el sentido de ello. Si Jesús ha resucitado, quiere decir que ha empezado la era de la Vida que ya no muere; que la victoria de la muerte –la última enemiga (1Cor 15,26)– está anulada; que su

³ Cf. F. ROSSI DE GÁSPERIS, *Paolo di Tarso evangelo di Gesù*, 49-79.

⁴ Las dos preguntas de Saulo se insertan en el contexto de una llamada personal del Apóstol según el estilo bíblico de las vocaciones proféticas (cf. Gál 1,15-17 con Is 6 y Jer 1,4-10).

imperio ha comenzado a declinar (1Cor 15,54-58). En efecto, Jesús ha resucitado para vivir por siempre.

El encuentro con Jesús gloriosamente viviente le obligó a aceptar hechos que antes había creído deber descartar y hasta combatir. Pero una vez aceptados esos hechos, Saulo, en su conciencia de fariseo, tenía a disposición todo un bagaje de conocimientos capaces de abrirle al sentido profundo de los mismos. El hecho de Jesús pasó a ser para él un *acontecimiento*, el Acontecimiento que debía acogerse como primario y absolutamente condicionante y determinante de toda su fe hebrea y farisea.

De los hombres con quienes había estado en contacto hasta entonces (en el Sanedrín y dentro del partido fariseo) él había recibido la convicción de que Jesús, el Nazareno, NO era el Mesías Señor. Él iba persiguiéndole en sus discípulos, mientras el mismo Jesús le conocía a él por su nombre propio (He 9,4; 22,7; 26,14), y Saulo se vio ya totalmente en poder de su amor. La era, en la que Pablo entró en el camino de Damasco –que pasa a ser también, según el modo de cada cual, la imagen de la condición de cualquier hombre o mujer de la Nueva Alianza–, es el tiempo pos-mesiánico y pre-parusíaco de la historia humana, tanto para los judíos como para los gentiles, y por tanto inspira y urge una moral consecuente (cf. 1Cor 7,17-40; 1Tes 4,13-5,11; y también Mt 22,23-33; Mc 12,18-27; Lc 20,27-40).

Esta hora está anunciada en todas las Escrituras como la hora en que comenzaría la era definitiva de la historia de la alianza de YHWH con Israel. Tras las numerosas renovaciones de la alianza a lo largo de los siglos en la propia historia, la comunidad de los primeros discípulos de Jesús, formada por devotos y celantes israelitas, tuvo conciencia de empezar a entrar y vivir, mediante la fe y el seguimiento del Mesías Jesús, en el último tiempo de la historia de Israel. El acontecimiento-Jesús marcaba para ellos el cumplimiento inicial de la última renovación de la economía de las alianzas (con Abrahán y los patriarcas; en el Sinaí; con David; etc.): la alianza nueva de los últimos tiempos, conocida e inicialmente experimentada por el Israel vuelto del destierro, profetizada especialmente por Jeremías y Ezequiel.

A las implicaciones evocadas por el nombre de Jesús –Hijo único del Padre, constituido por éste en Señor y Mesías con poder, mediante la resurrección de entre los muertos– y a la conciencia del carácter escatológico del tiempo de las naciones –inaugurado por su

manifestación y entregado a la Iglesia como misión a cumplir en la historia—, se conecta una renovada teología de la Toráh. La llave de la reinterpretación paulina de la Toráh, es decir de todo el camino moral (*Halakáh*) mesiánico, se encuentra en la cualidad de la fe de Pablo en Jesús como Mesías divino.

Esta posición de Pablo es comprensible, no desde fuera sino desde el interior de la tradición judía y farisea. La posibilidad, ofrecida por la Toráh mosaica, de asegurar la comunión de Israel con el Señor Dios, caminando en la presencia de YHWH (Gén 17,1), se realiza en la observancia de todos los mandamientos y preceptos del Señor (las “diez palabras” y las 613 *mitzwoth*: 248 positivas y 365 negativas).

La experiencia cristológica que Pablo hace en su encuentro con Jesús resucitado le revela (Gál 1,12) que en Cristo está la solución del problema hebreo de la comunión con Dios mediante el Espíritu, hasta ahora confiada a una observancia de la Toráh. La última página de las Escrituras no induce a rasgar las páginas precedentes; la luz de mediodía no oscurece la del alba; la meta alcanzada de la última etapa no hace desaparecer las etapas intermedias del designio de Dios: ellas, surcadas antes de alcanzar el término, han sido las condiciones para llegar al mismo.

Así Pablo descubre la Toráh como un pedagogo que conduce al hombre hacia Cristo, para ser justificados por la fe en él. La observancia de las obras de la Toráh es el fruto de una obediencia del hombre al pedagogo, a la espera de que venga el último verdadero Maestro (Gál 3,19-29).

Nuestra conciencia, en cuanto a sus contenidos, no es el manantial último de nuestras costumbres: es, y debe seguir siéndolo siempre, la conciencia de discípulos ajustada cuanto sea posible a la del propio Maestro, el Mesías y Señor Jesucristo (cf. Rom 8,28-30). Él es nuestra viviente Toráh oral, o sea la interpretación de la Toráh escrita que el Padre está llamándonos a ser mediante su Espíritu. La prolongada contemplación de la persona resucitada del Maestro, nutrida en la lectura y la escucha atenta y diligente de todas las Escrituras, y especialmente de los cuatro evangelios y de las Cartas paulinas, mira a hacer de cada uno de nosotros y de toda la Familia Paulina, *un quinto evangelio viviente*, que realice la existencia en Cristo Jesús. Eso son los “santos” de la Iglesia cristiana y de la Familia Paulina, pues en el Hijo se configuran al Santo, en fuerza de su Espíritu (1Cor 4,16; 11,1; 1Tes

1,6). Creer en el Hijo quiere decir entregarse a Él en un discipulado apasionado, incondicionado y definitivo.

Como discípulos de Jesús estamos comprometidos, en toda nuestra existencia, a educar nuestra conciencia, nuestro corazón, configurándonos a su conciencia y a su corazón (en hebreo *lev*: el centro libre de la persona, donde ella dispone de sí), no para copiar una u otra de sus acciones o para repetir una u otra de sus palabras, sino para recibir en nosotros su Espíritu, que nos guíe a pronunciar palabras nuestras y a realizar acciones nuestras... pero como acciones y palabras de discípulos y enamorados de Jesucristo. Nuestra aspiración más íntima es que nuestra conciencia sea impregnada por el Espíritu de Jesús. Esta es la única verdadera libertad cristiana, una libertad libre de cualquier indecencia carnal (cf. Gál 5,13-26). A ello estamos comprometidos con todo aquel celo que un fariseo despliega en la observancia de los mandamientos del Señor, es decir a contemplar, amar e identificarnos con la conciencia, la libertad y el corazón de Jesús Mesías e Hijo, tal como se nos revela en las Escrituras del Nuevo Testamento, en virtud del Espíritu.

La experiencia del apóstol Pablo, en Damasco primero y luego en todo su ministerio, nos orienta de hecho hacia un contenido cristológico de su experiencia de Dios: «Con Cristo quedé crucificado y ya no vivo yo, vive en mí Cristo» (Gál 2,19-20). Precisamente en cuanto “místico y apóstol”⁵ es como el padre Alberione ha elegido a Pablo por modelo para sí y nos lo ha indicado a la Familia Paulina en cuanto *fundador y padre* para vivir el misterio de Cristo y servir a la Iglesia llevándonos a un alto nivel de madurez cristiana.

4. Después de Damasco

La vocación de Pablo, *discípulo* y *apóstol* de Jesucristo, se manifiesta con coherencia hasta el martirio. La adhesión al que se le apareció en el camino de Damasco tuvo enormes consecuencias para él, para la Iglesia y para los pueblos del mundo.

Jesucristo pasó a ser su *Halakáh*, o sea su CAMINO-regla de vida, dando el salto de una moral autónoma a una moral dialógica.

La fascinación de la *libertad* en Cristo Jesús (Gál 5) y la experiencia del «me amó y se entregó por mí» (Gál 2,20) orienta a Pablo a

⁵ CH.-A. BERNARD, *San Paolo mistico e apostolo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.

predicar gratuitamente el evangelio (1Cor 9,17-18). Él se hace un obrero, como un esclavo, trabajando con las propias manos (1Cor 4,12) día y noche (1Tes 2,9; 2Tes 3,8) y acepta ayudas económicas sólo de los filipenses (Flp 4,5). Padece hambre y desnudez (2Cor 11,27); vive como un indigente (2Cor 6,10) y cuando es necesario organiza colectas para los pobres de Jerusalén (1Cor 16,1-4; Gál 2,10; Rom 15,25-28; He 24,27), construyendo comunión entre las comunidades cristianas. Funda *Iglesias*, escribe *Cartas* y emprende innumerables *viajes* (recorre unos 15.000 km), gracias a la buena red de carreteras romanas (cada 30 km o jornada de camino hay una posada).

Sus *relaciones* con las comunidades cristianas son siempre “triangulares”: Dios–Pablo–comunidad. En He 20, en el discurso de adiós de Pablo a los de Éfeso, hace una síntesis de su vida, que podemos adoptar como un *programa de vida paulina*. La nueva *Halakáh* (camino) tiene su meollo en la caridad como cumplimiento de la Toráh (Rom 13,10; Gál 5,14).

La dinámica de la caridad apostólica nos configura a Cristo, muriendo a nosotros mismos y resurgiendo a vida nueva en Él (2Cor 4,10ss.; 13,4; Rom 6,3ss.; Col 2,12-15; 3,1-3; Gál 2,20; Ef 2,1ss.; Flp 2,5ss.; 3,10-11.18-21). En efecto Cristo, como «último Adán» (1Cor 15,45), es la forma definitiva de la naturaleza humana redimida (1Cor 15,21-22; Rom 5,12-21; Col 3,9-11; Ef 4,22-24).

Pero conoceremos la «potencia de su resurrección sólo si participamos en sus sufrimientos, reproduciendo en nosotros su muerte» (Flp 3,10). Esta configuración al misterio pascual del Señor es obra del Espíritu Santo y se evidencia en la transformación de la existencia, como liturgia de la vida, o mística apostólica de la que habla el Apóstol en Rom 12,1-2.

5. El apostolado como liturgia de la vida

En Gál 1,15-16 Pablo hace una lectura teológica de su vocación poniéndola, como en el triple relato de los Hechos, en estrecha relación con la misión. En efecto Dios ha escogido a un *perseguidor* para hacer de él un *apóstol*. Dios ha escogido lo que es débil para confundir a los fuertes (cf. 1Cor 1,26-28).

El *origen* de su vocación está en Dios y pertenece a su libre decisión, dentro de un proyecto preciso: «Cuando me llamó por su gracia (*eudokesen*)» (Gál 1,15). La iniciativa admirable del amor gratuito

de Dios viene de lejos, pues «con quienes le aman, con los que él ha llamado siguiendo su propósito, Dios coopera en todo para su bien...» (Rom 8,28-30).

