

Pierre Debergé

CB
126

22.07/08
CB
126

Pablo, el pastor

evd

editorial verbo divino

Avda. Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra)
2005



R. 22.917

No faltan las obras sobre Pablo. Junto a una multitud de eruditos estudios reservados a los especialistas existen numerosas introducciones de calidad. ¿Deberíamos añadir un título más a este conjunto?

Hace veinticinco años, el P. Édouard Cothenet nos ofrecía una actualización que se ha convertido en clásica: *San Pablo en su tiempo*. Cuadernos Bíblicos 26. Estella, Verbo Divino, ²1981. Pretendidamente biográfico, seguía al Apóstol en sus viajes y se detenía en el contexto político, económico, cultural y religioso. Desde entonces, la mayor parte de las cartas han sido objeto de presentaciones separadas (cf. Bibliografía, p. 50). Las convicciones teológicas de Pablo son desde entonces mejor conocidas. Y, sin embargo, faltaba un estudio donde apareciera de una manera más viva aún que esta teología procede de un movimiento constante lleno de respuestas a preguntas muy prácticas. Preguntas planteadas por hombres y mujeres de otro tiempo —un tiempo fundador para nosotros— que descubrían el Evangelio, que lo experimentaban y que eran probados por él. Respuestas de un hombre preocupado por construir cristianos sólidos. Respuestas de un hombre movido por lo que se podría llamar una sincera, profunda y apasionada «caridad pastoral».

El P. Pierre Debergé, decano de la Facultad de Teología de Toulouse, bosqueja para nosotros el retrato de Pablo como pastor itinerante, unido por la fe y el corazón a comunidades turbulentas. Conocedor del Apóstol, retoma y continúa así una reflexión comenzada hace algunos años en la revista *Christ, Source de Vie*¹.

Con este retrato pastoral de Pablo, el P. Debergé inaugura su cargo de nuevo director de los *Cahiers Évangile*. Sucede al P. Philippe Gruson, quien, desde 1984, ha guiado el destino de alrededor de 80 números. Por el trabajo llevado a cabo, Philippe, ¡enhorabuena! Para el trabajo que hay que realizar, Pierre, ¡buena suerte!

P. Gérard BILLON
Director del Servicio Bíblico Católico «Évangile & Vie»

1. Ésta dio origen a un librito: Pierre DEBERGÉ, *Saint Paul*. Toulouse, Source de Vie, 1999. Podemos remitirnos a él para ideas no desarrolladas aquí, como Pablo y la Ley, Pablo y la muerte, Pablo e Israel, Pablo y la existencia cristiana, Pablo y el discernimiento, etc. El P. Louis Sintas, director de la revista y de la colección, ha permitido al P. Debergé remitirse a su obra sobre la profesión. Gracias por ello.

INTRODUCCIÓN: SIGUIENDO A PABLO DE TARSO...

A la vez irritante y fascinante, capaz de grandes excesos afectuosos, lo mismo que de los peores arrebatos de cólera, Pablo es un ser complejo. Apóstol de las naciones para unos, inventor del cristianismo para otros, y por ello en parte renegado, su personalidad y su mensaje no dejan indiferente. Por otra parte, son numerosas las diferencias de interpretación o las discusiones de las que ha sido objeto: pensemos en su actitud frente a la Ley y a la libertad cristiana, en sus posiciones frente a las autoridades civiles, la esclavitud, el matrimonio, las mujeres, etc.

En este *Cuaderno Bíblico* seguramente no responderemos a todas las preguntas que suscita la obra de Pablo. Trataremos más sencillamente de comprender mejor cómo se sitúa Pablo como «pastor», tanto frente a las comunidades que había fundado como ante preguntas y situaciones pastorales nuevas que tuvo que afrontar.

Con este fin hemos articulado la presentación de este aspecto del ministerio de Pablo en torno a tres capítulos. En el primero, dedicado en primer lugar al encuentro de Pablo con el Resucitado y a sus repercusiones en su vida, se imponen tres preguntas: ¿qué Evangelio proclama Pablo?; ¿por qué eligió llevar conjuntamente una actividad misionera y un trabajo manual?; ¿cómo vivió los fracasos y las pruebas que acompañaron su apostolado?

Al evocar a Pablo como «pastor» era difícil no preguntarse por la manera en la que Pablo ejerció

su autoridad a la cabeza de las comunidades que había fundado, y esto tanto más cuanto que frecuentemente irrita con su «autoritarismo» o con sus incesantes invitaciones a imitarlo. ¿Cómo entenderlas? ¿Qué nos dicen igualmente las cartas de Pablo sobre sus relaciones con «sus» colaboradores? Estas preguntas constituyen el núcleo del segundo capítulo, del cual una parte está dedicada asimismo a las comunidades paulinas. Con otras preguntas: ¿qué es lo que las caracteriza?; ¿qué dice Pablo respecto a los que ejercen en su seno puestos de responsabilidad?; ¿son ya objeto de un discernimiento por parte las comunidades?

Como ningún otro, Pablo se ha enfrentado a preguntas y situaciones pastorales nuevas. Frecuentemente, su reflexión teológica se construye, por otra parte, a partir de cuestiones que las comunidades le planteaban, especialmente en lo que respecta a la muerte, las obras de la Ley, la libertad, la salvación. Además, en el seno de las comunidades no todos tenían la misma actitud respecto a las autoridades civiles, y aún menos frente a la sexualidad o al lugar que deben ocupar las mujeres. ¿Qué respondió Pablo a los que pensaban que, como discípulos de Cristo, no debían obedecer a nadie? ¿Qué dijo a los que consideraban que la espera del regreso de Cristo prohibía cualquier uso de la sexualidad? Estas preguntas, entre otras, son el objeto del tercer capítulo.

Para ayudarnos en nuestra reflexión, hemos bebido abundantemente en las cartas de Pablo. De

las trece que generalmente le son atribuidas, siete son, indiscutiblemente, obra suya: la primera carta a los Tesalonicenses, las dos cartas a los Corintios y las cartas a los Gálatas, a los Filipenses, a los Romanos y a Filemón. Otras seis cartas ven su autenticidad discutida: se trata de la segunda carta a la comunidad de Tesalónica, la carta a los cristianos de Colosas, la carta a los Efesios, las dos cartas a Timoteo, así como la carta a Tito. Diferencias de estilo, de vocabulario, de arraigo histórico y de pensamiento teológico impiden atribuirles a Pablo, incluso aunque numerosos especialistas reconocan que la mayor parte son de inspiración paulina.

A esto hay que añadir que Pablo verosíblemente escribió otras cartas que se han perdido. Por

ejemplo, parece que Pablo envió cuatro cartas a la comunidad de Corinto. De hecho, en la primera carta a los Corintios menciona una carta precedente (1 Cor 5,9-11), lo que hace suponer que la carta que nosotros llamamos primera podría ser la segunda. En la actual segunda carta a los Corintios también hace alusión a una «carta escrita con lágrimas» (2 Cor 2,4); en opinión de numerosos autores, esta carta —que sería la tercera— corresponde a los capítulos 10 a 13; los demás capítulos de la actual segunda carta a los Corintios constituirían de hecho una cuarta carta (cf. *Las cartas a los Corintios*. Cuaderno Bíblico nº 22. Estella, Verbo Divino, 2000, p. 15).

De manera general, las cartas de Pablo se corresponden con un modelo muy conocido en el mundo helenístico y romano (cf. recuadro). Pero también tienen como característica ser «escritos de circunstancias» que apuntan a destinatarios conocidos y que responden a problemas concretos. Por tanto, no son tratados teológicos, sino acciones pastorales en las que los temas y el lenguaje han sido impulsados por los problemas y las preguntas a las que estaban enfrentadas las comunidades que Pablo acababa de fundar. Sin embargo, existe una excepción: la carta a los Romanos parece haber sido escrita para preparar el viaje de Pablo a Roma.

Esto es lo que se corresponde con lo que nos proponemos hacer a lo largo de todo este *Cuaderno*: abordar la vida y el pensamiento de Pablo bajo el ángulo del «pastor»; mostrar también que, aunque su pensamiento tiene fecha, y que para comprenderlo bien es preciso situarlo en las condiciones culturales y religiosas que lo vieron nacer, no es menos rico en enseñanzas para nuestro tiempo. A lo largo de estos tres capítulos, sin duda nos re-

¿CARTAS O EPÍSTOLAS?

Aunque la palabra «epístola» procede del griego *epistolé* (carta), algunos llevan a cabo una distinción: «Los escritos paulinos apuntan a un género literario que se sitúa entre la carta y la epístola. La carta, en el sentido estricto del término, es un documento breve, de carácter privado y personal. La epístola, tal y como se utiliza en la antigüedad por Aristóteles, Cicerón o Séneca, es un género literario que trata de un tema preciso de interés general, de forma sistemática y según determinadas reglas de presentación. Las epístolas están destinadas a ser leídas en público».

«Estos dos aspectos se cruzan en los escritos paulinos. Éstos, a la vez que dan noticias personales del Apóstol, informando de sus desplazamientos, están destinados a ser leídos en la asamblea cristiana y se refieren a ella directamente. Por una parte, los escritos responden a problemas muy concretos de la comunidad y, por otra, tienen como finalidad alentar a vivir de manera coherente la fe que ella proclama» Chantal REYNIER, *L'Évangile du Ressuscité*. Lire la Bible, 105. París, Cerf, 1995, pp. 10-11 (ed. española: *El evangelio del Resucitado. Una lectura de Pablo*. Bilbao, DDB, 1996).

petiremos, volveremos sobre los mismos acontecimientos y los mismos pasajes, pero, ¿acaso podría ser de otra manera? Pablo es hombre con algunas convicciones fuertes. No son numerosas. Pero son esenciales.

Antes de seguirle, veamos a Pablo tal como es descrito en un relato apócrifo del siglo II: «Un hom-

bre de pequeña estatura, calvo, con las piernas torcidas, de buena salud, de ceño fruncido, la nariz un poco aguileña, lleno de benevolencia». Podríamos pensar que es una caricatura. Pero el autor de esta descripción añade: «Tan pronto tenía la apariencia de un hombre como presentaba el rostro de un ángel» (*Hechos de Pablo y Tecla*). Aquí está, sin duda, todo el misterio de Pablo.

PABLO, UNA VIDA ENTREGADA



No existe ninguna duda de que el encuentro con Cristo en el camino de Damasco cambió completamente la vida de Pablo. En efecto, a través del Cristo al que perseguía, y que se ofreció a él, Pablo descubrió el verdadero rostro del Dios que siempre había buscado. Al reconocerse amado y salvado por el mismo a quien perseguía, tuvo, como nadie, la experiencia de la gracia de Dios. Escrita hacia finales del siglo I, una de las cartas llamadas «pastorales» evoca el maravillamiento de esta gracia recibida (1 Tim 1,12-14).

De esta experiencia derivarán la vinculación excepcional de Pablo a la persona de Cristo y un cambio radical de vida. Él, el fariseo celoso y perseguidor de la fe cristiana, abandonará sus certezas y sus búsquedas pasadas para aferrarse a Aquel que un día lo aferró a él: Jesús, el Cristo. Pues ninguna otra cosa contará para él en adelante (cf. Flp 3,8-9). Porque fue alcanzado en su camino por el amor redentor de Dios (Gál 2,20), Pablo descubrió que todo lo que consideraba hasta entonces como ventajas (nacimiento en el pueblo de la promesa, pertenencia a la corriente farisea, conocimiento y observancia de los preceptos de la Ley, etc.), todo esto no era nada en relación con el conocimiento de Jesucristo muerto y resucitado.

Mientras que corría tras una salvación incierta, a la medida de sus esfuerzos, comprendió que la Ley de Moisés no podía ser ya la referencia primera de su existencia. Comprendió también que Dios, al resucitar a Jesús, pudo más que el uso que se hacía de la Ley. En resumen, el Dios del que había tenido la experiencia en el camino de Damasco ya no era el Dios de la Ley, sino el Dios del Crucificado.