Es Dios quien llama a Saulo. En las Cartas paulinas el sujeto de *kalein* (llamar) es siempre Dios; Cristo le manda a evangelizar (misión), pero la vocación es una llamada que viene de Dios. Al llamarle se lo “reserva para sí”. Saulo queda *apartado* (He 13,2). Dios se ha reservado a Pablo poniéndole en una relación privilegiada consigo; como en el Templo las víctimas escogidas para los sacrificios (Éx 29), los levitas para el servicio litúrgico (Núm 8-11) y todo el pueblo elegido: «Os he separado de los demás pueblos para que seáis míos» (Lev 20,26).

La relación especial con Dios implica una misión: *la acción divina pide la respuesta libre del llamado*. Como los profetas del Antiguo Testamento:

- Jer 1,4-5: antes de formarte en el vientre te escogí...
- Is 49,1-6: estaba yo en el vientre y el Señor me llamó, en las entrañas maternas y pronunció mi nombre.

Pablo se siente llamado a iluminar a las naciones con el evangelio –*continuidad y superación* del AT–, pues no se le llama en la “justicia” (Is 42,6) sino por medio de la *gracia* manifestada en Cristo; un acto gratuito e inmerecido de la generosidad, de la *karis* de Dios; como perseguidor no merecía ser llamado y constituido apóstol (1Cor 15,9). Se trata de una gracia recibida (1Cor 3,10).

La vocación de Pablo nace, como dice él, cuando en el camino de Damasco «Dios, por su gracia, se dignó revelarme [revelar *en mí*] a su Hijo *para que yo lo anunciara a los paganos*» (Gál 1,16; cf. para Pedro Mt 16,17). No se trata de la carne o de la sangre sino de una revelación interior: *en mí*. Experiencia personal profunda. Pablo queda iluminado interiormente; entra en un trato íntimo con Jesús: «Quien dijo *brille la luz sobre la faz de las tinieblas* la ha encendido en nuestros corazones, haciendo resplandecer el conocimiento de su gloria reflejada en el rostro de Cristo» (2Cor 4,6), como una creación nueva.

Esta revelación interna está en estrecha relación con la misión: *para que yo lo anunciara a los paganos*. Se le *aparta*, no para segregarlo, sino en la línea de los profetas; Saulo es enviado para el anuncio de la buena noticia de Jesús, con quien tiene una relación especial, por quien ha sido aferrado (Flp 3,12); y Pablo no tendrá otra finalidad en su vida de discípulo y apóstol del Señor.

El verbo usado por el Apóstol –“poner aparte/separar”– es significativo en su vocación particular. De igual manera se presenta él al comienzo de la *Carta a los Romanos*: «Pablo, siervo de Jesucristo, apóstol por llamamiento divino, escogido [*puesto aparte*] para anunciar la buena noticia de Dios» (Rom 1,1). Dios se ha *reservado* a Pablo como en la liturgia del Templo se reservaban para Él las ofrendas y primicias.

En el Antiguo Testamento este verbo –como ya dijimos– tiene a menudo un sentido *cultural* y se le aplica sea a las víctimas escogidas para los sacrificios (Éx 29,26-27), sea a los levitas, puestos aparte para el servicio litúrgico (Núm 8-11), sea para todo el pueblo elegido: «Os he separado de los demás pueblos para que seáis míos» (Lev 20,26).

Pablo ha sido “sustraído” a un modo común de vivir, para ser introducido en un trato especial con Dios. Pero el contexto da a entender que no se trata de una *segregación*, pues la elección del Apóstol conlleva la *misión* de introducir a otros, especialmente de entre los paganos, en la misma relación de alianza con Dios, en Cristo Jesús.

La vocación de Pablo no cabe entenderla en clave “administrativa”, como si Dios le asignara una *función* para el bien de otros, sino que debe comprenderse como una gracia personal, interna, que luego hará posible una misión dirigida a otras personas. Es un testimonio, una liturgia de la vida que requiere el compromiso de toda la persona y que brota de una experiencia de relación personal y profunda con Cristo. Pablo recibió “en sí mismo” la revelación del Hijo de Dios y fue introducido en un trato íntimo con Él, hasta la completa configuración con su misterio. En efecto –como hemos ya recordado– él afirma: «Quien dijo *brille la luz sobre la faz de las tinieblas* la ha encendido en nuestros corazones, haciendo resplandecer el conocimiento de su gloria reflejada en el rostro de Cristo» (2Cor 4,6). Dios hizo brillar la luz de Cristo en el corazón de Pablo, es decir en ese punto que la antropología bíblica indica como sede de la interioridad, de la libertad y de la opción consciente.

Por eso hay una relación profunda entre la revelación interna y la misión. La revelación del Hijo de Dios se le dio, dice, *para que yo lo anunciara a los paganos* (Gál 1,16), o sea para llevar la buena noticia a todos, de modo que puedan entrar en la economía de la nueva y definitiva alianza y «participen en la misma herencia, formando un mismo cuerpo y teniendo parte en la misma promesa» (Ef 3,6).

La relación viva y dinámica con la Persona del Hijo de Dios inaugura la liturgia de la vida. Ya no se trata sólo de una relación cultural, como en el Templo de Jerusalén, sino existencial, que transforma todos los momentos de la cotidianidad. Se voltea el esquema de la sacralidad típica del Templo: el contacto con Dios no acaece ya por *separaciones* sino, en virtud de la Encarnación, por *inmersión* en el misterio de Cristo.

Pablo se ha sentido aferrado por Cristo Jesús (Flp 3,12) y su escala de valores, incluso en el ámbito religioso, se ha invertido: «Todo lo que para mí era ganancia, lo tuve por pérdida al lado de lo grande que es haber conocido personalmente a Jesucristo, mi Señor. Por él perdí todo aquello y lo tengo por basura con tal de ganar a Cristo...» (Flp 3,7-8). Para mantenerse unido a Cristo, Pablo se pone con todas sus fuerzas al servicio del prójimo, en la evangelización. La caridad de Cristo experimentada le empuja a dar la vida por el evangelio.

Haciendo acopio de su prolongada experiencia en el Templo, el Apóstol, siendo ya cristiano, cambia radicalmente de perspectiva. En Rom 12,1-2, “se atreve” a trasponer la terminología técnica usada para la liturgia del Templo de Jerusalén y aplicarla a la vida cristiana.

Para Pablo la liturgia pasa a ser el cuadro “natural” donde se desenvuelve la vida cristiana en toda su sacralidad. Ante todo, se aplica esta perspectiva a sí mismo, describiendo su apostolado con un lenguaje cultural. A veces el verbo “servir”, en determinados contextos, parece rememorar el servicio litúrgico (1Tes 1,9-10; Gál 4,8-11).

En la evangelización Pablo es “liturgo de Cristo” (cf. Rom 15,16) que rinde culto a Dios con la propia existencia (Rom 1,9-10; 2Tim 1,3). Aunque ni Jesucristo ni Pablo han hecho personalmente sacrificios en el Templo de Jerusalén, su propia existencia es descrita, en el epistolario paulino, con lenguaje cultural.

El Apóstol ha cargado de sentido litúrgico la vida cristiana: sin distinguir entre acciones ministeriales y comunes, compara la misma conclusión de la propia vida a la libación sacrificial: su sangre «va a derramarse sobre el sacrificio litúrgico» (Flp 2,17; cf. 2Tim 4,6).

Su ministerio apostólico es un culto que él ofrece «a Dios en el Espíritu» (cf. Rom 1,9). Se califica a sí mismo como «celebrante de una función sacra consistente en anunciar el evangelio» (Rom 15,16) con su ministerio entre los gentiles.

Su plena entrega respecto a los habitantes de Filipos es un sacri-

ficio que él cumple a favor de la vida de fe de los filipenses, como ofrenda sacrificial y actividad litúrgica (cf. Flp 2,17).

La recogida de fondos hecha en las comunidades griegas para la Iglesia de Jerusalén la denomina “actividad litúrgica” (cf. 2Cor 9,12); y a Epafrodito, enviado por los filipenses para asistir a Pablo en las penalidades de la prisión, prestándole los humildes servicios que el Apóstol encarcelado necesitaba, se le designa como “protagonista de una acción litúrgica” (cf. Flp 2,25).

La realidad bautismal nos pone en una situación completamente nueva respecto a la liturgia del Templo de Jerusalén. Ello permite al Apóstol transferir todos los términos propios del culto en el Templo a la vida cristiana: «Por ese cariño de Dios os exhorto, hermanos, a que ofrezcáis vuestra propia existencia como sacrificio vivo, consagrado, agradable a Dios, como vuestro culto auténtico; y no os amoldéis al mundo este, sino idos transformando con la nueva mentalidad, para ser vosotros capaces de distinguir lo que es voluntad de Dios, lo bueno, conveniente y acabado» (Rom 12,1-2).

Tras haber explicado en la primera parte de la *Carta a los Romanos* la situación nueva de la vida cristiana, Pablo concluye invitando a los creyentes, en nombre de toda la misericordia experimentada, a presentar a Dios la ofrenda de la propia persona. Esta incitación oblativa, vivida en los detalles concretos de la vida diaria, es la liturgia de la vida. ¡Aquí reside el secreto de la aventura espiritual de Pablo y de toda vida cristiana! No se da en ello *dicotomía* entre ser discípulo y ser apóstol del Señor. Aquí radica, según mi parecer, el fundamento esencial y la pedagogía necesaria para vivir la espiritualidad paulina y ser, como Familia “Pablo vivo hoy”.

6. El padre Alberione llamado y enviado

Me limitaré a una lectura paralela a la vocación de Pablo, *místico* y *apóstol*, con la narración que el padre Alberione hace de su experiencia en la noche-puente entre dos siglos, en la catedral de Alba, siguiendo el texto de *Abundantes divitiæ gratiæ suæ* (13-25). Resulta fácil hacer un paralelismo con la conversión de Pablo narrada en los Hechos y en otros textos paulinos.

En la noche entre los siglos XIX y XX, el joven Alberione toma conciencia de su misión. El acontecimiento había sido preparado por las conferencias de Toniolo, que mostraba la necesidad de una so-

ciudad regada con las aguas del evangelio, y por la encíclica *Tametsi futura* de León XIII en la que el Papa deseaba que el nuevo siglo transcurriera en la luz de Cristo “Camino, Verdad y Vida”. La encíclica apuntaba a un sentido operativo y fijaba la visión apostólica y pastoral de la Iglesia para el siglo xx.

En tal contexto se sitúa la experiencia del joven Alberione: «De la Hostia vino una luz especial...» (AD, 15).

Esta luz apostólica va acompañada por otra concerniente a la propia nulidad y por la aseguración indefectible que le venía de Jesús-Hostia.

La luz provenía de la eucaristía, pero sin suspender las operaciones mentales, y tenía su desarrollo en las meditaciones, llevando a la idea de una organización apostólica.

El impulso recibido iría madurando gradualmente dentro de él, “condicionándole” totalmente (AD, 21). La concretización seguiría el orden natural de las cosas (AD, 22), sin olvidar los condicionamientos naturales del propio Apóstol.

El impulso apostólico es inseparable de una cierta percepción del mundo y, en el padre Alberione, la idea del dinamismo espiritual que se presenta con una intensidad particular, se dilata a una dimensión espacial: la universalidad (AD, 65).

Abundantes divitiæ gratiæ suæ (13-25)

a) *Noche de luz: la misión particular*

La noche que dividió el siglo pasado [XIX] del corriente [XX] fue decisiva para la *misión* específica y el *espíritu* particular con que habría de nacer y vivir su futuro apostolado.

b) *Tiempo y espacio precisos*

Se hizo la adoración solemne y prolongada, después de la misa solemne de medianoche, en la catedral de Alba, ante el Santísimo expuesto. Los seminaristas de filosofía y teología tenían libertad para quedarse todo el tiempo que quisieran.

c) *Contexto*

Poco antes se había celebrado un congreso (el primero al que él asistía); había comprendido perfectamente el discurso calmo pero profundo y cautivador de Toniolo; había leído la invitación de

León XIII a rezar por el siglo que empezaba. Uno y otro hablaban de las necesidades de la Iglesia, de los nuevos medios del mal, del deber de oponer prensa a prensa, organización a organización, de la necesidad de hacer penetrar el evangelio en las masas, de las cuestiones sociales...

d) *Experiencia personal: Dios y la historia-formación de la conciencia*

De la Hostia vino una luz especial: mayor comprensión de la invitación de Jesús: "Venid a mí todos"; le pareció comprender el corazón del gran Papa, las invitaciones de la Iglesia, la verdadera misión del sacerdote.

Le pareció claro cuanto decía Toniolo sobre el deber de ser apóstoles de hoy, usando los medios utilizados por los adversarios.

e) *Responsabilidad*

Se sintió profundamente obligado a prepararse para hacer algo por el Señor y por los hombres del nuevo siglo, con quienes habría de vivir.

f) *Fe y confianza en Dios*

Tuvo una sensación bastante clara de su propia nulidad, y al mismo tiempo oyó: "Yo estoy con vosotros... hasta el fin del mundo" en la eucaristía; y que en Jesús-Hostia se podía tener luz, alimento, consuelo y victoria sobre el mal.

g) *Apertura positiva al futuro y a la complejidad socio-ecclesial*

Vagando con la mente en el futuro, le parecía que en el nuevo siglo personas generosas sentirían cuanto él sentía; y que, asociadas en organización, se podría realizar lo que Toniolo tanto repetía: «Uníos; si el enemigo nos encuentra solos, nos vencerá uno por uno».

Ya había recibido confidencias de compañeros seminaristas: él con ellos, ellos con él, nutriéndose todos del Sagrario.

La oración duró cuatro horas, después de la misa solemne, [pidiendo] que el siglo naciera en Cristo-eucaristía; que nuevos apóstoles sanearan las leyes, la escuela, la literatura, la prensa, las costumbres; que la Iglesia tuviera un nuevo empuje misionero; que se usaran bien los nuevos medios del apostolado; que la sociedad acogiese las grandes enseñanzas de las encíclicas de León XIII, explicadas a los seminaristas por el canónigo Chiesa, especial-

mente las concernientes a las cuestiones sociales y a la libertad de la Iglesia.

h) *Orientación de las energías*

La eucaristía, el evangelio, el Papa, el nuevo siglo, los nuevos medios, la doctrina del conde Paganuzzi sobre la Iglesia, la necesidad de un nuevo escuadrón de apóstoles se le clavaron de tal modo en la mente y en el corazón, que luego dominaron siempre sus pensamientos, la oración, el trabajo interior y aspiraciones.

Se sintió obligado a servir a la Iglesia, a los hombres del nuevo siglo y a trabajar con otros en organización.

i) *Signos externos de transformación*

A las diez de la mañana algo debía traslucirse de su interior, porque un seminarista (luego fue el canónigo Giordano), al encontrarse con él, se mostró maravillado.

l) *Compromiso y formación integral*

Desde entonces estos pensamientos dominaron las lecturas, el estudio, la oración, toda la formación. La idea, primero muy confusa, se iba aclarando, y con el pasar de los años llegó a concretarse. En el fondo permanecía el pensamiento de que es necesario *desarrollar toda la personalidad humana para la propia salvación y para un apostolado más fecundo: mente, corazón, voluntad.* Es lo que quiso expresar en la inscripción colocada sobre la tumba de su amigo Borello (1904).

m) *El proyecto fundacional:*

de la organización a la vida comunitaria-religiosa

Pensaba al principio en una organización católica de escritores, técnicos, libreros, distribuidores católicos; y dar orientaciones, trabajo, espíritu de apostolado (...).

Hacia 1910 dio un paso definitivo. Vio con mayor luz: escritores, técnicos, propagandistas, sí; pero *religiosos y religiosas.*

Por una parte conducir *personas a la más alta perfección*, la de quien practica también los consejos evangélicos, y al *mérito de la vida apostólica.*

Por otra parte dar más *unidad, más estabilidad, más continuidad, más sobrenaturalidad al apostolado. Formar una organización, sí, pero*

religiosa; donde las fuerzas están unidas, donde la entrega es total, donde la doctrina será más pura. Una sociedad de personas que aman a Dios con toda la mente, las fuerzas y corazón; se ofrecen a trabajar por la Iglesia, contentas con el salario divino: "Recibiréis cien veces más, y heredaréis la vida eterna".

Él gozaba entonces considerando parte de esas personas como militantes en la Iglesia terrena, y parte ya triunfantes en la Iglesia celestial.

En la oración que por la mañana presentaba al Señor con el cáliz, la primera idea era aquella parte de los *cooperadores* que hoy (diciembre de 1953) es todavía reducida y consiste en la cooperación intelectual, espiritual, económica; la segunda idea era la *Familia Paulina*: intenciones que Jesús Maestro escucha diariamente.

7. El padre Santiago Alberione: místico y apóstol—san Pablo vivo hoy

Entre los autores del Nuevo Testamento Pablo es quien más nos ha hablado de su vida espiritual. Posee una excepcional intensidad de vida, junto a una magistral capacidad de expresarla como por ejemplo al decir: «Para mí vivir es Cristo» (Flp 1,21; Gál 2,19-20). Pablo nos habla en términos de experiencia y nos comunica lo que él vive personalmente.

La vida interior de Pablo no es sólo la derivada del encuentro personal con Cristo en el camino de Damasco, sino que es inseparable de la acción apostólica: «¡Ay de mí si no evangelizara!» (1Cor 9,16). Es evidente que su experiencia espiritual se desenvuelve en función del compromiso apostólico al servicio de la Iglesia.

San Pablo ha percibido su vocación como una tarea en dos direcciones: el misterio de Cristo y la historia de los hombres: «Cuando aquel que me escogió desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia se dignó revelarme a su Hijo para que yo lo anunciara a los paganos» (Gál 1,15-16), y, de nuevo, de modo aún más denso: «Me he aparecido a ti precisamente para elegirte como garante [ministro] y testigo...» (He 26,16).

En ningún apóstol puede darse separación entre vida espiritual y ministerio: «Voy completando en mi carne mortal lo que falta a las penalidades de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1,24). Ante las diversas situaciones de las comunidades, él reacciona interiormente: «Y aparte de lo exterior, la carga de cada día, la preocu-

pación por todas las comunidades. ¿Quién enferma sin que yo enferme? ¿Quién cae sin que a mí dé fiebre?» (2Cor 11,28-29).

Para quien busca el camino que conduce al misterio de Cristo, las Cartas del Apóstol ofrecen una luz privilegiada, siendo la descripción de la situación espiritual de cada cristiano. Pablo vivió lo que escribe, a veces incluso de modo excepcional como en el camino de Damasco (He 9; 22; 26).

El padre Alberione, nuestro fundador, inspiró su vida en Pablo y nos suplica que hagamos lo mismo: «San Pablo, el santo de la universalidad. La admiración y devoción brotaron especialmente del estudio y meditación de la *Carta a los Romanos*. Desde entonces su personalidad y santidad, su corazón e intimidad con Jesús, su obra en dogmática y moral, la huella dejada en la organización de la Iglesia y su celo por todos los pueblos, fueron temas de meditación» (AD, 64). La universalidad del Apóstol se refiere a la doble vertiente de vida interior y de apostolado.

El Primer Maestro afirma además que Pablo «fue el más acabado y fiel intérprete del divino Maestro, comprendió y dio elaborado, con una gran síntesis y con lógica estricta, el evangelio entero y aplicado, de modo que la humanidad gentil encontró lo que inconscientemente buscaba» (DF, 168). En efecto no cabe separar el espíritu apostólico de Pablo de la doctrina que él elaboró; esto vale asimismo para el padre Alberione cuando relata su experiencia de Dios, en Cristo Jesús, estrictamente conectada a su actividad de apóstol y fundador. Se trata de una experiencia de “mística apostólica”: como en Pablo, tampoco hay en él, distancia alguna entre la percepción mística de Dios, entendida como intervención directa del Señor en su vida, y la llamada al apostolado. La fe iluminada es una forma de la vida en el Espíritu y su función está en ser tanto un principio de santificación como fuente de dinamismo apostólico.

No basta con notar la intensidad de las manifestaciones espirituales y su imprevisibilidad, pues para hablar de una vida mística es necesario que se dé también una *continuidad*. Esto se realiza en la maduración progresiva de la interioridad del Apóstol, pero también en la organización de su ministerio: planea los viajes con la convicción de obedecer al Espíritu, del cual percibe las mociones interiores. Frente a las “revelaciones” o sugerencias del Espíritu, Pablo se siente “pasivo”: Dios que le ha llamado le empuja constantemente adelante, y él prosigue su carrera, abrasado por el deseo del en-

cuentro con Cristo: «Olvidando lo que queda atrás y lanzándome a lo que está delante, corro hacia la meta para alcanzar el premio al que Dios llama desde arriba por Jesucristo» (Flp 3,13-14).

Él sabe, en efecto, que “ha corrido y se ha fatigado” (cf. Flp 2,16): «He competido en noble lucha, he corrido hasta la meta, me he mantenido fiel» (2Tim 4,7); y ello sin perder tiempo o energías en preguntarse qué pertenece al Señor y qué deba hacer él. De hecho, todo es de Dios «que activa ese querer y ese actuar que sobrepasan la buena voluntad» (Flp 2,13).

Pablo tiene una aguda conciencia de ser un “instrumento elegido” (He 9,15) que ha colaborado en la obra de Dios con todo su ser: «Conforme al don que Dios me ha dado, yo, como hábil arquitecto, coloqué el cimiento» (1Cor 3,10).

Todo don y carisma se concede obviamente para la santificación de quien es el primer beneficiario, pero poniendo en movimiento el dinamismo de la caridad: «Estas promesas tenemos, amigos; por eso limpiémonos toda suciedad de cuerpo y de espíritu, y sigamos completando nuestra consagración con el respeto que a Dios se debe» (2Cor 7,1). La vida apostólica contribuye a dar densidad humana al ejercicio concreto de la caridad con las características de autenticidad descritas en 1Cor 13, que pueden documentarse con la vida misma del Apóstol.