Este cambio profundo de la imagen de Dios ilumina la comprensión que Pablo tendrá a partir de ese momento de la cruz como uno de los lugares principales de la revelación divina (1 Cor 1,18-31). En efecto, a la luz de la cruz, Pablo captará que la omnipotencia de Dios se deja percibir en la fragilidad más extrema. Más aún, comprenderá que, lejos de ser tiránico y solitario, Dios se hace solidario con cada ser humano, acogiéndolo y amándolo por sí mismo, independientemente de sus méritos o de su pecado, de su pertenencia étnica o de su sexo, de su función en la sociedad o en la comunidad religiosa.

Como veremos, situado en el corazón del Evangelio proclamado por Pablo, este descubrimiento puede explicar el hecho de que se haya esforzado por mantener unidos un trabajo misionero y un trabajo manual, así como la manera en que afrontará los fracasos y las pruebas ligadas a su apostolado.

Transformado en el camino de Damasco

De todos los acontecimientos de su agitada vida, Pablo no mantendrá como fundamental más que el de su encuentro con Cristo en el camino de

Damasco. Sin cesar, se referirá a este encuentro, que es justo considerar como la «matriz de su vida, de su experiencia espiritual y de su pensamiento

teológico» (Ch. Reynier). Por tanto, aquel que quiere comprender el fundamento del itinerario espiritual, misionero y pastoral de Pablo debe volver constantemente a este acontecimiento.

Sobre las circunstancias precisas de este encuentro con Cristo, Pablo, a diferencia de Lucas (cf. Hch 9; 22 y 26), es muy discreto. En 1 Cor 15,8-10 menciona una aparición personal del Resucitado, pero no lo relata más que en la única carta que escribe a los gálatas. Pablo envía esta carta hacia el año 56 o 57. Acaba de enterarse de que los gálatas, pueblo de Asia Menor, habían abandonado el Evangelio que él les había anunciado y que habían vuelto a sus antiguas prácticas. Peor aún, impulsados por los judaizantes, parecen poner en tela de juicio su autoridad apostólica. Ante la gravedad de la situación, Pablo escribe. Narra cómo, camino de Damasco, de fariseo perseguidor de la Iglesia se convirtió en apóstol de Cristo: «Habéis oído, sin duda, hablar de mi antigua conducta en el judaísmo: con qué furia perseguía yo a la Iglesia de Dios intentando destruirla. Incluso aventajaba dentro del judaísmo a muchos compatriotas de mi edad como fanático partidario de las tradiciones de mis antepasados. Pero cuando Dios, que me eligió desde el seno de mi madre y me llamó por pura benevolencia, tuvo a bien revelarme a su Hijo y hacerme un mensajero entre los paganos, inmediatamente, sin consultar a hombre alguno y sin subir a Jerusalén para ver a quienes eran apóstoles antes que yo, me dirigí a Arabia y después otra vez a Damasco» (Gál 1,13-17).

«TUVO A BIEN REVELARME A SU HIJO»

Hay que subrayar una palabra: **revelar**. Más que la de conversión, ésta resume perfectamente la profunda naturaleza del encuentro de Pablo con

Cristo: es una revelación que emana de la libre elección de Dios. Para él, «Dios ha quitado el velo que le impedía ver su gloria en el rostro de Cristo Jesús» (P. Bony). Le ha hecho comprender que Aquel a quien perseguía no era, como creía, maldito de Dios, sino que era su Hijo, un Hijo perfectamente obediente al que ha elevado a rango de Señor del universo (Flp 2,8-11).

Al encontrarse con Cristo en el camino de Damasco, Pablo vio cómo se le revelaba el sentido profundo de la cruz como lugar del amor extremo de Dios y manifestación de su omnipotencia. En este encuentro con Aquel que le «había amado y se había entregado por él» (Gál 2,20), comprendió que la Ley de Moisés no podía proporcionarle la salvación a la que aspiraba con todas sus fuerzas. Tomó conciencia de la vacuidad de todo lo que buscaba hasta entonces: «Pero lo que entonces consideraba una ganancia, ahora lo considero pérdida

LA «CONVERSIÓN» DE PABLO

«Frecuentemente, a propósito del acontecimiento de Damasco, se habla de la *conversión* de san Pablo. Hemos evitado este lenguaje, porque es equivoco. Si se quiere hablar de “conversión”, hay que decir en seguida que no se trata de conversión “moral” ni de “cambio de religión” (Pablo tiene más que nunca conciencia de ser un hijo de Israel), sino de conversión a Dios tal como se le revela en Jesucristo. Se trataría de volverse hacia Jesús, el Crucificado, para reconocer en él al Señor. Pablo dirá en 2 Cor 5,16: “Así que ahora no valoramos a nadie según la carne. Y si en algún momento valoramos así a Cristo, ahora ya no”. Es un cambio de mirada radical sobre la persona y la obra de Jesús. Hasta el momento, Pablo juzgaba “según la carne”, es decir, de manera humana; ahora juzga a la luz del camino de Damasco». Paul BONY, *Saint Paul... tout simplement*. París, Ed. de l'Atelier, 1996, p. 35 (ed. española: *San Pablo, el evangelio «sin Ley»*. Bilbao, Mensajero, 2000).

por amor a Cristo. Es más, pienso incluso que nada vale la pena si se compara con el conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor» (Flp 3,7-8). Finalmente, porque se le reveló que la Pasión era la expresión perfecta del amor de Cristo hacia su Padre y hacia la humanidad, es en ella en la que decidió no dejar de buscarle: «Pues nunca entre vosotros me he preciado de conocer otra cosa sino a Jesucristo, y a éste crucificado» (1 Cor 2,2; cf. Gál 2,20).

«A FIN DE QUE YO LE ANUNCIE ENTRE LOS PAGANOS»

A la gracia de la revelación en el camino de Damasco se añade una segunda: la del **anuncio**. El propio Pablo lo reconoce: por su gracia, Dios le eligió desde el seno de su madre para enviarle a anunciar a su Hijo (Gál 1,16). Por tanto, si se ha convertido en creyente y apóstol, Pablo se lo debe a la pura y gratuita iniciativa de Dios, que le ha revelado a su Hijo y le ha llamado a dar testimonio, a él, el «aborto» (1 Cor 15,8), «el más insignificante de todos los creyentes» (Ef 3,8). La misión que le ha sido confiada no está vinculada ni a su decisión personal ni a cualquier iniciativa humana, y menos aún a su formación o a su comportamiento. Es un don gratuito de Dios. De este don, Pablo no dejará de maravillarse: «Yo, que soy el menor de los apóstoles, indigno de llamarme apóstol por haber perseguido a la Iglesia de Dios. Pero, por la gracia de Dios, soy lo que soy, y la gracia de Dios no ha sido estéril en mí. Al contrario, he trabajado más que todos los demás; bueno, no yo, sino la gracia de Dios conmigo» (1 Cor 15,9-10).

Una vez más, es preciso observar la insistencia de Pablo sobre la **gracia**, nombrada tres veces en estos dos versículos. Pues esta experiencia fundadora de la gracia divina absolutamente inmerecida

está en el origen de la manera en que Pablo percibirá su ministerio apostólico: es un don de Dios en el que el poder divino —el mismo que había resucitado a Jesucristo— se ha puesto de manifiesto, comunicándole una fuerza que le ha hecho desde ese momento capaz de todas las audacias. Durante toda su vida Pablo estará traspasado por esta tensión entre la grandeza de la misión que le ha sido confiada y su debilidad, que no deja de experimentar, entre el tesoro precioso que ha recibido y el «vaso de barro» que es (2 Cor 4,7).

Esta tensión, como escribirá a menudo, le evitará enorgullecerse. Ella le conducirá a profundizar en el misterio del poder de Dios, que ofrece toda su medida en la reconocida debilidad de sus ministros: «Te basta mi gracia, ya que la fuerza se pone de manifiesto en la debilidad. Gustosamente, pues, seguiré presumiendo de mis debilidades, para que habite en mí la fuerza de Cristo» (2 Cor 12,9).

LA EXPERIENCIA DEL RESUCITADO Y JESÚS DE NAZARET

En su encuentro con el Resucitado en el camino de Damasco, Pablo vivió un cambio total y completo. Pasó de la prioridad concedida a su valor y a sus méritos personales (familia, educación, cultura, celo, etc.) a la acogida de un don y de una llamada completamente gratuitos. Pasó de un Dios al que quería asir y poseer al fulgor de un Dios que se asía a él. En este Dios reconoció a Aquel al que nunca había dejado de buscar en el seno del judaísmo. Este Dios está más allá de todo lo que había conocido e imaginado. Tiene el rostro de Aquel a quien perseguía. Él lo llama a ser el Apóstol de su Hijo.

A partir de ese momento, toda la vida de Pablo estará «reorientada» hacia la búsqueda de Aquel

que primeramente se ha acercado a él: «Me esfuero para ver si la conquisto [la perfección], por cuanto yo mismo he sido conquistado por Cristo Jesús» (Flp 3,12). Por tanto, en el nombre mismo de una elección que le ha precedido y que le ha superado infinitamente, no dejará de anunciar y de servir a Cristo. Es aquí donde reside el sentido profundo de su vida espiritual, misionera y pastoral: porque fue asido por Cristo y porque se ha encontrado desasido de sí mismo en el amor que Cristo le ha manifestado, se le impone la necesidad de asirse a él y de servirle. Sin embargo, queda un enigma: ¿cómo explicar que éste que dice no tener otra meta que «conocer a Cristo» (Flp 3,10) se interese tan poco, en sus cartas, por la vida de Jesús?

En efecto, aparte de las tradiciones sobre la última cena de Jesús (1 Cor 11,23-26) o sobre la crucifixión y la resurrección, Pablo no se refiere más que muy raramente a la vida y al ministerio de Jesús. Solamente en dos casos hace referencia a unas palabras del Señor que tienen paralelos en la tradición evangélica: 1 Cor 7,10-11 (matrimonio y divorcio; cf. Mc 10,9-12) y 9,14 (vivir de la predicación, cf. Lc 10,17). En 1 Tes 4,5 menciona incluso unas palabras que no se encuentran en los evangelios relativas a la relación entre la resurrección de los muertos y la venida del Señor. Sin duda hay que añadir a esto el hecho de que existe una evidente afinidad entre algunas palabras de Pablo y las de Jesús, tal como los evangelios las han transmitido: es

el caso de Rom 12,14, donde vemos a Pablo exhortar a los cristianos de Roma en estos términos: «Benedicid a los que os maldicen, orad por los que os calumnian» (cf. Lc 6,28). Es el caso también de la primera carta a los Tesalonicenses, en la que Pablo remite a sus lectores al «día del Señor [que] vendrá como un ladrón en plena noche» (1 Tes 5,2; cf. Lc 12,39). Pero el resultado es escaso, y no podemos menos que sorprendernos ante esta aparente falta de interés de Pablo por la vida de Jesús.

Si admitimos que Pablo sabía seguramente más sobre la vida de Jesús de lo que narra en sus cartas, hay que explicar por qué no menciona las bienaventuranzas, algunas parábolas, afirmaciones de Jesús sobre sí mismo o los relatos de la pasión. Una vez más, es probablemente en su encuentro con el Resucitado donde se encuentra una de las explicaciones del silencio de Pablo sobre la vida pública de Jesús. Porque en este encuentro él tiene la experiencia de la fuerza del Evangelio y de la capacidad de Dios de renovar todo en su Hijo crucificado y resucitado, Pablo centrará, en efecto, su apostolado y su reflexión sobre el anuncio de la salvación cumplida en Jesucristo y en su **actualidad** para todos los hombres. En resumen, más que los hechos pasados de Jesús, Pablo se interesa por lo que Cristo resucitado puede hacer **hoy** en el corazón de todo hombre. Por eso es por lo que, cuando subraya la necesidad de «conocer» a Cristo, Pablo menciona en primer lugar «el poder de su resurrección» (Flp 3,10).