La vida mística implica un sentido particular de Dios, como percepción de una realidad absoluta y cuyo amor salvífico abarca toda la realidad. Esta experiencia se hace personal y permite a Pablo conocer el misterio escondido en el corazón del Padre y ahora manifestado en Cristo con potencia de Espíritu Santo. Tal conocimiento es dinámico en cuanto que el Apóstol se ve empujado a la misión de participar a los demás el don obtenido. En realidad el empuje recibido por Pablo va acompañado a menudo de mociones particulares que le llevan adonde quiere el Espíritu. También en este ámbito Pablo se siente “pasivo” y responde con la obediencia de la fe.

Observando la experiencia de algunos místicos de la acción, el jesuita padre Bernard⁶ constataba que una experiencia mística prolongada prepara para una tarea apostólica y que el conocimiento brotado de la oración ilumina la acción emprendida. También la ac-

⁶ Cf. CH-A. BERNARD, *Le Dieu des mystiques*, Cerf, Paris 2000, vol. III., 347-401.

ción apostólica de Pablo estaba sometida a las mociones del Espíritu Santo. Es Éste quien orienta a hacer la elección adecuada según el proyecto de Dios en la noche de la fe y da el empuje de la esperanza de acuerdo con las necesidades de la Iglesia y del contexto cultural donde el fundador vive, a partir del impulso inicial. En efecto, para hablar de “mística apostólica” es preciso que el compromiso inicial entrañe una referencia a Cristo y un impulso espiritual recibido pasivamente. Las formas son innumerables.

En lo referente al padre Alberione, el propio padre Bernard analiza su experiencia subrayando que los detalles de su camino interior son pocos porque nuestro fundador «no solía tomar apuntes, no sabiendo qué decir de muchas cosas; con sumo gusto lo dejaría todo en las manos de Dios» (*AD*, 8*/46). Como por lo general sucede a los místicos dedicados al apostolado, el padre Alberione no encontraba ni gusto ni tiempo para hablar de sí mismo y considerar al detalle la trayectoria de su vida espiritual y relacionarla con las intuiciones tenidas en la oración. Ser en Cristo y el deseo de servir a la Iglesia lo sentía él como una garantía suficiente del valor espiritual del apostolado. Por el *Abundantes divitiæ* que él escribió en 1953, forzado por sus hijos, notamos el tipo de relectura que hace de su vida personal y apostólica, y de ahí podemos tener alguna “revelación” respecto a las conexiones entre su vida interior y su actividad apostólica y de fundador.

Con el padre Alberione la idea del dinamismo espiritual presenta una densidad y extensión notables, y en su experiencia podemos cerciorarnos de qué potente dinamismo pueda desplegar un impulso místico. No es que la luz espiritual anticipe distintamente las varias realizaciones apostólicas en las que se manifestarán sus potencialidades, pero sí las impulsa.

El padre Alberione, tras haber pensado primero en una organización católica que tomase a pecho el apostolado de la prensa en su conjunto, hacia 1910 da el paso decisivo consistente en transformar esta organización en comunidad de religiosos y de religiosas (*AD*, 23-24). Y la idea de los Cooperadores, la primera en ocurrírsele, la consideraba todavía no desarrollada en 1953 (*AD*, 25).

Además, la idea –muy atrevida para aquellos tiempos– de asociar a la mujer al celo sacerdotal, en sus diversas formas, la había tenido ya desde 1908, y en 1911 había planteado tal colaboración con el libro “La mujer asociada al celo sacerdotal”, aun que las realizaciones

concretas de las congregaciones religiosas femeninas vendrán más tarde (*AD*, 109).

A medida que desempeñaba ministerios y encargos en su iglesia local –conferencias sociales, pastoral, liturgia y arte–, el padre Alberione daba forma concreta a sus intuiciones espirituales.

La primera realización fueron las Hijas de San Pablo (FSP) en paralelo con la Sociedad de San Pablo (SSP). A nuestro fundador le parecía importante que los *diversos aspectos de una vocación total* se manifestaran de modo distinto en las diversas congregaciones. La circulación espiritual necesaria quedaba asegurada por el hecho de que las varias congregaciones iban a formar la única Familia Paulina y estarían nutridas con la riqueza multiforme del sacerdocio. Para el padre Alberione, el sacerdote era esencialmente el hombre del culto, del sacrificio y del sacramento (teología tridentina).

Él concibe la vida espiritual según esquemas dinámicos: la instancia antropológica que corresponde al Cristo Camino-Verdad-Vida, la describe como mente-voluntad-corazón, cambiando libremente el orden de los términos de la cita de Jn 14,6.

Instaurando cierto paralelo con las disciplinas teológicas, asocia el tríptico mente-voluntad-corazón al de dogma-moral-liturgia (*Donec Formetur*, nn. 53-54). Conviene notar que el lugar dado a la liturgia, en otras partes lo llama “culto” (*AD*, 99.140). La liturgia pasa a sustituir la “vida de piedad” y será el fundamento de la Congregación de las Pías Discípulas del Divino Maestro.

Haciendo así memoria de su ministerio pastoral, insiste en la teología pastoral (*AD*, 82-84 y su libro *Apuntes de teología pastoral* de 1912).

La preocupación de la “totalidad” en el padre Alberione se ve en la amplitud del apostolado de la Familia Paulina (*AD*, 65). Partiendo del contacto con Pablo “el santo de la universalidad” (*AD*, 64), saca las consecuencias concretas cuando se presentan las circunstancias apostólicas adecuadas.

La luz espiritual busca su expresión externa. En el caso de la luz apostólica y caritativa es la acción la que constituye dicha expresión. El apóstol y la mística caritativa se remiten siempre al análisis de realizaciones concretas, lo cual hace imperfecta y aleatoria la continuidad entre inspiración y realización. Pero ello no excluye la validez del impulso místico inicial ni el valor del Apóstol en su compromiso. Simplemente todo empeño apostólico requiere una eva-

luación incesante. En el caso del padre Alberione la realización del empuje inicial implica una ramificación extremadamente compleja (AD 59). Sobre la base de una inspiración válida, el trabajo de evaluación y de actualización se revela siempre necesario y urgente para la Familia Paulina.

De la perspectiva espiritual y mística es interesante constatar la compenetración entre la inspiración inicial y las consecuencias prácticas que se derivan para la vida del propio Apóstol. El padre Alberione trata sea de los medios del apostolado, sea de las prácticas de piedad (cf. el libro *Apostolado de la Prensa*). Para él la vocación paulina contiene inseparablemente aspectos prácticos, indicados con precisión y detalle, y los fundamentos espirituales de la vida apostólica.

El padre Alberione muestra una aguda concienciación de las demandas de Dios en su vida y ve en las personas y los acontecimientos la intervención-guía de la providencia de Dios orientada al apostolado (AD, 58-59). Estas percepciones requieren una mirada interior para percibir, en particular, que todas las formas de ministerio a él confiadas son disposiciones de Dios (AD, 78); en esto la autoridad de la Iglesia representa una mediación visible (AD, 80.82).

El padre Alberione experimentó la acción de la Providencia como una vivencia constante (AD, 82); su actitud es la típica del Apóstol que capta *fortiter et suaviter* la acción de Dios dentro de la historia (Sab 8,1; cf. DF n. 21; AD, 64. 69).

La acción de Dios hay que percibirla con paciencia aguardando la hora de Dios (AD, 43-44.106). Ello implica un aspecto de pasividad: "basta vigilar, dejarse guiar" (AD, 44); pero esta "pasividad" no es pereza, al contrario entraña súplicas y hasta la oferta de la vida (AD 161).

Dejarse guiar por la Providencia no es posible sin la fe en el Señor, que dispone cada cosa, en el orden de la naturaleza y en el de la gracia (AD, 43). Este principio no admite restricciones y tiende al desarrollo de toda la personalidad: natural, sobrenatural y apostólica (AD, 146) involucrando la responsabilidad de la persona que se siente llamada al uso correcto de la libertad para el tiempo y para la eternidad (AD, 150.148).

Con vistas al desarrollo natural de la persona del Apóstol, el padre Alberione se apropia las indicaciones del canónigo Chiesa y señala los caminos (*La chiave della vita* en DF, 16). Está claro que para

el Apóstol las realidades naturales desempeñan también su rol y ejercen presión como las interiores y sobrenaturales.

Los grandes apóstoles han insistido en el compromiso total al servicio de la Iglesia, pero esta actividad apostólica es también una “prueba” purificadora. La perseverancia aparece como una virtud principal. En el padre Alberione los momentos cruciales, personales o en relación a las diversas fundaciones son frecuentes. En las dificultades él encuentra un apoyo fundamental en la *presencia eucarística*, fuente también de toda inspiración apostólica (AD, 29) y de la unidad de la FP (AD, 34).

El carácter místico de recurrir a la *presencia eucarística* radica en que el padre Alberione era incapaz de hacer una opción o emprender una iniciativa apostólica sin establecer un encuentro interpersonal con Cristo y ser por él iluminado. Esta iluminación entraña una transformación en Cristo para ser su prolongación mediante la acción apostólica (*Apostolado de la Prensa*, pp. 54-56).

Al lado de la eucaristía, hay que relevar la importancia para él de la palabra de Dios, especialmente de las cartas de san Pablo. Todo esto lo recomienda mucho a los demás como secreto para la vida apostólica de la Familia Paulina.

Conclusión

Concluyo con lo que decía nuestro fundador, el Primer Maestro: «Toda la vida de la Familia Paulina ha venido de la eucaristía, pero nos la transmitió san Pablo. (...) El Instituto ha sido inspirado por él, que es el padre, la luz, el protector, el maestro, todo(...) La Familia Paulina, compuesta de muchos miembros, debe ser *san Pablo vivo hoy*, en un cuerpo social. (...) No hemos elegido nosotros a Pablo; fue él quien nos ha elegido y llamado. Ahora quiere que hagamos lo que haría él si viviera hoy» (*Vademecum*, 651).

En el *Prefacio* al libro del padre Alberione, *El apóstol Pablo inspirador y modelo*, escribe el Superior general de la Sociedad San Pablo, padre Silvio Sassi, presentándolo a la Familia Paulina:

«La admiración alberoniana por la personalidad de san Pablo nace de la síntesis entre *amor a Cristo* y *amor a la misión apostólica* que el Apóstol vive plenamente y que no duda en indicar a sus

comunidades como modelo a imitar. El carisma paulino tiene su fuente en el compromiso de *crisificación*, del que brota la total *dedicación al apostolado*. San Pablo encarna estas dos dimensiones complementarias de una fe cumplida: “Y no vivo yo, vive en mí Cristo” (Gál 2,20) y “Me he hecho todo a todos” (1Cor 9,22). (...) *San Pablo-forma* constituye el punto de referencia para todas las instituciones que forman la *Familia Paulina*. A todos y a todas el padre Alberione ha dado la misma *espiritualidad* mediada por san Pablo: “...el discípulo que conoce al Maestro divino en su plenitud; ...nos presenta a Cristo total, como él mismo se definió: Camino, Verdad y Vida” (AD, 159)».

Durante la octava de Pascua una cohermana, en la Casa general, me pasó un libro de Massimo Cacciari titulado: *Tre icone*⁷ Me sorprendió la profundidad con la que el autor considera la imagen del *Resucitado de San Sepolcro* pintado por Piero della Francesca (ciclo de Arezzo) en su plena madurez intelectual y artística.

La composición pictórica exalta a Cristo Resucitado que se yergue sobre el eje seguro de su propia figura, entre la hilera de árboles a la izquierda y dos troncos a la derecha. Ningún jardín le rodea y ninguna flor delicada. En el cuadro la tierra es dura y áspera, pero permite al hombre echar sólidas raíces. En el centro de este paisaje está el Hijo del Hombre, como un tronco inamovible, perfecto en cada una de las fibras de su cuerpo glorioso, trazado según perfectas proporciones, con total sobriedad e interpelándonos con una mirada sin sombra de vacilación.

Se ven las heridas del Crucificado, pero a Él le pertenecen ya definitivamente las llaves de la vida y de la muerte.

La mirada del *Resucitado de San Sepolcro* nos atraviesa mientras a sus pies los soldados son imagen del *sueño* del que emerge el *despertar* de la nueva luz.

Cristo *está solo* como en el desierto y como en el Getsemaní; ha afrontado cara a cara la pasión y la muerte. Ahora, resucitado, parece en esta imagen a punto de afrontar otro camino: el de la luz resplandeciente en las tinieblas que todavía están teñidas de oscuridad. Nunca esas sombras podrán borrar esta figura que resurge y jamás sabrán corresponder a la medida de esta libertad.

⁷ Adelphi, Milano 2007⁵, 31-42.

Se presenta resucitado, pero no encuentra a nadie aguardándole y dispuesto a creer; con todo, Él se yergue, sólido, con la fuerza de una divina paciencia que sabrá estar vigilante hasta el final de la noche. Ha decidido una nueva venida, se ha mostrado vivo de modo perfectamente libre y gratuito. Nada aguardaba a cambio. No esperaba ser finalmente reconocido, y sin embargo ha aparecido y reaparecido y volverá aún al final de los tiempos.

Para nosotros, Familia Paulina, ser evangelio de Jesucristo, en este mundo complejo y fragmentado, significará testimoniar la belleza de esta divina gratuidad, en la línea del padre Alberione y de los demás *padres* y *madres* en la vocación paulina que nos han engendrado en Cristo Jesús: Señor, Maestro y Buen Pastor.

EL CARISMA PAULINO INTERPRETA HOY A SAN PABLO *

Silvio Sassi, SSP

Premisas

Después de haber escuchado, en la voz de exégetas cualificados, la interpretación que hoy los **estudiosos** ofrecen de san Pablo; y después de haber considerado cómo el **padre Alberione** entendió a san Pablo para dar comienzo al carisma paulino con la predicación mediante el apostolado de la prensa y con la sucesiva creación de la Familia Paulina, estamos concluyendo el momento más importante porque queremos recoger los frutos de las etapas precedentes. Hemos llegado a la fase de la fidelidad creativa, de nuestro aporte original para contribuir a la interpretación que el carisma paulino da **hoy** de san Pablo, con el objetivo de enriquecer la común espiritualidad y hacer converger en unidad los diversos apostolados de la Familia Paulina.

Puede ser que confrontando los resultados exegéticos actuales y la comprensión que el padre Alberione tiene de Pablo, nos hayamos dado cuenta aún del **particular modo** que el fundador tiene de leer, asimilar y valorar a san Pablo. Queda bien claro un punto que quiero expresar con un paso escrito por san Pablo en la segunda carta a los cristianos de Corinto: *«Vosotros sois mi carta, escrita en vuestros corazones, carta abierta y leída por todo el mundo. Se os nota que sois carta de Cristo y que yo fui el amanuense; no está escrita con tinta, sino con Espíritu de Dios vivo, no en tablas de piedra, sino en tablas de carne, en el corazón (3,2-3)»*.

La interpretación que el padre Alberione ha dado de Pablo tiene como frutos el carisma paulino para la evangelización con la comunicación, el conjunto de los institutos de la Familia Paulina y los beneficios, sólo por Dios conocidos, en favor de incontables hombres y mujeres que han recibido de nosotros el bien. La **carta paulina** que el padre Alberione ha añadido a las escritas por san Pablo y a las de la tradición paulina, **somos nosotros**: la predicación de Cristo en la comunicación y con la obra apostólica de toda la Familia Paulina.

Ahora –con los aportes positivos de un mayor conocimiento del pensamiento y obra misionera de san Pablo, mediante el desarrollo

* Traducción de Teófilo Pérez, SSP.

de la vida eclesial, desde el concilio Vaticano II al día de hoy, con la originalidad del contexto sociocultural y la riqueza de la comunicación actual, conscientes de las posibilidades de personas y recursos de los varios institutos de la Familia Paulina—, nos toca a nosotros escribir en el **tercer milenio otra “carta” de tradición paulina**, en continuidad fecunda con el beato Santiago Alberione.

En los 40 años de fundación de la Sociedad de San Pablo, el padre Alberione tiene conciencia de la **misión recibida** que ha de continuar después de él: «Todos han de mirar a san Pablo apóstol como único padre, maestro, modelo y fundador. Porque lo es de hecho. Por él nació la Familia Paulina, por él fue alimentada, él la hizo crecer y de él asumió su espíritu.

Por lo que se refiere a su pobre carcasa, algo ha cumplido él de la voluntad divina, pero debe desaparecer de la escena y de la memoria, aunque por ser el más anciano debió tomar del Señor para dar a los demás» (AD, 2).

En la plenitud de su actividad de fundador, a sus hijos e hijas espirituales el padre Alberione demandó, con insistencia, creatividad: «Cuando uno me trae este o aquel libro escrito por él, yo gozo y lo ofrezco enseguida a Dios; debemos cumplir este deber» (*Mihi vivere Christus est*, 68, en *Vivamos en Cristo Jesús*, p. 188).

Haciendo un balance de su actividad de fundador, en el mes de Ejercicios espirituales de 1960, el padre Alberione repite cuanto ya había escrito en 1954: «Siento, ante Dios y ante los hombres, el peso de la misión que me ha encomendado el Señor. El cual, de haber encontrado una persona más indigna e incapaz, la hubiera preferido. Pero esto es una garantía, para mí y para todos, de que el Señor lo ha querido y ha sido Él quien lo ha hecho» (AD, 350).

Completando tal toque de atención, en esta circunstancia el fundador añade: «En todo caso, el padre Alberione es el instrumento elegido por Dios para esta misión; así que ha obrado por Dios y según la inspiración y el querer de Dios; y también porque todo fue aprobado por la mayor autoridad existente en la tierra, y porque le han seguido hasta ahora muchas almas generosas» (*Ut perfectus sit homo Dei*, I, 374).

El carisma paulino, con la fuerza del Espíritu y la sabiduría espiritual y organizativa del fundador, tiene **un futuro** en la historia: «Hay en las *Constituciones* algunos artículos que no permiten a la

Familia Paulina envejecer o llegar a ser inútil en la sociedad: bastará interpretarlos y dinamizarlos bien: siempre habrá nuevas actividades dirigidas al único apostolado y apoyadas en él» (AD, 130).

Para **mantener joven** el carisma paulino contamos también con la intercesión del beato Alberione que asegura: «Así pretendo pertenecer a esta admirable Familia Paulina: como servidor ahora y en el cielo, donde me ocuparé de quienes emplean los medios modernos más eficaces para el bien: en santidad, en Cristo, en la Iglesia» (AD, 3).

1. Centralidad de san Pablo para el carisma paulino

1.1. Como para el padre Alberione, así para todos nosotros el carisma paulino no puede existir ni merecer este nombre sin san Pablo: conocer, meditar, asimilar, imitar, orar a san Pablo es **entender y vivir el carisma paulino** en su totalidad de espiritualidad y misión.

El Apóstol no es sólo el protector, es el **modelo** del carisma paulino; el carisma paulino hace propia la invitación que san Pablo dirige a menudo en sus Cartas a las comunidades por él fundadas: *Seguid mi ejemplo, como yo sigo el de Cristo* (1Cor 11,1; cf. 1Cor 4,16 y Flp 3,17).

Sabemos que en la historia del cristianismo la actividad apostólica y las Cartas de san Pablo han sido interpretadas de **varios modos**, que cabe situar entre dos extremos: la condena de un apóstata y la exaltación de un modelo para la perenne novedad de la fe. El padre Alberione, con su interpretación, ha logrado realizar “cosas nuevas”, aun cuando su interpretación exegética y teológica, a la luz de los estudios actuales, pueda parecer limitada y deudora más bien a los conocimientos de su tiempo. Con una licencia sobre el latín clásico, que diría *non nova, sed nove*, el padre Alberione resume su obra: *non nova, sed noviter*, o sea “no cosas nuevas, sino de manera nueva” (*Mihi vivere Christus est*, 22, en *Vivamos en Cristo Jesús*, p. 77).

Los paulinos y toda la Familia Paulina, ayudados incluso por la comprensión actual de san Pablo, estamos llamados a formular nuestra **interpretación** del Apóstol, si queremos ser, con una única espiritualidad, con la evangelización en la comunicación y con los demás apostolados convergentes, **san Pablo vivo hoy**.

1.2. Utilizando los resultados de los estudios actuales, hemos de profundizar la **relación** personal insondable que hay entre san Pa-

blo y Cristo, muerto y resucitado. Es siempre fascinante el programa de vida de san Pablo, que se siente «alcanzado por Cristo» (Flp 3,12): «Para mí vivir es Cristo» (Flp 1,21), «ya no vivo yo, vive en mí Cristo» (Gál 2,20), hasta el punto que nada ni nadie le puede ya separar de esta persona (cf. Rom 8,35-39).

Con este modelo de vida, queda ratificada la validez de la espiritualidad paulina, entendida como progresivo proceso de **cris-tifi-cación** de toda la personalidad, que el padre Alberione ha captado en san Pablo, describiéndola después mediante indicaciones ascéticas de autores de vida espiritual y pastoral apreciados por él, como transformación en **Cristo Maestro Camino, Verdad y Vida**.

Teniendo presente el desarrollo de la teología de la vida espiritual a partir del concilio Vaticano II, las indicaciones del Magisterio universal sobre la vida religiosa y la mejor comprensión de la herencia del fundador, como paulinos y como Familia Paulina, estamos llamados a pensar y a organizar, con fundamentos bíblicos, teológicos, espirituales y eclesiales, una **pedagogía** de la “cristificación” que tenga en cuenta, de modo particular, la sensibilidad de las jóvenes generaciones paulinas.