Heraldo del Evangelio

En el camino de Damasco, a través del Cristo al que perseguía y que se ofrecía a él, Pablo descubre el verdadero rostro del Dios que siempre había buscado. Su relación con la Ley, con las obras, con la muerte, con el pecado se encuentra en él pro-

fundamente modificada. Abandonando todo lo que había sido hasta entonces el centro de su vida, Pablo se empleó en anunciar el Evangelio. Así, como escribe en las cartas a los Corintios, el anuncio del Evangelio se ha convertido para él en una necesi-

dad: «Porque anunciar el Evangelio no es para mí un motivo de gloria; es una obligación que tengo, ¡y pobre de mí si no anunciara el Evangelio!» (1 Cor 9,16). Pero ¿cuál es el contenido de este Evangelio? ¿Y por qué esta insistencia de Pablo en el hecho de que no hay más que un solo Evangelio (Gál 1,6-8; 2 Cor 11,4)?

«EL EVANGELIO QUE OS HEMOS PREDICADO»

Una primera constatación sorprende al lector de las cartas de Pablo. Mientras que se hubiera esperado una presentación sistemática y unificada del Evangelio, Pablo parece hacer indistintamente alusión al Evangelio de Dios (1 Tes 2,8; Rom 1,1; 2 Cor 11,7), al Evangelio de Cristo (1 Cor 9,12; 2 Cor 2,12; Gál 1,7; Flp 1,27; Rom 15,19), al Evangelio de nuestro Señor Jesucristo (2 Tes 1,8) o al Evangelio del Hijo (Rom 1,9). Aquí o allá llega incluso a referirse a «su Evangelio» (Rom 2,16; 2 Cor 4,3)². ¿Habrá, pues, varios Evangelios? De hecho, es sólo un Evangelio el que Pablo predica y un solo acontecimiento el que proclama: Jesucristo muerto y resucitado. Pero, porque lo ha recibido de una manera absolutamente particular del mismo Cristo y porque ha tenido una experiencia de él en su propia historia (Gál 1,15-16), Pablo puede hablar de «su Evangelio». En efecto, tanto en el camino de Damasco como, más tarde, durante su ministerio, Pablo ha experimentado la realidad del Evangelio como poder salvífico del amor de Dios. En su encuentro con Cristo, él, «blasfemo, perseguidor y violento» (1 Tim

2. Examen detallado en Pierre-Marie BEAUDE, *¿Qué es el Evangelio?* Cuadernos Bíblicos nº 96. Estella, Verbo Divino, 2005, pp. 11-31.

1,13), se descubre amado y salvado por Aquél mismo al que perseguía. Tiene la experiencia del amor de Dios, de un amor que libera y que salva.

Tal es el Evangelio de Pablo: un Evangelio que Cristo le ha enviado a predicar, y por el cual le ha elegido (Rom 1,1; cf. 1 Cor 1,17). Un Evangelio que Pablo defenderá ferozmente contra aquellos que, traicionando la obra salvífica de Cristo, anuncian «evangelios» que no son conformes con la fe de los apóstoles. Pues, aunque habla de «su Evangelio», Pablo sabe bien que él no tiene ningún otro Evangelio que aquel que él mismo ha recibido de los primeros cristianos. Es en este Evangelio donde se inscribe el suyo propio.

UNA POSIBLE CRONOLOGÍA DE LA VIDA DE PABLO Y DE SUS CARTAS

- ¿36? Conversión de Pablo en el camino de Damasco
- 39 Visita a Jerusalén
- 40-44 Estancia en Cilicia (Asia Menor), región natal de Pablo
- 40-45 Llegada y estancia en Antioquía (Siria)
- 46-49 1º viaje misionero: de Antioquía a Chipre y después al sur de Asia Menor. Regreso a Antioquía
- 50-52 2º viaje misionero: de Antioquía, por el sur de Asia Menor, a Galacia, Macedonia y Corinto (1 Tes). Regreso a Antioquía.
- 53 Asamblea en Jerusalén
- 54-58 3º viaje misionero: de Antioquía, por Galacia, a Éfeso, donde Pablo permanece 3 años y es encarcelado (Gál, Flp, Flm, 1-2 Cor).
- 57 Invierno en Corinto (Rom), regreso a Jerusalén
- 58-60 Arresto en Jerusalén - Encarcelamiento en Cesarea Marítima
- 60-61 Traslado a Roma por mar
- 61-63 Prisionero en Roma (¿durante 2 años?)
- 65 ¿Muerto en Roma bajo Nerón?

«EL EVANGELIO QUE YO MISMO HE RECIBIDO»

Cuando escribe a los cristianos de Corinto en los años 54-56, Pablo menciona un Evangelio que ha recibido y que les transmite, pidiéndoles que lo mantengan tal y como les ha sido anunciado: «Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os anuncié [lit. 'evangelizado'], que recibisteis y en el que habéis perseverado. Es el Evangelio que os está salvando, si lo retenéis tal y como os lo anuncié; de no ser así, habríais creído en vano» (1 Cor 15,1-2).

De manera manifiesta, Pablo emplea aquí un vocabulario que toma de la tradición rabínica. Al utilizarlo, subraya la importancia del Evangelio que ha recibido y que debe transmitir lo más fielmente posible. ¿Cuándo recibió Pablo este Evangelio? Para algunos, esto sucedería en Antioquía. Para otros, desde su entrada en la Iglesia local de Damasco, donde, según los Hechos de los Apóstoles, fue bautizado (Hch 9,18); a menos que esto sucediera durante su primer visita a Jerusalén (Hch 9,26-29), donde Pablo dice haber visto a Pedro (Gál 1,18). En todo caso, apenas habrían transcurrido algunos años entre los acontecimientos de la muerte y la resurrección de Cristo y la recepción de este Evangelio, que es el núcleo de la fe cristiana: «Porque yo os trasmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras; que fue sepultado y resucitó [lit. 'fue elevado'] al tercer día según las Escrituras; que se apareció a [lit. 'se dejó ver por'] Cefas y luego a los doce. [...] Y después se me apareció a mí, como si de un hijo nacido a destiempo [lit. 'aborto'] se tratara» (1 Cor 15,3-8).

«CRISTO MURIÓ POR NUESTROS PECADOS SEGÚN LAS ESCRITURAS»

En el centro del Evangelio figura un acontecimiento situado en el tiempo, en un momento de la historia: la muerte de Cristo. Esta muerte está confirmada por la mención de la sepultura. Pero esta muerte no es solamente un hecho histórico, tiene un valor salvífico: «Cristo murió por nuestros pecados». Como lo confirma la referencia a las Escrituras, esta muerte se inscribe en el plan de Dios. Por otra parte, Pablo dirá que «Cristo murió por nosotros» (Rom 5,8), y el himno de Filipenses se maravillará ante esta «muerte oblativa» (Ch. Reynier).

¿De qué forma de muerte se trata? Este pasaje de la primera carta a los Corintios no lo precisa. En otros pasajes u otras cartas, Pablo profundizará en el misterio de la cruz. Dirá de ella que es un escándalo (1 Cor 1,23). Sin embargo, locura a ojos de los hombres pero sabiduría a ojos de Dios, la cruz revela hasta dónde son llevados el sometimiento y la obediencia del Hijo de Dios: «Y en su condición de hombre, se humilló a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz» (Flp 2,8). Finalmente, porque en el Crucificado Dios ha hecho resplandecer los límites de la sabiduría y del poder humanos, en los que se pretendía encerrarlos, la cruz da acceso a un nuevo conocimiento de Dios (1 Cor 1,19-20). Por otra parte se nos enseñará que esta muerte abre a todas las naciones el acceso a Dios, sin distinción de origen, y hace caer el «muro de odio» que separa a los hombres (Ef 2,16). La cruz es el lugar de la victoria de Cristo sobre el pecado y sobre la muerte (1 Cor 15,51-58).

RESUCITÓ AL TERCER DÍA SEGÚN LAS ESCRITURAS

Como segundo elemento fundamental del Evangelio recibido y transmitido por Pablo está ciertamente la resurrección: Aquel que estaba muerto, y al que la muerte en la cruz parecía acusar (Gál 3,13; cf. Dt 21,23), ¡ha resucitado! Se deja ver por Pedro, por los Doce y por todos los demás (1 Cor 15,5-8). Esta afirmación está en el centro del *Cre-do*. La mención del «tercer día» y la referencia a las Escrituras subrayan la victoria definitiva de Cristo sobre el pecado y sobre la muerte, el advenimiento de los últimos tiempos y la inauguración de un mundo nuevo en el que triunfa la vida.

A lo largo de sus cartas, Pablo proclamará el Evangelio de la resurrección de Cristo, que proporciona todo su sentido al «escándalo» de la cruz. A los cristianos de Corinto les escribirá: «Y si Cristo no ha resucitado, tanto mi anuncio como vuestra fe carecen de sentido» (1 Cor 15,14). Les mostrará cómo su fe en una resurrección futura está arraigada en la resurrección de Cristo (1 Cor 15,12). «Anticipo de quienes duermen el sueño de la muerte» (1 Cor 15,20; cf. Col 1,18) y «Señor del universo» (Flp 2,9-11), el Resucitado introduce desde ahora a los bautizados en una vida que no acaba: «Por tanto, si hemos muerto con Cristo, confiemos en que también viviremos con él. Sabemos que Cristo, una vez resucitado de entre los muertos, no vuelve a morir, la muerte no tiene ya dominio sobre él. Porque cuando murió, murió al pecado de una vez para siempre; su vivir, en cambio, es un vivir para Dios. Así también

vosotros consideraos muertos al pecado, pero vivos para Dios, en unión con Cristo Jesús» (Rom 6,8-11).

Ya se trate de su propia experiencia o de lo que él mismo ha recibido, Pablo es el perfecto heraldo de un único y mismo Evangelio. Este Evangelio versa sobre los acontecimientos de la muerte y la resurrección de Cristo. Releídos a la luz de las Escrituras, estos acontecimientos son una Buena Nueva de salvación y liberación: liberación del pecado, de la Ley y de la muerte. Son la manifestación de la omnipotencia de Dios (Rom 1,16). Sin embargo, aunque es poder de Dios, el Evangelio se ha manifestado de la manera más sorprendente que puede haber: a través de la muerte de un crucificado.

El ministerio de Pablo estará dominado por esta revelación de la «realización desconcertante del poder de Dios en la debilidad de un crucificado» (P. Bony). Ésta es una de las razones por las que Pablo se prohibirá a sí mismo cualquier predicación que corra el riesgo de reducir el Evangelio a un simple discurso de sabiduría humana: «Porque Cristo no me ha enviado a bautizar, sino a evangelizar, y esto sin hacer ostentación de elocuencia, para que no se desvirtúe la cruz de Cristo» (1 Cor 1,17; 2,3-5). Por tanto, aunque tiene un contenido objetivo, el Evangelio no es un simple saber. Diferente de todos los discursos religiosos, por hermosos que sean, es una sencilla invitación a acoger la sabiduría de Dios, que es locura a ojos de los hombres (1 Cor 1,18-25). Siguiendo al Crucificado, es igualmente una invitación a entrar en el movimiento de amor y de renuncia de Cristo para acoger su obra de salvación y su poder de resurrección.

Misionero y trabajador

Éste es un aspecto mal conocido de la vida y el ministerio de Pablo: el misionero infatigable del

Evangelio es también un incansable trabajador. En una sociedad en que el trabajo manual parecía es-

tar más bien reservado a los esclavos o a la población más desfavorecida, vemos algo que sorprende. Esta actividad manual de Pablo es, por otra parte, una de las grandes originalidades de la vida de un misionero al que imaginamos más fácilmente surcando el mundo mediterráneo o escribiendo cartas a las comunidades que acaba de fundar que trabajando, incluso a veces en condiciones difíciles, para no ser una carga para nadie. Pero los testimonios están ahí. ¿Cómo entenderlos e interpretarlos?

«COMO TENÍA EL MISMO OFICIO, SE INSTALÓ EN SU CASA»

Esta información está tomada del libro de los *Hechos de los Apóstoles* (Hch 18,3). Después de su fracaso (relativo) de Atenas, Pablo se encuentra en Corinto. Tiene la oportunidad de encontrar allí a una pareja: Áquila y Priscila. Acaban de llegar de Italia. Son tejedores que tienen verosímelmente un bazar de lonas. Sin duda son cristianos, ya que Pablo no menciona su nombre entre aquellos que bautizará en Corinto (1 Cor 1,14). Se unen a Pablo y comparten con él alojamiento, trabajo y comida. Tenemos entonces la siguiente situación: durante la semana, Pablo trabaja manualmente, y «todos los sábados conversaba en la sinagoga, tratando de convencer a judíos y griegos» (Hch 18,4). Pero cuando Silas y Timoteo lleguen de Macedonia, Pablo podrá «consagrarse enteramente a la predicación de la palabra» (Hch 18,5).

¿Dónde pudo aprender Pablo este oficio, que continuará ejerciendo durante sus viajes misioneros? ¿En Tarso, que era célebre por sus lonas para tiendas? ¿En Jerusalén? Algunos autores piensan incluso que en cuanto legista formado en la escuela de Gamaliel, Pablo habría seguido también el uso habitual de los estudiantes, que, como conse-

PABLO, ¿FABRICANTE DE TIENDAS?

¿Era Pablo un sencillo «fabricante de tiendas», como lo sugiere el libro de los *Hechos de los Apóstoles*? ¿Se trataba de tiendas de cuero, de pelo de cabra o de tela? Para Jérôme Murphy-O'Connor, el oficio de Pablo sería más amplio de lo da a entender el término que lo designa: «Según toda probabilidad, Pablo trabajaba el cuero y podía producir un amplio abanico de objetos de este material», *Corinthe au temps de St Paul*. EABJ. París, Cerf, París, 1986, p. 256. Para Simon Légasse, «las opiniones se dividen, y se duda en su resolución, teniendo en cuenta una cierta dificultad en ver a un fariseo ejercer una profesión despreciada como la de tejedor», *Paul, apôtre. Essai de biographie critique*. París, Cerf - Fides, 1991, pp. 47ss.

cuencia de la gratuidad de la enseñanza, trabajaban manualmente. Reconozcamos que no sabemos nada de ello. Sea como fuere, es el hecho de ejercer un trabajo manual lo que debe llamar nuestra atención, pues en varias ocasiones Pablo habla en sus cartas sobre este aspecto de su vida.

«NOS FATIGAMOS TRABAJANDO CON NUESTRAS MANOS»

Se podría haber visto en el episodio de Corinto un acontecimiento ocasional, vinculado a circunstancias particulares. Pero no es así. De este modo, algunos años más tarde, Pablo está en Éfeso, desde donde escribe a los corintios. Les hace partícipes de su desamparo y de su cansancio. Aprovecha la ocasión para mencionar la dureza del trabajo que ejerce: «Hasta el presente no hemos padecido más que hambre, sed, desnudez y malos tratos; andamos errantes y nos fatigamos trabajando con nuestras propias manos» (1 Cor 4,11-12).

Este testimonio es confirmado por el libro de los *Hechos de los Apóstoles*, que nos muestra que Pa-

blo «predicaba todos los días en la escuela de Tirano» (Hch 19,9). Una variante del texto occidental de los Hechos precisa incluso que esta enseñanza cotidiana se desarrollaba «entre la quinta hora y la décima», es decir, durante las horas muertas de la comida o de la siesta. ¿Quiere esto decir que el resto del tiempo Pablo trabajaba para vivir? Nada permite afirmarlo de manera cierta, pero es fuera de las horas de estudio cuando se hace el anuncio del Evangelio, y en una hora que permitiera reunir a los que descansaban de su trabajo.

Otros pasajes de las cartas confirman esta actividad manual de Pablo, actividad importante en tiempo y en fatiga. En la primera carta a los Tesalonicenses, por ejemplo, Pablo recuerda sus penas y cansancios: «Recordad, hermanos, nuestras penas y fatigas; recordad cómo trabajamos día y noche para no ser gravosos a ninguno de vosotros mientras anunciábamos el Evangelio de Dios» (1 Tes 2,9). El autor de la segunda carta a los Tesalonicenses hace de ello incluso un motivo de imitación: «Conocéis perfectamente el ejemplo que os hemos dado, porque no hemos vivido ociosamente entre vosotros ni hemos comido de balde el pan de nadie; al contrario, hemos trabajado con esfuerzo y fatiga día y noche para no ser gravosos a ninguno de vosotros» (2 Tes 3,7-8).

Sin embargo, como ciudadano y hombre libre, Pablo habría podido no trabajar. Como misionero itinerante, igualmente habría podido solicitar el mantenimiento de las comunidades que había fundado, las cuales lo habrían hecho gustosamente. Esto no habría sido nada más que algo justo, ya que, incluso según la opinión de Pablo, todo misionero tiene derecho a recibir un salario por el trabajo que lleva a cabo en sus comunidades (1 Cor 9,6-14). Aunque admite que es también su derecho (1 Cor 9,4ss), Pablo, sin embargo, no aceptará ningún

salario. ¿Por qué semejante rechazo a una ayuda y un mantenimiento tan naturales? ¿Por qué esta elección de un trabajo manual?

«MI SALARIO ES OFRECER GRATUITAMENTE EL EVANGELIO QUE ANUNCIO»

Si se excluye el hecho de que en numerosas ocasiones Pablo tuvo que trabajar, sin duda para subvenir a sus necesidades, la elección de Pablo de llevar a cabo al mismo tiempo un trabajo manual y el anuncio del Evangelio no es anodina. Igualmente, en la lógica de esta elección, Pablo nunca aceptará limosna o ayuda económica, si no es de las comunidades de Macedonia, especialmente de la de Filipos (Flp 4,15-16; 2 Cor 11,8). De forma general, no querrá depender de ninguna comunidad ni ser una carga para ninguna de ellas (1 Tes 2,9; 2 Tes 3,8; 2 Cor 11,9; 12,13-14; cf. Hch 20,33-34). Incluso hará de ello una cuestión de honor, «un título de gloria» (1 Cor 9,15).

Esta actitud de Pablo podría explicarse por los abusos de algunos misioneros itinerantes, demasiado inclinados a hacerse mantener o a abusar de las comunidades visitadas (cf. 2 Cor 12,13-14; Hch 20,33-34). Por otra parte, algunos años más tarde, la *Didajé*, obra del siglo II, indicará la actitud que hay que adoptar frente a los carentes de delicadeza, más interesados en las ventajas materiales de la predicación que en el anuncio propiamente dicho del Evangelio. Incluso aun reconociendo que el trabajo de los ministros del culto debe ser retribuido como cualquier otro trabajo (1 Cor 9,14), Pablo quizá pudo haber elegido trabajar de modo que sirviera de advertencia a sus colaboradores contra el peligro de gratificaciones o de búsqueda de intereses

que pudieran ser un verdadero «obstáculo al Evangelio de Cristo» (1 Cor 9,12).

Sea como fuere de válida, sin embargo esta razón no debe hacer olvidar la que anuncia en la primera carta a los Corintios: «Anunciar el Evangelio no es para mí un motivo de gloria; es una obligación que tengo, ¡y pobre de mí si no anunciara el Evangelio! Merecería recompensa si hiciera esto por propia iniciativa, pero si cumplo con un encargo que otro me ha confiado ¿dónde está mi recompensa? Está en que, anunciando el Evangelio, lo hago gratuitamente, no haciendo valer mis derechos por la evangelización» (1 Cor 9,16-18).

Ésta es la razón fundamental de la elección de Pablo: porque Dios se ha revelado a él gratuitamente, y porque lo ha llamado no menos gratuitamente a ser apóstol de su Hijo, Pablo, a su vez, quiere anunciar el Evangelio gratuitamente. Esta elección de la

gratuidad le es dictada por la misma gratuidad de su vocación. Al mismo tiempo, a través de una actitud de desinterés y de gratuidad que refleje la del Señor para con él, quiere manifestar la profunda libertad a la que le ha conducido el encargo mismo del Evangelio que le ha sido confiado. No quiere otro salario que esta libertad con respecto a todos y a todo. El Evangelio es la única razón de ser de su apostolado.

A esta explicación sobre la elección de Pablo por conciliar trabajo y anuncio del Evangelio podría añadirse una última. En una sociedad urbana, en la que el trabajo manual era sobre todo algo de esclavos y de las clases desfavorecidas, podríamos preguntarnos, en efecto, si la elección de un trabajo manual no tendría también como finalidad hacer del anuncio del Evangelio algo cercano a las realidades de aquellos que trabajan. Esto ciertamente es una hipótesis. Pero quizá habría que relacionarla con los numerosos pasajes de las cartas en los que se ve a Pablo invitar a aquellos que ha evangelizado a que trabajen y a no dejarse llevar por la ociosidad. A través de su elección por compartir la condición de aquellos que trabajan, como a través de numerosas exhortaciones a no sumirse en la holgazanería, Pablo habría tratado así de conducir a las comunidades cristianas a adoptar una actitud positiva frente al trabajo: «A que os apliquéis a vivir pacíficamente, ocupándose cada uno de vosotros en lo vuestro y trabajando con vuestras propias manos como os lo tenemos recomendado. Así os ganaréis el respeto de los que no son cristianos y no tendréis necesidad de nadie» (1 Tes 4,11-12).

LIBRE CON RESPECTO AL DINERO

«Un orador de la época, tal como un retor o un filósofo, era pagado por aquellos que lo invitaban a hablar en el importante marco de una casa “a la romana”. Lo cual inevitablemente obligaba al orador con aquellos que lo empleaban. Ahora bien, el Apóstol rechaza este tipo de vasallaje. Su palabra no rinde cuentas más que a Dios. Sólo él conoce su corazón y lo sopesa de una manera justa. Ciertamente, la Escritura podía autorizar semejante práctica salarial con respecto a un orador, pero Pablo casi se burla de ello al citar Dt 25,4 en 1 Cor 9,9: “No pongas bozal al buey que trilla”. El que trabaja tiene derecho a comer. Jesús admite en otro lugar el principio: “Pues el obrero tiene derecho a su salario” (Lc 10,7 y Mt 10,10). En resumen, igual que los otros apóstoles, Pablo habría podido apelar a este derecho. Sin embargo, lo rechaza a fin de quedar libre, sin ninguna presión con respecto a él (1 Cor 9,1.12-14; 2 Cor 11,7-11)».

Charles PERROT, *Après Jésus. Le ministère chez les premiers chrétiens.*
París, Ed de L'Atelier, 2000, p. 39.

«OCUPAOS TRABAJANDO CON VUESTRAS PROPIAS MANOS»

Este texto pertenece a la más antigua de las cartas de Pablo, escrita probablemente hacia el

año 51. Cuando la escribe, Pablo está en Corinto, donde trabaja con sus propias manos en casa de Priscila y Áquila (Hch 18,3). Ahora bien, ¿qué hace Pablo? Invita a los cristianos de Tesalónica a trabajar. En un contexto en que, como hemos visto, el trabajo manual era frecuentemente menospreciado porque era considerado como contrario a una «vida honorable», Pablo enseña que el trabajo no es un signo de esclavitud o un motivo de vergüenza. Muy al contrario, es un testimonio de «honradez», tanto a los ojos de la comunidad como «respecto a las gentes de fuera».

Por otra parte, frente a los cristianos que tomaban como pretexto las enseñanzas evangélicas o la espera del regreso de Cristo para no trabajar, el autor de la segunda carta a los Tesalonicenses recordará la necesidad de ganarse honradamente la vida trabajando, pues «el que no quiera trabajar, que no coma» (2 Tes 3,6-12). Era una manera de mostrar que la espera del regreso de Cristo no excluye un verdadero compromiso en las tareas terrenas. Porque las realidades terrenales, y muy particularmente el trabajo, se inscriben en el marco de toda la creación, que, como Pablo enseñará más tarde, gime con dolores de parto (Rom 8,19-22).