Ello permite superar algunas interpretaciones espirituales de la enseñanza y del ejemplo de san Pablo y de indicaciones del fundador, que justifican una espiritualidad intimista y solitaria pero escasa en la dimensión **misionera** de la experiencia personal de la fe en Cristo. San Pablo, al contrario, muestra que cuanto más se vive en sintonía con Cristo, tanto más se entra en una **red de relaciones** que van desde Cristo hacia el Padre y el Espíritu y, al mismo tiempo, hacia todos los demás y a la historia del cosmos entero.

A ejemplo de la organización reafirmada por el padre Alberione para el curso de un mes de Ejercicios espirituales en 1960, sería una bendición para la Sociedad de San Pablo y asimismo para la Familia Paulina, organizar cada año un curso de **Ejercicios espirituales de un mes con el método paulino**, que puede sustanciarse así: la experiencia personal de Cristo es de suyo misionera en un contexto preciso de Iglesia, sociedad, cultura, comunicación y congregación.

Esta inmersión en la totalidad del carisma evita derivas “espiritualistas” no aprobadas por el propio fundador: «Oí hace algunos años una cosa que me causó cierta impresión: durante todo un curso de Ejercicios nunca se había hablado de apostolado. Y bien, ¿cómo van a tener persuasión y entusiasmo por la redacción, la técnica,

y especialmente por la propaganda? Es así como se despacharán las tareas materialmente, con fatiga» (*A las Hijas de San Pablo. Explicación de las Constituciones*, 1961, 273).

1.3. El empuje misionero de la experiencia que san Pablo vive del Cristo muerto y resucitado, caracteriza al Apóstol desde su encuentro en el camino de Damasco: la misión a los “gentiles” no es **una añadidura sucesiva**, sino algo simultáneo con la llamada de Saulo. La vocación es para la misión entre los “gentiles”; la vida espiritual que tiende a la propia “salvación”, en el espíritu de san Pablo es, al mismo tiempo, sensibilidad a la urgencia de ayudar a todos a “salvarse”.

Como el padre Alberione, también nosotros paulinos y Familia Paulina, tenemos el cometido de vivir nuestra experiencia de fe en su doble componente de “amor a Dios” y “amor al prójimo”, de **contemplación y acción**. La evolución de la teología de la vida religiosa, nos permite tener una mentalidad más adecuada en el pensar, y vivir una fe misionera en el apostolado: no sólo no hay contradicción o fractura entre los dos momentos, sino que el equilibrio entre ellos no cabe verlo como una simple sucesión temporal: «Primero la contemplación y luego la acción». El Apóstol nos ayuda a entender que entramos en una experiencia de **reciprocidad fecunda** en la que la contemplación incluye la acción y la acción incluye la contemplación: **una espiritualidad laboriosa y una actividad orante**.

Mientras hoy, en algunos casos, percibimos aún una mentalidad y una pedagogía de distinción, casi de antagonismo, entre contemplación y acción, refiriéndose al ejemplo de san Pablo, el padre Alberione sitúa en el foco de la contemplación la presencia de los **destinatarios** de nuestra misión: «El redactor paulino se halla en una condición especial. ¿En qué sentido? Es un predicador, no con la palabra sino con el papel, con la película. El predicador siempre tiene que hacer dos cosas, y en proporción también el escritor, es decir preguntarse: ¿A quién tengo ante mí? ¿A quién me dirijo? Considere ante sí a los lectores o a quienes espera que lo sean un día. Considere ante sí al público, o mejor, al grupo de fieles al que quiere llegar.

Considerar a esas almas; esto después de la comunión y en la Visita. Jesús no es sólo camino para mí, lo es también para mis lectores, es camino para aquellos a quienes quiero dirigirme, a quienes quiero inculcar algo. Jesús es la verdad: no basta con que tú hagas la

lectura espiritual para ti. Tienes el cometido de la redacción, ¿y qué verdades quieres comunicar? Pedir la gracia del aumento de fe para nosotros y luego comunicarla al lector o al grupo de personas a las que se desea llegar; si se reza, se reza por todos los lectores, y se reza para tener la gracia de comprender las necesidades, de encontrar los caminos para llegar a esos corazones» (*A las Hijas de san Pablo. Explicación de las Constituciones*, 433).

1.4. La experiencia de una fe que es misionera desde su comienzo, al hacerse **testimonio** para los demás, se encuentra en la situación de deber escoger a sus **destinatarios**, los **medios** para alcanzarlos y los **contenidos** que ofrecer.

Con la abundancia de los estudios sobre san Pablo de que disponemos, con el desarrollo de la Iglesia, desde el Vaticano II a el día de hoy, en la comprensión y el empeño de la evangelización, con el Magisterio sobre la comunicación, nosotros paulinos y la Familia Paulina al completo estamos invitados a formular un **proyecto de nueva evangelización**, siguiendo las huellas del beato Alberione que elaboró su proyecto integral de evangelización para la sociedad del siglo xx, con la prensa.

El criterio metodológico inspirador de un programa paulino de evangelización para hoy hay que tomarlo a ejemplo de san Pablo: **me he hecho todo a todos** (1Cor 9,22). La propuesta de Cristo muerto y resucitado, ha de poder ser **salvación** para los usuarios de la comunicación de hoy, como fue salvación para los “gentiles” a quienes el Apóstol predicó. Todo el empeño apostólico de los paulinos y de la Familia Paulina debe caracterizarse por la **sensibilidad pastoral**: una verdad de fe que genere “vida” en cuantos entran en contacto con nosotros.

El toque de atención contenido en *Una pastoral de la cultura* (23.05.1999), para conocer bien el público al que se dirige la evangelización, es fruto de atenta observación y de prudencia comunicativa: «Pero no basta hablar para ser escuchado. Mientras los destinatarios se hallaban fundamentalmente en sintonía con el mensaje por una cultura tradicional impregnada de cristianismo y al mismo tiempo en una disposición general favorable respecto a éste gracias a todo el contexto sociocultural, podían recibir y comprender lo que se les proponía. En la actual pluralidad cultural, es necesario vincular al anuncio las condiciones para su recepción» (n. 25).

Traer a plaza algunas indicaciones del padre Alberione sobre el **método apostólico** que adoptar, es útil para motivar autoritativamente el compromiso pastoral paulino: «No tenemos necesidad de muchos métodos, pues ahí está el método divino usado por Jesucristo. Debemos hacer así: considerar las necesidades de la humanidad; luego acudir a Jesús, considerar la ciencia sagrada, hacer una buena Visita al Santísimo Sacramento y, después, tomar de Jesús la ciencia de la que el mundo precisa y desmenuzarla para los pequeños... Dos cosas, pues: 1. Considerar las necesidades de los hombres, luego considerar a quienes vamos a dirigirnos: si son niños, científicos, paganos; 2. Tomar la verdad de quien es la Verdad misma, por tanto la misma Sabiduría, y desmigarla para los hombres que necesitan este pan» (*Vademecum*, 1178).

Las **necesidades de las comunidades** fundadas por san Pablo motivaron sus Cartas; la **atención al público** al que se quiere llegar caracteriza la pastoral del padre Alberione y de los paulinos: «Hemos de saber qué damos, y si es adecuado a la edad, a la inteligencia, a las necesidades de la persona; ante todo saber qué contiene el libro, porque el libro sirve para iluminar. El libro puede ser una medicina, pero es preciso que lo adecuemos a la necesidad del individuo a quien lo presentamos.

Es preciso conocer los tiempos. No podemos presentar cosas demasiado viejas. Necesito conocer la índole de las varias poblaciones; una cosa es una nación, y otra, otra» (*A las Hijas de San Pablo. Explicación de las Constituciones*, 175).

2. El carisma paulino interpreta a san Pablo para evangelizar en la comunicación

2.1. Conscientes de que el carisma paulino ha nacido de la necesidad de evangelizar con la **prensa** y, sucesivamente, con todos los **medios más rápidos y eficaces** de comunicación de cada tiempo, como el padre Alberione tomó por punto de referencia a san Pablo, predicador con la palabra y con las Cartas, así nosotros paulinos de hoy asumimos a san Pablo para evangelizar en toda la **comunicación actual**.

También con los aportes de este Seminario podemos motivar mejor algunas razones de por qué los paulinos recurren a san Pablo para evangelizar en la comunicación con la comunicación.

Aunque sea fácil documentar cómo en los primeros años de las comunidades cristianas el evangelio se dio a conocer también a personas no pertenecientes al pueblo hebreo, con la llamada de Saulo y su experiencia cristiana en la comunidad de Antioquía, se toma conciencia decisivamente de que los **gentiles** pueden ser cristianos.

Con el nacimiento de la prensa, el surgir de los demás *mass media* y con la comunicación digital, la propuesta del evangelio de Cristo encuentra un **ambiente inédito** para ser anunciado. Como san Pablo recibe de Cristo resucitado el encargo de ser apóstol de los **gentiles**, así los paulinos, tienen la aprobación de la Iglesia para evangelizar en la **comunicación** de cualquier tiempo. Cierto, así como san Pablo no es ni el primero ni el único que evangeliza a los “gentiles”, tampoco los paulinos son los primeros ni tienen el monopolio de evangelizar en la “comunicación”.

2.2. La misión de san Pablo es fruto de su **experiencia de fe** y no una predicación interesada, como él mismo estigmatiza en aquellos “super-apóstoles” que van buscando intereses materiales o de gloria personal. El Apóstol no acepta dejarse mantener por su predicación y se gana el pan con el trabajo de sus manos; no quiere fundar su predicación en la habilidad retórica para convencer con la potencia de la palabra ni acepta el domesticar el evangelio con criterios humanos.

En la “debilidad” anuncia lo que ha experimentado con intensidad: Cristo muerto y resucitado; nada de habilidad retórica, ni sabiduría filosófica, ni señales espectaculares. San Pablo es un testigo, casi **un celebrante de un culto espiritual** (cf. Rom 15,16), no un mercenario o funcionario de Cristo, y tiene conciencia de haber trabajado más que todos los otros apóstoles, con la gracia de Dios.

Con “el apostolado de la buena prensa”, el padre Alberione quería distinguirse de las iniciativas de “prensa buena” que él conocía, para no quedarse en considerar esta actividad como un trabajo honesto, preparación de buenos productos, tratamiento parcial de argumentos de fe cristiana. Él formula la equipolencia entre “predicación oral y predicación escrita”, concibiéndola como una misión **sacerdotal**, en la que el sacerdote vive y experimenta antes, de por sí, cuanto luego comunica a los demás, ayudado por laicos consagrados y por las religiosas, que con el complemento indispensable

de la técnica y de la propaganda, ejercen, de hecho, un **casi-sacerdocio** (cf. *AD*, 40; *Vademecum*, 92).

La relación existente entre el paulino y su predicación la describe el fundador con la imagen de un “cuenco” que para poder dar agua a otros, antes tiene que estar lleno (cf. *A las Pías Discípulas del Divino Maestro*, 1963, p. 192). **El apostolado es expresión de la vida consagrada, personal y comunitaria, de los paulinos.** Comprendemos por qué el padre Alberione pone en guardia a los paulinos de no separar su vida religiosa de la propia misión: «Ni comerciantes, ni industriales, sino Sociedad de apóstoles» (*Mihi vivere Christus est*, 185 en *Vivamos en Cristo Jesús*, p. 220). Hemos de recoger el aviso de que el apostolado se justifica sólo como expresión de la vida interior, incluso cuando en un momento histórico, por lúcida elección pastoral, hemos asumido el instrumento empresarial para organizar nuestro apostolado y, con la misma clarividencia, hemos solicitado la ayuda de los colaboradores laicos superando la autarquía de los comienzos.