Más aún, el trabajo es una dimensión de la vida fraterna nacida de la salvación en Jesucristo y una actualización concreta de la caridad que une a los discípulos de Cristo. Por eso Pablo comienza su exhortación a los cristianos de Tesalónica con el recuerdo de la fraternidad que les une (1 Tes 4,9-10).

Por tanto, para Pablo, el trabajo es uno de los lugares privilegiados donde se debe manifestar la fuerza del Evangelio como capacidad para transformar el mundo y para construir una fraternidad real. En cuanto al binomio «evangelización-trabajo», tan característico de la actividad pastoral de Pablo, encarna dos preocupaciones de siempre: anunciar el Evangelio poniendo todo en práctica para estar verdaderamente presente en el mundo del trabajo y, en todo «trabajo de evangelización», desconfiar de ganancias y de intereses personales, que serían contrarios al espíritu del Evangelio. Pablo está ahí para recordarlo: si existe salario es únicamente el de una libertad en la que hay que crecer sin cesar. Siguiendo a Aquel que se da y se entrega gratuitamente, a cada uno le corresponde aprender, en su propia situación profesional o eclesial, a darse y entregarse también de modo totalmente gratuito.

Enfrentado con el fracaso y las pruebas

Leyendo algunas presentaciones de la vida o del ministerio de Pablo podemos subestimar a veces la parte de sufrimiento y de pruebas que Pablo soportó. Tendríamos así un misionero seguro de sí mismo, infatigable, siempre dispuesto a luchar y a guerrear contra los enemigos del Evangelio, un héroe al abrigo de la menor duda o del más pequeño fracaso. Pero, ¿qué hacer entonces con los numerosos pasajes de sus cartas en los que Pablo hace

alusión a los castigos, las penas o los fracasos que marcaron sus numerosas misiones (1 Cor 4,9-11; 2 Cor 4,8-10; 6,4-10; 11,23-33; 12,10; Rom 8,35-36)? ¿Cómo entender esta confesión en la segunda carta a los Corintios: «No queremos que ignoréis, hermanos, las tribulaciones que hemos pasado en la provincia de Asia. Nos vimos abrumados tan por encima de nuestras fuerzas, que hasta perdimos la esperanza de seguir viviendo» (2 Cor 1,8-9)? De

hecho, bajo diferentes aspectos, la vida y el ministerio de Pablo estuvieron marcados por el sufrimiento: sufrimientos por el fracaso, sufrimientos por los castigos y por las privaciones vividos a causa del Evangelio, sufrimientos por la enfermedad.

EL FRACASO

Se olvida a veces: Pablo conoció numerosos fracasos. En su presentación, por una parte artificial, del primer viaje misionero, el evangelista Lucas da testimonio de ello (Hch 13,4-14,28). Constantemente, tras los primeros éxitos de la evangelización, narra, en efecto, la envidia, la desconfianza, el rechazo y la hostilidad de los que Pablo es víctima. Bien sea expulsado (Hch 13,50) o incluso lapidado (Hch 14,19), es muy raro que Pablo abandone libremente y sin dificultad las ciudades que acaba de evangelizar. Cuando se dirige a los filósofos griegos de Atenas o a los judíos de Corinto, provoca igualmente alboroto y divisiones (Hch 17,16-18,17). Quizá encontramos un eco de ello en este pasaje de la primera carta a los Corintios: «En lo que a mí toca, hermanos, cuando vine a vuestra ciudad para anunciaros el designio de Dios, no lo hice con alardes de elocuencia o de sabiduría. Pues nunca entre vosotros me he preciado de conocer otra cosa sino a Jesucristo, y a éste crucificado. Me presenté ante vosotros débil, asustado y temblando de miedo. Mi palabra y mi predicación no consistieron en sabios y persuasivos discursos; fue más bien una demostración del poder del Espíritu, para que vuestra fe se fundara no en la sabiduría humana, sino en el poder de Dios» (1 Cor 2,1-5).

Otro ejemplo del sufrimiento de Pablo nos lo proporciona la carta a los Gálatas. Seducidos por la predicación de judeo-cristianos que predicaban el

mantenimiento de la observancia de la Ley judía, los gálatas habían abandonado muy rápidamente la enseñanza de Pablo. Afligido, Pablo les escribe para recordarles el Evangelio que él recibió de Cristo y que les ha enseñado. Pero el recuerdo se acompaña de un vibrante reproche: «No salgo de mi asombro al ver qué pronto habéis abandonado a quien os llamó mediante la gracia de Cristo y con qué rapidez habéis abrazado otro evangelio» (Gál 1,6). Detrás de esta ironía, ¿cómo no entrever la herida del pastor afectado en el fundamento de su fe y en su vinculación con aquellos a los que ha evangelizado?

Finalmente, un último ejemplo lo encontramos en la famosa carta escrita «con lágrimas». Podemos adivinar sus circunstancias: después de su estancia en Corinto, Pablo se había vuelto a Éfeso. Informado de las tensiones que atravesaban la comunidad de Corinto, y de la presencia de conductas o de prácticas poco acordes con el espíritu del Evangelio, Pablo había escrito a los corintios. Incluso había enviado a Tito con la misión de transmitirles esta carta (cf. 2 Cor 12,14-18). Pero los corintios habían rechazado cualquier diálogo. Considerando que cualquier otro intercambio de cartas habría sido inútil, Pablo no vio más que una solución: volverse él mismo a Corinto. Es lo que hizo. Y se reprodujo lo que había sucedido con Tito: tuvo que volverse... herido y ofendido por la actitud de varios miembros de la comunidad (2 Cor 2,1-5). ¿Abandonaría entonces a la comunidad? ¿Renunciaría a cualquier contacto con ella? No, desde luego. «Con gran congoja y angustia de corazón, y con muchas lágrimas» (2 Cor 2,4), Pablo había escrito a los cristianos de Corinto. Esta carta, que se encuentra en los capítulos 10 a 13 de la segunda carta a los Corintios, es en la que se traslucen más claramente los sufrimientos de Pablo, profundamente afligido.

Entre tanto, la situación en Éfeso estaba, según parece, deteriorada. Los Hechos de los Apóstoles lo mencionarán de forma anecdótica a través de la historia del motín de los orfebres (Hch 19,23ss). ¿Es por esta razón o por otra? Pablo se encontraría verosímilmente en prisión (2 Cor 1,8ss; Flp 1,12ss). Tendrá entonces la experiencia del encarcelamiento, que conocerá de nuevo tanto en Cesarea Marítima como en Roma. Estamos aquí ante otro aspecto de los sufrimientos soportados por Pablo: los de los castigos y las penas corporales, las fatigas y los peligros de la misión, privaciones de todo tipo.

LATIGAZOS, FLAGELACIONES, LAPIDACIONES, PELIGROS EN LOS VIAJES

Como regla general, no se puede decir que a Pablo le guste insistir en las situaciones críticas que atravesó. Este doloroso aspecto de su existencia no tiene para él gran interés biográfico. Sin embargo, algunos pasajes de sus cartas nos informan sobre la naturaleza de las pruebas sufridas y soportadas. Esto sucede particularmente con el caso de un pasaje de la segunda carta a los Corintios. Pablo recuerda en él todo lo que ha debido soportar y sufrir a causa del Evangelio (2 Cor 11,24ss).

Como primer castigo, Pablo menciona la pena judía de los latigazos (en teoría, cuarenta golpes, pero se detenía después de treinta y nueve por miedo a equivocarse en el recuento y así transgredir la Ley, cf. Dt 25,3). Aunque ni Pablo ni los Hechos de los Apóstoles indican ninguna circunstancia precisa en la que hubiera sufrido esta pena, dice haberla recibido cinco veces, lo que atestigua la frecuencia y la gravedad de sus conflictos con la sinagoga. Viene después la mención de una triple

flagelación. Este suplicio romano, infligido con la ayuda de varas, bastones o látigos, era particularmente cruel. Entrañaba frecuentemente la muerte del que la sufría. Finalmente es mencionada la lapidación. Según Hch 14,19, Pablo habría sufrido este suplicio en Listra, durante el primer viaje misionero. Lo más frecuente era que el que era condenado a una pena semejante fuera conducido fuera de la localidad, y todos los que estaban presentes le arrojaban piedras hasta que se producía la muerte (cf. Hch 7,58ss). Como regla general, nadie sobrevivía a la lapidación. Por otra parte, esto no estaba previsto. Por tanto, es difícil comprender la versión de Lucas según la cual Pablo se habría levantado inmediatamente y habría vuelto a la ciudad (Hch 14,20).

Después de treinta y nueve latigazos, la flagelación y la lapidación, Pablo menciona los peligros a los que se expuso durante sus viajes, peligros de naufragio, de salteadores y de falsos hermanos: «Tres veces he naufragado; he pasado un día y una noche a la deriva en alta mar. Los viajes han sido incontables; con peligros al cruzar los ríos, peligros provenientes de salteadores, de mis propios compatriotas, de paganos; peligros en la ciudad, en despoblado, en el mar; peligros por parte de falsos hermanos» (2 Cor 11,25-26). Para terminar, Pablo menciona sus condiciones de vida, muy particularmente sus privaciones (vv. 27-28). En otras cartas menciona la naturaleza de sus «tribulaciones»: las noches sin dormir (2 Cor 6,5), el hambre, la sed, el ayuno y la indigencia (Rom 8,35; 1 Cor 4,11; 2 Cor 6,5).

¿Buscó Pablo todo esto? Podemos dudar de ello. Es preferible pensar que estas pruebas se impusieron a él, haciendo de él un marginado, frecuentemente en conflicto con los judíos y las autoridades de las ciudades, sin domicilio fijo, sin familia: «La batura del mundo» y «el deshecho de todos», como se

designará a sí mismo en 1 Cor 4,13. Finalmente, ¿podemos imaginar que todas estas vejaciones y estas condiciones de vida o de viaje no hayan afectado a la salud de Pablo? Pensemos sencillamente en las heridas y las cicatrices que debían de cubrir su cuerpo. Recordemos también que, en varias ocasiones, Pablo se queja de un mal que le carcome.

LA EXPERIENCIA DE LA ENFERMEDAD

Entre los sufrimientos de Pablo está el de la enfermedad. Pablo hace alusión a ella cuando recuerda a los gálatas que, con ocasión de esta enfermedad que padece, es cuando por primera vez anunció la Buena Nueva (Gál 4,13). Incluso se alegra de la manera en que lo acogieron, superando la visión de su decadencia física (Gál 4,14). Por otra parte, en la segunda carta a los Corintios, Pablo habla de un «agujón clavado en mi carne, un agente de Satanás encargado de abofetearme para que no me enorgullezca» (2 Cor 12,7).

A partir de lo que dice sobre ella, podemos pensar que padecía una enfermedad que le atacaba de vez en cuando, de manera imprevisible. Sin duda era dolorosa. Si hemos de creer el testimonio de la carta a los Gálatas, debía de dejarlo en un estado de gran dependencia. Asimilada en la segunda carta a los Corintios a los sufrimientos que Pablo debe asumir por Cristo, parece estar en relación con su obra de predicación del Evangelio (2 Cor 12,10). ¿Quiere esto decir que sería una de las consecuencias de los castigos que Pablo sufrió, como la flagelación y la lapidación, que no podían más que provocar graves traumatismos corporales? Es difícil pronunciarse.

¿Podemos ir más lejos en el diagnóstico? Se ha hablado de traumatismos cerebrales, de ataques de

tipo epiléptico o de accesos depresivos. Considerando que está «Satanás encargado de abofetearme» (2 Cor 12,7), y que los gálatas estarían gustosos de arrancarse los ojos para dárselos a Pablo (Gál 4,15), algunos incluso se han preguntado si no se trataría de una enfermedad que tuviera relación con los ojos. Esto significa olvidar que esta expresión hay que tomarla en un sentido metafórico; una manera, para los gálatas, de expresar su vinculación con Pablo, en la que están dispuestos a ofrecer lo más precioso que tienen. Ya se trate de crisis de tipo epiléptico, de violentos ataques de migraña, de trastornos de la vista o de malaria, esta realidad de la vida de Pablo nos hace penetrar más en el misterio del sufrimiento que vivió en su ministerio.

«CUANDO SOY MÁS DÉBIL, SOY MÁS FUERTE»

Repitémoslo, Pablo no buscó el sufrimiento por sí mismo. Por el contrario, se dedicaba a orar para ser librado de él (2 Cor 12,8). Del mismo modo, enfrentado al sufrimiento de aquellos con los que se encontraba, lo combatió. Finalmente, nunca cesó de proclamarlo: signos del mundo que pasa (Rom 8,18ss.), el sufrimiento y la muerte desaparecerán cuando el señorío de Cristo se imponga de manera definitiva (1 Cor 15,24-27; 2 Cor 4,17-18).

Sin embargo, aunque Pablo no eligió el sufrimiento, si incluso lo combatió cuando esto era posible, sabía que era una de las dimensiones del anuncio del Evangelio. A él le había caído en suerte, por el hecho mismo de que estaba al servicio de Cristo (cf. 1 Cor 4,9; 2 Cor 4,8ss.). En todas partes este servicio suscitaría enemigos que, intencionalmente o no, pondrían obstáculos a su actividad misionera. Percibido como el reverso del servicio

apostólico –porque los mensajeros del Evangelio no pueden estar dispensados de la experiencia de la cruz–, Pablo sabía igualmente que el sufrimiento siempre hay que releerlo a la luz del amor de Dios, del que nada podrá nunca separarnos: «¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada? Ya nos dice la Escritura: 'Por tu causa estamos expuestos a la muerte cada día: nos consideran como ovejas destinadas al matadero'. Pero Dios, que nos ama, hará que salgamos victoriosos de todas estas pruebas» (Rom 8,35ss).

Más fundamentalmente aún, y es ésta una aportación importante, Pablo interpretó su propio sufrimiento –y el de sus hermanos– como uno de los lugares privilegiados de la configuración del apóstol con Cristo y de la participación en su obra salvadora: «Por todas partes vamos llevando en el cuerpo la muerte de Jesús» (2 Cor 4,10). Y el autor de la carta a los Colosenses escribirá: «Ahora me alegro de padecer por vosotros, pues así voy completando en mi existencia mortal, y a favor del cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, lo que aún falta al total de las tribulaciones cristianas» (Col 1,24).

Lugar de comunión en la cruz y con los sufrimientos de Cristo, el sufrimiento es finalmente, para Pablo, el de la proximidad con Dios, que consuela y fortalece (2 Cor 1,5ss; 2 Cor 12,9ss.) Sin proporción con la gloria eterna (2 Cor 4,17; Rom 8,18), es el lugar en que ya se manifiesta la omnipotencia de Dios (2 Cor 4,7). Tal es el gran misterio del anuncio del Evangelio, pues es en la debilidad y la pobreza de las situaciones donde el poder de Dios puede ofrecer toda su medida (1 Cor 1,26ss; 2 Cor 4,7-10). Si Pablo, como pastor, tiene una particular experiencia de ello, hay que reconocer que es también el misterio de toda vida cristiana donde, en lo más profundo de su miseria y su debilidad, aprende a reconocer y a acoger la obra de la omnipotencia divina: «He rogado tres veces al Señor para que apartase esto de mí, y otras tantas me ha dicho "Te basta mi gracia, ya que la fuerza se pone de manifiesto en la debilidad"». Gustosamente, pues, seguiré presumiendo de mis debilidades, para que habite en mí la fuerza de Cristo. Y me complazco en soportar por Cristo flaquezas, oprobios, necesidades, persecuciones y angustias, porque cuando soy débil, entonces es cuando soy fuerte» (2 Cor 12,8-10).

AL SERVICIO DE LAS COMUNIDADES

Misionero infatigable, Pablo recorrió miles de kilómetros para anunciar el Evangelio y fundar comunidades. Lucas, en los Hechos de los Apóstoles, menciona tres grandes viajes. Conducirán a Pablo y a sus compañeros a Chipre, Panfilia y Licaonia (entre el 46 y el 49), a Galacia, Filipos, Tesalónica, Atenas y Corinto (entre el 50 y el 52), a Galacia, Éfeso, Corinto y Mileto (entre el 54 y el 58). Sin embargo, Pablo no se contentará con fundar comuni-

dades. Su trabajo de evangelización y de fundación estará acompañado por la preocupación por ver a las comunidades que había fundado crecer en la fe y la caridad. Con este fin, Pablo ejercerá sobre ellas una verdadera autoridad. Pero ¿cuál es la naturaleza de esta autoridad? ¿Qué es lo que caracteriza las relaciones que Pablo mantuvo con aquellos y aquellas que había evangelizado?

La autoridad de Pablo

«Siervo de Cristo Jesús, elegido como apóstol y destinado a proclamar el Evangelio de Dios» (Rom 1,1), Pablo reivindica frecuentemente su autoridad sobre las comunidades que ha fundado. Sus visitas, sus cartas o el envío de «sus» colaboradores muestran por lo demás que, incluso después de su partida, sigue siendo la única y verdadera autoridad en sus comunidades. Y cualquier cuestionamiento de su persona parece ser una ofensa a la verdad del Evangelio (Gál 1,6-10). Pero aunque frecuentemente Pablo justifique su autoridad por su pertenencia al grupo apostólico, y esto en virtud de la visión o de la aparición del Resucitado (1 Cor 9,1; 15,8), otra cosa muy diferente es la argumentación de Gál 1,15-16, donde menciona su propia vocación sobre el modelo de las vocaciones proféticas, en particular las de Jeremías o el siervo de Isaías.

Aunque reconoce el poder apostólico que Cristo le ha conferido (1 Cor 1,1; Gál 1,11-12), sin embar-

go Pablo rechaza hacer de ello un dominio sobre las comunidades que ha fundado o acompaña.

UN MINISTERIO DE ADMINISTRACIÓN Y SERVICIO

Lejos de querer controlarlo o dirigirlo todo (2 Cor 1,24), Pablo define su ministerio, y el de todos los predicadores del Evangelio, como un ministerio de administración y servicio (1 Cor 4,1-2). En numerosos pasajes de sus cartas manifiesta su conciencia de no tener otra misión que la de conducir a la obediencia de la fe (Rom 1,5; 6,16-17; 10,16; 5,18) y la de edificar el Cuerpo de Cristo, pues Cristo le ha dado un poder para la edificación, no para la destrucción (2 Cor 10,8). Por eso también es por lo que, en el caso de indisciplina (1 Cor 11; 14), de escándalo (1 Cor 5) o de grave ofensa hacia uno de

PABLO Y «SUS» COLABORADORES

En la primera carta a los Tesalonicenses, Pablo escribe: «Decidimos enviaros a Timoteo, hermano nuestro y colaborador de Dios en la proclamación del Evangelio de Cristo. Le confiamos la misión de fortaleceros y alentaros en la fe» (1 Tes 3,2). Como se habrá podido constatar, Pablo no dice «nuestro» colaborador, sino que habla de aquel que trabaja con Dios. En 1 Cor 3,9, Pablo incluso precisa: «Trabajamos unidos a la obra de Dios». El hecho de que esta colaboración se sitúe junto a Dios aclara las numerosas menciones, en las cartas de Pablo, a sus colaboradores (griego *synergoi*), ya se trate de Silvano (1 Tes 1,1; 2 Cor 1,19), de Timoteo, su «hijo querido y fiel en el Señor» (1 Cor 4,17; 16,10-11; cf. Flp 2,19-23), de Tito (Gál 2,1-3; 2 Cor 2,12-13; 7,6-7.13-15) o incluso de Priscila y Áquila, que ayudan a Pablo, primero en Corinto y después en Efeso (1 Cor 16,19; Rom 16,3.9.21). Sin olvidar a Epafrodito (Flp 2,25), Evodia y Síntique (Flp 4,3), Filemón, Marcos, Aristarco, Dimas y Lucas (Flm 1 y 24).

Con reconocimiento, Pablo hace mención de las penas y los trabajos que comparte con todos estos obreros (Rom 16,3ss). Todos son «colaboradores de Dios» (1 Cor 3,9; 16,10), y «cada uno recibirá su propio salario según su propio trabajo» (1 Cor 3,8). Pero esta responsabilidad común se ejerce bajo su dirección y en fidelidad a lo que él hace y enseña. Así, Timoteo es enviado a Corinto para recordar las reglas de conducta que Pablo enseña «por todas partes y en todas las Iglesias» (1 Cor 4,17). De igual modo, cuando tiene la impresión de que algunos predicadores anuncian otro evangelio distinto del suyo, Pablo no duda en condenarlos severamente (Gál 1,6-9; Flp 3,2; 2 Cor 10-13).

Esto significa que, si los compañeros y los colaboradores de Pablo están con él en relación de comunión, esta comunión está marcada por una cierta «sumisión». Por esto mismo, la colaboración no se considera contraria a la existencia y al reconocimiento de una autoridad, como, por lo demás, tampoco ésta parece excluir la presencia de una obediencia o de una subordinación entre servidores.

sus enviados, y sobre todo de ofensa al Evangelio (Gál 1,9), Pablo no duda en emplear toda su autoridad, con el riesgo de dar muestras de una gran severidad (2 Cor 10). No se contenta entonces con ofrecer una simple opinión, apela al «mandamiento del Señor» (1 Cor 14,37; 1 Tes 4,2; Flm 8). Incluso se dice dispuesto a castigar (2 Cor 10,6).

UNA AUTORIDAD PARA EL SERVICIO

Es otro aspecto de la manera en que Pablo concibe el ejercicio de su autoridad: porque es ejercida en nombre del Evangelio (2 Cor 4,5), y con una finalidad para la construcción y el crecimiento del Cuerpo de Cristo (1 Cor 10,23-24; 12-13; Rom 14,19), esta autoridad no puede ser vivida más que mediante la preocupación por la comunión y el ser-

vicio a todos los hombres, sobre todo a los más débiles y frágiles. Esto aparece en numerosos pasajes de las cartas de Pablo, como en esta exhortación tan conocida de la carta a los Romanos: «Los que tenemos una fe bien formada debemos sobrellevar las flaquezas de quienes no la tienen, sin buscar agradarnos a nosotros mismos» (Rom 15,1; cf. Rom 14,1ss; 1 Cor 12,22-26; Gál 6,2, etc.).

En el mismo sentido hay que mencionar las numerosas recomendaciones enviadas a los dirigentes de las comunidades para que renuncien a los beneficios y a la dominación y se conviertan en modelos para su rebaño (1 Tim 3,2; Tit 1,7-8). Finalmente, como veremos más adelante –siempre en las Pastorales–, es su capacidad para saber gobernar su casa y sus hijos lo que se convertirá, para los obispos y los diáconos, en el criterio de su aptitud para ejercer su responsabilidad (1 Tim 3,4-5).

EL ESPACIO DE LAS MISIONES DE PABLO



Pablo tomó muchas rutas y embarcó en muchos barcos. Partiendo de Antioquía de Siria, su actividad se extendió principalmente por Asia Menor y Grecia continental, formando las dos ciudades de Éfeso (Asia Menor) y Corinto (Grecia) una especie de eje privilegiado. En este mapa se han subrayado las comunidades con las que mantuvo correspondencia: Tesalónica, Galacia, Filipo, Corinto, Roma (¿más Éfeso y Colosas? cf. p. 6).