2.3. Podemos recabar sobre todo de la *Carta a los Gálatas* la **mentalidad apostólica** de san Pablo, confirmada en el encuentro de Jerusalén: «...Viendo que se me ha confiado anunciar la buena noticia a los paganos (como a Pedro a los judíos, pues aquel que capacitó a Pedro para la misión de los judíos me capacitó también a mí para los paganos) y reconociendo el don que he recibido, Santiago, Pedro y Juan, los respetados como pilares, nos dieron la mano a mí y a Bernabé en señal de solidaridad, de acuerdo en que nosotros nos dedicáramos a los paganos y ellos a los judíos» (Gál 2,7-9).

Esta conclusión llega después que san Pablo ha narrado la **razón** del encuentro con los apóstoles de Jerusalén: «...Subí por una revelación y les expuse la buena noticia que predico a los paganos» (Gál 2,2). La división de los ámbitos de misión, “nosotros a los paganos y ellos a los judíos” no se establece en base a la pertenencia a un pueblo, sino que implica también el anuncio de un **evangelio diverso**: cambiando el público, los contenidos se adecuan. Estos días hemos oído que san Pablo **pensó un cristianismo** para los “gentiles”.

Para concienciarnos de nuestro ámbito de misión, los paulinos tenemos el deber de **conocer**, en toda su complejidad, la comunicación actual. Para estar en sincronía con el fenómeno de la comunicación, que desde la invención del lenguaje y de la escritura hasta el

lenguaje digital, ha cambiado sucesivamente su identidad, pasando de técnicas singulares a cultura articulada, hasta llegar a ser libre proyecto individual y social, los paulinos deben adquirir una competencia teórica y práctica.

La visión integral de la comunicación actual es el instrumento indispensable para poder traducir en contenidos y formas expresivas adecuadas, la totalidad de la fe. Del grado y de la cualidad de conocimiento que tengamos de la comunicación, deriva la creatividad necesaria para evangelizar de modo eficaz.

De esta urgencia nace la necesidad de dotar a la Congregación de un **Observatorio paulino de comunicación y cultura**, de promover especializaciones en comunicación para los paulinos de modo que sean investigadores titulados y reconocidos, de potenciar la Facultad de Comunicación en Brasil y algunos otros centros de enseñanza (Comfil, etc); de constituirse pioneros en la reflexión sobre **evangelización y comunicación**, con particular atención a la "pastoral".

Una Congregación y toda la Familia que dispone de expertos en san Pablo y en comunicación, vive el estilo paulino deseado por el fundador: **la teoría para la práctica**.

2.4. De las Cartas de san Pablo podemos recabar también su **método pastoral** al proponer el evangelio de Cristo a las diversas comunidades. Con razón se ha observado que las Cartas no son un tratado de teología ofrecido por el Apóstol a sus lectores con intención de ponerlos frente a una serie de verdades. Sus escritos están redactados para responder con la propia experiencia sobre Cristo a los problemas, a los interrogantes, a las situaciones de ideas y conductas que se presentan vez por vez.

Ahondando en las diversas Cartas se tiene la prueba de que el pensamiento teológico de san Pablo se formula como **respuesta** a las comunidades en aplicación a las exigencias concretas e históricas, no en un conjunto de ideas abstractas.

Asimismo el desarrollo del pensamiento del Apóstol está en relación estrecha con el subsecuirse de las Cartas: podemos observar la diversa riqueza de contenido en la primera *Carta a los Tesalonicenses* y en la *Carta a los Romanos*. Su experiencia de Cristo es integral, pero en su evangelización desea ofrecer una solución, proponer algo nuevo que es sorprendente, pero en cierto modo requerido.

Si queremos usar el mismo método pastoral al evangelizar la comunicación, resulta prioritaria la elección y el estudio de los **destinatarios** en vista de un anuncio eficaz. Detectar los deseos, los interrogantes, las expectativas de nuestro público, no en función de modificar aspectos de la verdad de la fe, sino como algo imprescindible para poder incorporar la propuesta de Cristo en el ambiente de la historia cotidiana, pues el evangelio es una **fuerza** que transforma la vida individual y social, no un sistema filosófico ni un tratado teológico o una ideología.

De las Cartas de san Pablo hemos de aprender cómo **leer** la historia y la crónica a partir del evangelio de Cristo muerto y resucitado; nuestras **líneas editoriales**, el **estilo de periodismo** y los **criterios de difusión** deberían formarse en el Apóstol.

2.5. Con una mirada global a las Cartas de san Pablo y de la tradición paulina, cabe percibir **un panorama** en el que la fe en Cristo se propone a partir de la iniciativa de gracia decidida por el Padre en Cristo y continuada por medio del Espíritu para favorecer, en cuantos acogen el don divino, una relación con Dios en la oración y un comportamiento individual y social de nuevo estilo de vida. Así pues, san Pablo explica, argumenta e incita la fe como totalidad de un **proceso de intercambio**: la conciencia del encuentro con el amor de Dios produce una vida de amor. San Pablo organiza su **proyecto de evangelización**.

Los contenidos del apostolado paulino indicados por el Fundador se resumen, como sabemos, en el compromiso de presentar la totalidad de Cristo (dogma, moral y culto) a la integralidad de la persona (mente, voluntad y corazón) y el conjunto de las realidades terrestres a partir de los valores del evangelio. Toca a nuestra actividad editorial multimedial saber captar los **contenidos** del “evangelio de san Pablo” para corresponder a las prioridades apostólicas señaladas por el padre Alberione. La fe como la piensa, vive y comunica san Pablo es la que también los paulinos, si quieren ser continuadores de la **tradición paulina**, deben vivir y traducir en su testimonio apostólico. **Una “espiritualidad paulina” debe producir un “apostolado paulino”,** no de otra sensibilidad.

Del estilo apostólico de san Pablo podemos sacar los elementos para la elaboración de un **proyecto** de nueva evangelización que tenga como **punto de partida** pastoral la comunicación, y como

razón de ser, la cristificación. Programar la evangelización partiendo de la realidad de la comunicación significa tener la preocupación de que el evangelio sea **salvación**, y permite una **coordinación** bien motivada y consecuente entre las cuatro ruedas del “carro paulino”. Con esta metodología de programar el proyecto, resulta central la categoría de “comunicación”, sin limitarla como cuando se habla simplemente de “medios de comunicación”. **La comunicación es una categoría adecuada e innovadora de pensar el carisma**, en su totalidad de espiritualidad y misión y en sus componentes (las cuatro ruedas del “carro” paulino). La frecuentación asidua de san Pablo nos permite interpretarlo también como “comunicador”. El propio padre Alberione, de hecho, quiere que seamos “comunicadores” capaces de «salvar las almas de hoy, no las de hace dos siglos cuando no había ni radio ni televisión ni cine ni otras cosas» (*Vademecum*, 382).

3. La Familia Paulina interpreta hoy a san Pablo

3.1. Cuando el padre Alberione define el conjunto de los institutos que componen la Familia Paulina **san Pablo vivo hoy en un cuerpo social**, pretende considerar con una visión sobrenatural el objetivo de toda su obra fundacional. Como “cuerpo social”, la Familia Paulina tiene una **espiritualidad común y apostolados convergentes**.

Colaborando con el designio de la Providencia, el padre Alberione interpreta a san Pablo **dando vida** al carisma paulino de evangelizar con la prensa, que interesa, si bien de modo diverso, a todos los institutos, **potenciando**, además, la unidad del carisma mismo, confiando a cada uno de los institutos el cometido de acentuar uno de los aspectos que lo componen (predicación con la comunicación medial, contemplación, pastoralidad, vocación a colaborar con Dios) y de testimoniar la fe en estilo paulino con **todas las formas de vida eclesial** (sacerdocio, laicado consagrado, religiosas, laicas y laicos de vida secular consagrada, seculares) y en **cualquier ambiente** (familiar, parroquial, de vida social, profesional).

Para convencerse de esta estrategia fundacional es primordial recordar, una vez más, lo que el padre Alberione dice en el curso de Ejercicios espirituales del 12 de mayo al 1 de junio de 1963, a las Pías Discípulas del Divino Maestro sobre la Familia Paulina: «La Fa-

milia Paulina refleja a la Iglesia en sus *miembros*, en sus *actividades*, en su *apostolado*, en su *misión*. Por tanto no es una cosa casual el ir añadiendo algo nuevo, sino la complementación de la Familia Paulina en cuanto debemos vivir en Cristo, como Jesucristo enseñó e hizo y la Iglesia ha enseñado y hecho» (*A las Pías Discípulas del Divino Maestro*, 1963, 163).

3.2. Con un mayor conocimiento de san Pablo, como Familia Paulina debemos empeñarnos en realizar la identidad que el Fundador nos trazó: «El fondo es común: sea en el modo de formar, de dar la formación, sea en el modo de cumplir la piedad, sea en el modo de realizar el apostolado» (*Id.*, 165).

Estas precisiones nos ponen en guardia de tener una comprensión restringida del “fondo común” concluyendo que es sólo cuestión de la espiritualidad; como se ve, tal fondo común afecta a la espiritualidad, a la formación y al apostolado. Un más profundo conocimiento de san Pablo debería dar como fruto una mejor comprensión de los elementos que hacen, del conjunto de varios institutos, una sola Familia Paulina. Debemos reencontrar lo que es común en la **espiritualidad**, en la **formación** y en el **apostolado**.

3.3. Recogiendo la herencia del fundador, desde 1971 a la actualidad ha habido muchas iniciativas que ayudan a entender y a vivir en fidelidad creativa la común **espiritualidad paulina**. La profundización en san Pablo, a la que han favorecido también el Año paulino proclamado por Benedicto XVI y este Seminario internacional, orienta nuestro compromiso común al menos con una indicación clara.

Aun teniendo cuenta de las adaptaciones para cada Instituto iniciadas por el mismo fundador, san Pablo sigue siendo la referencia fundamental para la cristología de la espiritualidad paulina. Consiguientemente es deseable que sus enseñanzas y su ejemplo apostólico sean objeto constante de reflexión para meditaciones, retiros, ejercicios espirituales y cursos de formación permanente. La apelación frecuente del fundador a ser fieles al “color” de nuestra espiritualidad, sin ir a mendigar de otros, debería reforzarnos en esta determinación. **Más san Pablo y menos otros autores; más** las Cartas de san Pablo como objeto de estudios y meditación y **menos** otros libros y libritos: «No muchos libros de espiritualidad, no; y

tampoco buscar escuelas de espiritualidad, pues una es la espiritualidad: vivir en Cristo Jesús, Camino, Verdad y Vida» (*A las Pías Discípulas del Divino Maestro*, 1963, p. 238).