UNA ORACIÓN ALIMENTADA POR LA MISIÓN

«Una lectura global de las cartas conduce a una primera constatación: por lo que sabemos, la oración de Pablo se nutre exclusivamente de su actividad misionera, de las noticias recibidas de las comunidades, de sus proyectos apostólicos, en resumen, de lo que él propiamente llama la “preocupación por todas las Iglesias”, y que precisa de este modo: “¿Quién desfallece sin que desfallezca yo? ¿Quién es puesto en trance de pecar sin que yo me abraza por dentro?” (2 Cor 11,28-29). Y de añadir dirigido a los mismos destinatarios: “Os pedimos únicamente que os enmendéis” (2 Cor 13,9). Recordamos también al apóstol intercediendo porque se acreciente la caridad de los filipenses (cf. Flp 1,9-11). Louis Monloubou ha resumido perfectamente este rasgo de la oración paulina: “Cuando el Apóstol de los gentiles reza, lo hace por las Iglesias; por ellas suplica: Noche y día rogamos a Dios con insistencia (1 Tes 3,10)”. También es, sobre todo, quizá con ellas con quienes ora. Es su “recuerdo” (1 Tes 1,2; Flp 1,3; Rom 1,9; Flm 4) el que llena su oración, lo que incluso la constituye. En esto, el afecto de Pablo respecto a los cristianos y el sentido de su responsabilidad apostólica tienen un estrecha relación».

Claude TASSIN, *Saint Paul, homme de prière*.
París, Ed. de l'Atelier, 2003, pp. 88-89.

EN LA ACOGIDA DE SUS DEBILIDADES

He aquí una de las grandes paradojas de la actitud de Pablo en el ejercicio de su autoridad. Por una parte exige a las comunidades que ha fundado o a «sus» colaboradores una obediencia absoluta, sobre todo en materia de fe; por otra, no duda en reconocer su fragilidad y su debilidad (1 Cor 2,3; 2 Cor 1,8). De forma regular menciona igualmente su pasado de antiguo perseguidor. ¿Por qué? Porque la obra de la gracia de Dios en él es la confirmación de su autoridad y de su vocación apostólica (Gál 1,13ss; 1 Cor 15,8-10).

Del mismo modo, si ésta se traduce a veces mediante una extrema firmeza, como en el conflicto que le opuso a Pedro (Gál 2,11ss.), la autoridad de Pablo no está menos abierta a cualquier forma de amor y de ternura, como cuando reconoce a los cristianos de Corinto que les ama (2 Cor 11,11; 12,15) con un amor celoso (2 Cor 11,2). En otros lugares esta relación se expresa por medio de metáforas parentales: Pablo se compara entonces con una madre (1 Tes 2,7-8; Gál 4,19-20) o menciona las relaciones que unen a un padre con sus hijos (1 Tes 2,11; 1 Cor 4,14; 2 Cor 6,13; 11,14-15). Incluso llega a reconocerse esclavo, por causa de Jesús, de sus propias comunidades (1 Cor 9,19; 2 Cor 4,5).

Siempre podremos preguntarnos si esto no tuvo como reverso una «intransigencia celosa y una influencia que pudo obstaculizar la marcha de las comunidades paulinas hacia la autonomía» (Jean-Claude Ingelaere). En efecto, cualquiera que ejerce la autoridad sabe bien que es preciso desconfiar de los reflejos paternalistas y de actitudes afectivas que cierran más que liberan. Permítansenos pensar que no fue éste el caso de Pablo. En efecto, nunca exigirá ser obedecido por sí mismo, estableciendo siempre la distinción entre lo que procede de él y lo que procede del Señor (1 Cor 7,10-12). Nunca se benefició de su autoridad para saciar cualquier sed de dominación. Por el contrario, remitió sin cesar a las comunidades que acababa de fundar a sus propias responsabilidades y a su capacidad de discernimiento (Rom 12,2; Ef 5,10). Siempre supo remitir a sus oyentes a Aquel que estaba en el origen de su autoridad: «Ni el que planta ni el que riega son nada; Dios, que hace crecer, es el que cuenta» (1 Cor 3,7.10-11). En este espíritu hay que comprender las invitaciones de Pablo a imitarle, no como el signo de un orgullo sin medida, sino como una llamada a entrar en su propia imitación de Cristo:

«Sed imitadores míos como yo imito a Cristo» (1 Cor 4,16; 11,1; Flp 3,17; etc.). Pues, si Pablo se erige en modelo, es para conducir a Cristo y para que,

siguiéndole, las comunidades que ha fundado vivan como Cristo. Es esto, y sólo esto, lo que importa.

Los responsables de las comunidades paulinas

Después de haber mencionado la manera en que Pablo se situó, como pastor, frente a las comunidades que había fundado, vamos a considerar ahora otro aspecto: el del ejercicio de la responsabilidad en las comunidades paulinas. Con varias preguntas: ¿qué dicen las cartas de Pablo de la diversidad de funciones en estas comunidades? ¿De la manera en que son ejercidas? ¿De los criterios de discernimiento en vigor? Pero antes de abordar estas cuestiones, sin duda es necesario comenzar por una rápida presentación de las comunidades paulinas. Aunque diversas, encontramos en ellas un cierto número de rasgos comunes.

COMUNIDADES ABIERTAS

En la lectura de las cartas de Pablo se constata que las comunidades paulinas están abiertas a todos. Así, en la comunidad de Corinto, por ejemplo, no hay «entre vosotros muchos sabios según los criterios del mundo, ni muchos poderosos, ni muchos nobles» (1 Cor 1,26), y en ellas se encuentran antiguos «lujuriosos, idólatras, adúlteros, afeminados, homosexuales, ladrones, avaros, borrachos, difamadores y estafadores» (1 Cor 6,10-11). Abiertas a las gentes más sencillas –a las que hay que acoger con la mayor consideración posible (1 Cor 12,22-23)–, los miembros de las comunidades paulinas están unidos por un vínculo que supera las

barreras sociológicas y étnico-religiosas de la sociedad (Gál 3,27-28). Comparten igualmente las condiciones de vida de sus contemporáneos y no huyen de las realidades humanas. Por el contrario, a través del cumplimiento de sus deberes cívicos (como el pago de impuestos) o por medio de su lealtad con respecto a las autoridades de su lugar (Rom 13,1-7), dan testimonio del interés que Dios tiene por la vida del mundo. Regocijándose con los que están alegres, llorando con los que lloran, están empeñados en hacer lo que está bien a los ojos de los hombres y se esfuerzan por vencer al mal mediante el bien (Rom 12,15-21).

Abiertas al exterior, las comunidades cristianas lo están también dentro de sí mismas. Son lugares de intercambio y reflexión donde se debate la actitud que hay que mantener ante la multiplicidad de los problemas de la vida cotidiana: la vida sexual (1 Cor 7), el consumo de carnes ofrecidas a los ídolos (1 Cor 8), el papel de las mujeres en las asambleas (1 Cor 11; 14,26ss.), la suerte de los muertos (1 Tes 4,13ss.), el estatuto de la Ley (Gál 3,6ss.), algunos fenómenos espirituales (1 Cor 12,1ss.), etc. En cada circunstancia se busca cuál puede ser la voluntad de Dios (Rom 12,2). Cada bautizado tiene algo que decir y el debate parece siempre abierto. Los únicos límites: la preocupación por la edificación de la comunidad (Rom 14,19; cf. 1 Cor 12,7; 14,5.12.19) y por no enfrentarse con los miembros más frágiles de la comunidad (1 Cor 8,7-13). Así

pues, abiertas al diálogo y al debate, las comunidades cristianas son fundamentalmente fraternas.

COMUNIDADES FRATERNAS

Éste es un elemento que llama la atención de las comunidades paulinas: para luchar contra el espíritu partidista, las glorias vanas y los intereses particulares, los miembros de las comunidades son invitados constantemente a revestirse con los sentimientos de Cristo y a vivir con «los mismos sentimientos, compartiendo un mismo amor, viviendo en armonía y sintiendo lo mismo» (Flp 2,1-11). Esta fraternidad que une a los bautizados se expresa en la superación de las separaciones sociales, como cuando Pablo remite a Onésimo a su dueño «no ya como esclavo, sino como algo más, como un hermano muy querido» (Flm 16). Más fundamentalmente aún, esta fraternidad se traduce en una comunión y una solidaridad vividas de manera permanente y cotidiana: se trata entonces de ser acogedores **los unos con los otros** (Rom 15,7), de llevar las cargas **los unos de los otros** (Gál 6,2), de reconfortarse **los unos a los otros** (1 Tes 5,11), de ponerse al servicio **los unos de los otros** (Gál 5,13), de perdonarse **los unos a los otros** (Col 3,13), etc. Con esta misma preocupación, es importante sostener a los miembros más débiles de la comunidad (1 Tes 5,14) y restablecer, con paciencia y dulzura, a los que se han extraviado (Gál 6,1).

El compartir y la ayuda mutua son los signos de la fraternidad que une a los miembros de las comunidades paulinas. Este compartir las riquezas materiales puede ser vivido en el seno de una misma comunidad (Rom 12,9-13); cf. Gál 6,6), pero también puede extenderse y abrirse a otras comunidades. Hay un magnífico ejemplo de ello en la co-

lecta que Pablo lleva a cabo en favor de la comunidad de Jerusalén (Hch 11,27-30; 1 Cor 16,1ss.; 2 Cor 8,1-4; Rom 15,25-32). La comunidad concreta y fraterna de la Iglesia local se abre así a las dimensiones de la Iglesia universal. Manifiesta la fraternidad de la Iglesia Una, extendida en el seno de la humanidad entera.

De manera general, tanto a través de la ayuda mutua material y pecuniaria como por medio del «compartir los sufrimientos y los consuelos» de Pablo, de una comunidad o de un hermano (2 Cor 1,7; Flp 4,14-15), los bautizados manifiestan su plena comunión con el Cuerpo de Cristo (1 Cor 1,9; 10,16ss.; 2 Cor 13,13). En efecto, para Pablo es en la medida en que son concreta y universalmente fraternas, y por tanto dispuestas a compartir, como las comunidades cristianas anuncian y realizan lo que ellas viven y reciben cuando comulgan en el cuerpo y la sangre de Cristo.

Entendida como «comunión en el cuerpo y en la sangre de Cristo» (1 Cor 10,16), la «cena del Señor» es el fundamento de la vida comunitaria y el lugar en el que la comunidad entera se entiende constituida por Aquel que forja y alimenta su comunión: «Pues si el pan es uno solo y todos participamos de ese único pan, todos formamos un solo cuerpo» (1 Cor 10,17). Lugar de comunión, la cena eucarística debería ser, por tanto, un lugar de fraternidad y de compartir. Los hechos, como sabemos perfectamente, nos dicen que esto no siempre es así. Así, en Corinto, donde la cena eucarística estaba integrada en una comida, Pablo se entera de que algunos miembros de la comunidad se corren juergas y no comparten su alimento con los últimos llegados, de modo que «cada cual empieza comiendo su propia cena, y así resulta que, mientras uno pasa hambre, otro se emborracha» (1 Cor 11,21). Pablo reacciona entonces con fuerza de-

nunciando la gravedad de semejante desprecio por el compartir. Porque, en la realidad concreta de la comunidad reunida para la cena eucarística, no perciben el Cuerpo de Cristo; aquellos que comen y beben así, comen y beben su «propia condenación» (11,28-29).

Como buen pastor, Pablo recuerda a los cristianos de Corinto esta verdad de siempre: hacer memoria del Señor es vivir y continuar la obra por la que dio su vida, a saber, la construcción de una humanidad y una fraternidad nuevas en las que son abolidas todas las formas de división y de dominio, y en las que cada uno esté en condiciones de morir por el otro.

COMUNIDADES ORGANIZADAS

El hecho de que las comunidades paulinas sean abiertas y fraternas no quiere decir, por otra parte, que no haya lugar en su seno para las diferentes funciones o responsabilidades. A la comunidad de Corinto, Pablo precisa, por ejemplo, que «Dios ha asignado a cada uno un puesto en la Iglesia: primero están los apóstoles, después los que hablan en nombre de Dios, a continuación los encargados de enseñar» (1 Cor 12,28).