Más claro aún: «Un conocido autor dice que el 60 por ciento de los libros de ascética deberían ser quemados, o al menos no ser reimpresos. Tanto más ahora que hay una auténtica inundación de libros que pasan de una nación a otra y traen desorientación a las almas. Algunos libros de veras desorientan» (*Fidelidad al espíritu paulino*, 1965, p. 34).

San Pablo y sus Cartas son **el camino de la unidad** para la espiritualidad paulina: en el último encuentro de los **Gobiernos generales de la Familia Paulina** (7-11 de enero de 2009) pudimos documentar cómo el fundador haya dado a todas las congregaciones la referencia a san Pablo; con un estudio semejante se puede probar la encomienda al Apóstol de todos los institutos de la Familia Paulina. A Cristo, Camino, Verdad y Vida, adaptado para entenderlo como Maestro o como Pastor, por expresa voluntad del padre Alberione, **todos** han de interpretarlo y vivirlo como san Pablo.

3.4. Sirviéndonos de la reflexión teológica y pedagógica sobre la formación de los sacerdotes, de los consagrados y consagradas, ayudados también por importantes documentos del Magisterio universal al respecto, junto a toda la comunidad eclesial, como Familia Paulina debemos profundizar la herencia de los aspectos comunes durante las diversas etapas de la **formación** paulina.

Tras haber sido objeto de algunas reuniones de los gobiernos generales de la Familia Paulina, en el encuentro de los Superiores generales del 10 de enero de 2009, se aprobó el texto "**La formación en la Familia Paulina. Líneas formativas según el pensamiento del beato Santiago Alberione**", que se insertará en la *Ratio formationis* de las Congregaciones de la Familia Paulina. Se trata de una aplicación concreta del empeño desplegado por el fundador en la búsqueda de los principios comunes dentro de la diversidad: la dimensión cristológica-trinitaria, la visión antropológica integral, el amor a la Iglesia, la finalidad apostólico-pastoral, la vida consagrada-religiosa, la fe enraizada en el espíritu del "Pacto" o "Secreto del éxito".

El entendimiento entre las congregaciones es más fácil, pero también para la formación de los otros institutos, con adaptaciones importantes por el diverso estilo de vida, sería útil ponerse de

acuerdo sobre los principios comunes de la formación paulina deseada por el padre Alberione.

La referencia a san Pablo como **forma**, sobre la cual calcar en filigrana la formación paulina, es indispensable para comprender y vivir el proceso de **crístificación**, que se trasforma en testimonio con cada uno de los apostolados. La integralidad de la formación es para alcanzar la “estatura de Cristo” (cf. Ef 4,13) en la acción apostólica, es formar la “personalidad paulina”, el “paulino adulto en Cristo”.

3.5. Con vistas a concretar cada vez mejor la **convergencia** de nuestros apostolados, motivados con una común **espiritualidad** y realizados por personas preparadas con principios comunes de **formación**, el estudio de san Pablo nos permite: captar el indispensable fundamento de una **experiencia de fe** personal que involucre hasta dar sentido a toda la existencia; captar una **mentalidad apostólica** que vive una fe misionera por el gozo de haberla recibido en don; captar un **método pastoral** que organiza su testimonio en un **proyecto de evangelización** basado en las exigencias de los destinatarios.

La **primera** realización de la convergencia es la concienciación de un empeño de todos, aunque en modos diversos, para la **evangelización en la comunicación**. Además de las indiscutibles disposiciones dadas por el fundador, sería de veras extraño que mientras toda la comunidad eclesial, a partir del *inter mirífica*, se siente motivada por un rico Magisterio universal sobre la comunicación y plenamente movilizada en esta forma de evangelización, algunos institutos de la Familia Paulina decidieran que tal cometido no les afecta.

Como **segunda** aplicación concreta, me pregunto si no sería ya tiempo, como congregaciones y como totalidad de los institutos, ponerse de acuerdo, en referencia a san Pablo y a la interpretación dada por el padre Alberione, sobre **principios comunes** que motiven nuestros varios *proyectos apostólicos*. Se evitaría de dar, a veces, la impresión de que respecto al apostolado no hay una auténtica inspiración en el “evangelio” de san Pablo, creando así la sensación de una verdadera **esquizofrenia** entre espiritualidad “paulina” y apostolado de otro “color”.

Evitaríamos también el peligro, dentro del apostolado en un mismo Instituto, de la **desorientación**, fruto de confusión, contradicción, mentís incomprensible de contenidos, mentalidad, méto-

dos e iniciativas concretas que en cambio deberían hallar para todos clara inspiración en san Pablo.

Quisiera concluir estas reflexiones parafraseando una cita de Saint-Exupéry: «Si tienes intención de construir una barca, has de despertar en los constructores el deseo del mar». Al concluir el Seminario Internacional sobre San Pablo podríamos decir: «Si quieres entender y vivir en plenitud el carisma paulino, déjate fascinar por san Pablo».

AGRADECIMIENTOS

Los organizadores agradecen sinceramente a:

- Todos los participantes del Seminario;
- los autores de los artículos del Dossier de preparación;
- las relatoras y relatores;
- las traductoras y traductores;
- todas las personas que han ayudado a contactar a los autores de los artículos de preparación y a los relatores del Seminario

y también a:

- P. Gino Levorato, P. Bruno Gonella, P. Michele D'Agostino, P. Renzo Sala, grupo *Periódicos San Paolo* (Milán) y grupo *Difusión San Paolo* (Turín);
- Prof. Horacio Lona (*Benediktbeuren - Alemania*), Rev. Diác. William Nicol (*Pont. Beda College - Roma*);
- Pedro Miguel García Fraile, Miguel Cuartero, P. Antonio Coquis *osa*, P. Miguel de la Lastra *osa*, Hans-Joseph Klauck;
- P. Ruben Dario Bergliaffa, P. Fernando Teseyra, P. Salvador Ruiz Armas y clérigo Sergio Argüello;
- P. Ignace Cau, P. Gil Collicelli, P. Hernán Vargas, P. Michele Leone, P. Roger Wawa, P. Paolo Bazaglia;
- P. Gil Alisangan, P. Leopoldo III Botavara, P. Edmund Lane, P. Joe Javillo, P. Celso Godilano; P. Arthur Palisada;
- P. Gabriel Rendón Medina, P. Teófilo Pérez, P. Eliseo Sgarbossa, P. Antonio da Silva, P. Giuliano Saredi, P. Paolo Lanzoni, Hno. Maurizio Tirapelle, P. Norman Peña;
- P. Stefano Stimamiglio, P. Vincenzo Vitale, P. Giacomo Perego;
- Hno. Luca De Marchi y P. Eustacchio Imperato, de la secretaría del Seminario;
- Hna. Elisabetta Capello, Hna. Raymond Marie Gerard, Hna. Germana Santos;

- las Superiores de las comunidades de las FSP “Divina Providencia” y “Regina Apostolorum” de Via Antonino Pio, y los Superiores de las comunidades paulinas de Via Alessandro Severo en Roma;
- la Doctora Hna. Cecilia Cantamessa, la Hna. Francesca Corraïne de la enfermería de Via Alessandro Severo en Roma y la Hna. Albina Brignone de la Casa Alberione de Albano;
- los miembros de la comunidad y el personal de la Casa Divino Maestro de Ariccia;
- las Secretarías generales de las FSP, PDDM, SGBP, AP, y las hermanas de estas congregaciones que desinteresadamente han contribuido al Seminario.

Por la preciosa colaboración:

- a los miembros del Consejo general de la SSP, al Secretario general, al Economato general, al Procurador general, *que han contribuido con absoluta dedicación a la acogida de los participantes y a la organización del Seminario*

y especialmente

- al Superior general de la Sociedad de San Pablo, P. Silvio Sassi.

Hno. Walter RODRÍGUEZ y P. Juan Antonio CARRERA

ÍNDICE GENERAL

<i>Presentación</i>	3
<i>Mensaje final</i>	5
<i>Participantes</i>	9
<i>Relatores</i>	11

PRIMERA PARTE

Momento exegético teológico

LO ESPECIFICO DE DE LA EXPERIENCIA DE FE
Y DE LA ACCIÓN PASTORAL DE PABLO
EN LA IGLESIA PRIMITIVA,
TENIENDO EN CUENTA SU MISIÓN HACIA LOS PAGANOS

Francesco Bianchini

Pablo. ¿Quién era? A la búsqueda de la identidad del apóstol 21

John Pilch

La evangelización en la actividad misionera
y en las cartas de Pablo 49

Elisa Estévez López

El protagonismo de las mujeres en los grupos paulinos 101

Romano Penna

El evangelio paulino entre la tradición judía
y la apertura a los gentiles 153

Neil Elliott

Pablo entre Jerusalén y Roma.
Una interpretación política de su apostolado 173

James Dunn

La teología de Pablo 195

Neil Elliott

Liberando a Pablo.
La “evangelización” paulina en la sombra del Imperio 263

Andrea Riccardi

Pablo y el hombre contemporáneo 273

SEGUNDA PARTE

**Valorización de san Pablo
por parte del P. Santiago Alberione**

LA MEDIACIÓN DEL BEATO SANTIAGO ALBERIONE
AL ASUMIR A PABLO
COMO MODELO DEL CARISMA PAULINO

Silvio Sassi, SSP

El P. Alberione intérprete de san Pablo 291

Antonio Girlanda, SSP

La actividad apostólica de san Pablo
como modelo del carisma paulino
Presencia en el origen y en el desarrollo de la Familia Paulina 307

TERCERA PARTE

**Momento de actualización
Hermenéutica de san Pablo para los/las paulinos/as de hoy**

LO ESPECÍFICO DE LA EXPERIENCIA DE FE
Y DE LA ACCIÓN PASTORAL DEL PAULINO
EN LA IGLESIA DE HOY,
TENIENDO EN CUENTA SU MISIÓN
COMO COMUNICADOR

Ricardo Ares, SSP

San Pablo apóstol, el gran comunicador 325

Élide Pulita, FSP

Contenidos de la experiencia de fe en san Pablo
y contenidos de la editorial multimedial internacional paulina 349

Giusto Truglia, SSP

La editorial multimedial paulina:
contenidos y estrategias para nuestro tiempo 387

INDICE GENERAL	475
Elena Bosetti, SJBP El estilo pastoral de Pablo y la pastoral del carisma paulino (I)	397
Vincenzo Marras, SSP El estilo pastoral de Pablo y la pastoral del carisma paulino (II)	411
Regina Cesarato, PDDM La misión de la Familia Paulina: ser san Pablo vivo hoy	429
Silvio Sassi, SSP El carisma paulino interpreta hoy a san Paolo	455
<i>Agradecimientos</i>	471

Sociedad de San Pablo - Casa general
Via Alessandro Severo, 58 - 00145 ROMA
Secretaría general: seggen@stpauls.it
Tel. +39.06.5978.61 - Fax +39.06.5978.6602
www.paulus.net - information.service@paulus.net

Abril de 2010 - Pro manuscripto