Para entender mejor esta insistencia de Pablo, hay que recordar que la comunidad de Corinto era víctima de divisiones y de disputas de poder que amenazaban su unidad y corrían el riesgo de hacer que se hundiera en el caos (1 Cor 12,1-3). Algunos, por ejemplo, se aprovechaban de sus dones espirituales para considerarse como poseedores privilegiados del Espíritu. ¿Qué hace Pablo? Comienza por afirmar con fuerza que, aunque las manifestaciones del Espíritu son diversas y están repartidas entre los miembros de la comunidad cristiana, son

únicas por su origen y su finalidad: «Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo. Hay diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo. Hay diversidad de actividades, pero uno mismo es el Dios que activa todas las cosas en todos. A cada cual se le concede la manifestación del Espíritu para el bien de todos» (1 Cor 12,4-7).

A continuación, una imagen ilustra esta necesaria armonía de los dones del Espíritu y de sus servicios: «Del mismo modo que el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, por muchos que sean, no forman más que un cuerpo, así también Cristo» (1 Cor 12,12). Es la ocasión para Pablo para insistir a la vez en la importancia de cada miembro y en la interdependencia de todos. Sobre todo es ocasión para él de recordar las consideraciones de las que deben beneficiarse las partes menos favorecidas del cuerpo (1 Cor 12,23-24). Así, al considerar que entre los miembros del cuerpo no debe haber ni rivalidades ni celos —ya que todo lo que sucede a uno de los miembros, sufrimiento o bienestar, afecta inevitablemente a los demás—, Pablo pasa a la aplicación concreta: «Ahora bien, vosotros formáis el cuerpo de Cristo y cada uno por su parte es un miembro. Y Dios ha asignado a cada uno un puesto en la Iglesia: primero están los apóstoles, después los que hablan en nombre de Dios, a continuación los encargados de enseñar, luego vienen los que tienen el don de hacer milagros, de curar enfermedades, de asistir a los necesitados, de dirigir la comunidad, de hablar un lenguaje misterioso» (1 Cor 12,27-28).

Con el empleo de la expresión «ha asignado», Pablo subraya el origen divino de la diversidad de los dones y las funciones (12,8). Al mencionar por primera vez «la Iglesia», insiste igualmente en el hecho de que es en la Iglesia y con vistas a ella como Dios reparte dones y funciones. Los primeros

APÓSTOL, PROFETA, DOCTOR

«Y Dios ha asignado a cada uno un puesto en la Iglesia: primero están los apóstoles, después los que hablan en nombre de Dios, a continuación los encargados de enseñar» (1 Cor 12,28). Las funciones de cada uno están debidamente clasificadas, y los *doctores*, es decir, los que enseñan o los «escribas convertidos en discípulos del Reino» –por citar la expresión leída en Mt 13,52– están ahora al final de la lista. El *rabí* pierde su primer lugar. Las jerarquías de ayer han dado la vuelta para designar la total preeminencia de un Señor que continúa todavía hablando. El servidor cristiano no es un mero transmisor de la palabra, como los escribas de los que habla el antiguo tratado de la *Misná, Pirqué Abbot* 1,1. No es una especie de engranaje exterior a esta Palabra que le sobrepasa. Es su apóstol o su enviado, en el sentido fuerte de esta palabra, que apela a la idea de una «representación» de aquel que lo envía –lo que no significa que lo sea reemplazándola–. Está también el *profeta*, en el sentido de portador de su palabra siempre viva. Puede ser incluso el *doctor*, que se vincula a la comprensión y la transmisión fiel de esta palabra. Hablar de un ministerio cristiano en el sentido paulino es, en primer lugar, situarlo en el corazón de una palabra siempre en irrupción».

Charles PERROT, *o. c.*, p. 46

de la lista son los «apóstoles, profetas (= los que hablan en nombre de Dios) y doctores (= los encargados de enseñar)», después los dones de milagros y curación, los servicios de ayuda material y las responsabilidades de dirección o administración. Por último viene el don de lenguas. Es el signo de que las comunidades a las que se dirige Pablo conocen ya un principio de organización y de que en ellas se hallan funciones que precisan consideraciones particulares.

En la carta a los Romanos, Pablo mencionará otras funciones u otros ministerios en el seno de la comunidad cristiana (Rom 12,5-8). Situándolo en cabeza de la lista, subrayará la importancia del mi-

nisterio de la palabra profética. A la vez recordará que estas funciones corresponden a dones diferentes según la gracia que se da a cada uno (Rom 12,6). Es el signo de que, para Pablo, «el ministerio siempre es concedido, nunca acaparado por uno, incluso entre aquellos que manifiestan las más altas cualidades en el ámbito correspondiente. Porque sólo Dios, en su Espíritu, está en el principio de los carismas» (Ch. Perrot).

«SENTID POR ELLOS LA MAYOR ESTIMA»

En varias ocasiones, Pablo pide que se respete y que se obedezca a aquellos que cumplen funciones de dirección en las comunidades. Insiste incluso para que se tenga por ellos «la más alta estima, con amor, en razón de su trabajo» (1 Tes 5,13; cf. 1 Cor 16,16; 1 Tim 5,17). Leyendo lo que precede a esta cita (1 Tes 5,12), observamos que la acción de aquellos que dirigen se caracteriza por una triple dimensión: a) sufren; b) si están a la cabeza de la comunidad, es «en el Señor»; su función, por tanto, no es puramente natural; c) advierten, lo que da a entender que su misión es la de aconsejar o reprimir a los miembros de la comunidad.

De este pasaje de la primera carta a los Tesalonicenses nos quedaremos con que la noción de comunidad –o de cuerpo– no es contraria a la existencia y al reconocimiento de una autoridad. Además, no excluye la presencia de una obediencia o de una subordinación entre servidores (cf. Tit 2,15; Heb 13,17). Pero esta autoridad y esta obediencia son de una naturaleza diferente de aquellas otras que se dan en las relaciones humanas. Pues ellas tienen como fundamento la pertenencia común de todos los bautizados al «Cuerpo» de Cristo. Son una de las manifestaciones del deber para todos los discípulos de Cristo, cada uno según su

vocación específica –pero sin distinción de dignidad–, para contribuir a la expansión y al crecimiento del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia (1 Cor 12,12-31; Rom 12,3-8; Ef 4,14-16).

Para aquellos que ejercen una responsabilidad en el seno de la comunidad cristiana se derivan de ahí actitudes pastorales hechas de atención a todos y cada uno. Recordamos aquí lo que se ha dicho a propósito de la manera en que, sin cesar, Pablo velará por las comunidades que había fundado: «Trabajo y fatiga, a menudo noches sin dormir, ham-

SIGUIENDO AL «GRAN PASTOR DE LAS OVEJAS»

En un cierto número de textos del Nuevo Testamento, una imagen ilustra la autoridad vivida como una preocupación amorosa y benevolente: la del pastor. Asociada en el Nuevo Testamento al ministerio de Pedro (Jn 21,15-17) o a los «presbíteros» (los «ancianos», cf. Hch 20,28; 1 Pe 5,2-3), esta imagen tiene como fundamento la actitud de Cristo, reconocido como «el buen pastor» (Jn 10,11-18), el «gran pastor de las ovejas» (Heb 13,20) o el «soberano pastor» (1 Pe 5,4). Así, porque Cristo continúa teniendo cuidado del rebaño de Dios, no hay más que un deber para todos aquellos que ejercen un poder a la cabeza de las comunidades: apacentar el rebaño y velar por él, en obediencia a Cristo, pastor soberano y único dueño del rebaño adquirido por su sangre (cf. 1 Pe 2,25).

En esta lógica de atención a los más pequeños, y sin duda también para rechazar todo espíritu de arrogancia y superioridad en el seno de la comunidad cristiana, el evangelista Mateo llegará incluso a prohibir para los discípulos los títulos de «señor», «padre» o «director»: «Vosotros, en cambio, no os dejéis llamar maestro, porque uno es vuestro maestro, y todos vosotros sois hermanos. Ni llaméis a nadie padre vuestro en la tierra; porque uno sólo es vuestro Padre: el del cielo. Ni os dejéis llamar preceptores, porque uno sólo es vuestro preceptor: el Mesías» (Mt 23,8-10). Estas palabras no ponían en cuestión la existencia de dirigentes o maestros en la comunidad. Recordaban la prioridad de Cristo, que es el Pastor supremo, el Maestro por excelencia y el modelo de todo responsable de comunidad.

bre y sed, muchos días sin comer, frío y desnudez. Y a todo esto añádase la preocupación diaria que supone la solicitud por todas las iglesias. Porque ¿quién desfallece sin que desfallezca yo? ¿Quién es puesto en trance de pecar sin que yo me abra-se por dentro?» (2 Cor 11,27-29). A los cristianos de Tesalónica ya les había escrito: «Vosotros sois testigos, y Dios lo es también, de que nuestra conducta fue limpia, justa e irreprochable con vosotros, los creyentes. Sabéis que tuvimos con cada uno de vosotros la misma relación que un padre tiene con sus hijos, exhortándoos, animándoos y urgiendoos a llevar una vida digna del Dios que os ha llamado a su reino y a su gloria» (1 Tes 2,10-11).

Prolongando lo que Pablo había dicho y escrito respecto al ejercicio del poder en las comunidades, en las «Pastorales» (cartas a Timoteo y a Tito) encontramos numerosas exhortaciones dirigidas a los jefes de las comunidades cristianas para que ejerzan sus responsabilidades en fidelidad al Evangelio. Fijura en ellas igualmente la necesidad de dar muestras de una gran prudencia en la elección de aquellos que estarán a la cabeza de las comunidades.

«NO IMPONERLES LAS MANOS A LA LIGERA»

Las Pastorales fueron escritas, sin duda, hacia finales del siglo I. Pocos exegetas las reconocen como paulinas, pero les conceden el hecho de estar inspiradas en parte en el pensamiento del Apóstol. Encontramos en ellas numerosas recomendaciones en cuanto a las cualidades humanas, morales y espirituales de los futuros responsables de las comunidades cristianas. Se refieren a los nuevos títulos ministeriales («epíscopo», «diácono») que, salvo en Flp 1,1, no aparecen nunca en las cartas

auténticas de Pablo. Estos títulos no corresponden en todos los extremos a lo que hoy designan las mismas palabras «obispo» y «diácono», pero se observará que se pide al episcopo que sea «un hombre sin tacha, casado solamente una vez, sobrio y prudente, cortés, hospitalario, capaz de enseñar; no dado al vino, ni violento, sino ecuánime, pacífico, desinteresado; que sepa gobernar bien su propia casa, y educar a sus hijos con autoridad y buen juicio; pues si uno no sabe cómo gobernar su propia casa, ¿cómo podrá cuidar de la Iglesia de Dios?» (1 Tim 3,2-5).

Los diáconos deben ser «dignos, hombres de una sola palabra, que no abusen del vino, que eviten las ganancias ilícitas y guarden el misterio de la fe con una conciencia limpia.» (1 Tim 3,8-9). Y el autor de esta carta añade: «Igualmente, que sus mujeres (de los diáconos, a menos que se trate de diaconisas, cf. Rom 16,1) sean dignas, no murmuradoras, sobrias, fieles en todo» (1 Tim 3,11).

Estas numerosas exigencias ilustran la prudencia y la sabiduría de las comunidades cristianas

que, muy rápidamente, se darán tiempo para verificar las aptitudes de los candidatos o de las personas propuestas para los puestos de responsabilidad. Si para los ancianos se recomienda no «imponerles las manos a la ligera» (1 Tim 5,22), incluso para los diáconos se prevé un periodo de prueba: «Que sean primero probados y luego, si resultan irreprochables, ejerzan el ministerio del diaconado» (1 Tim 3,10). Esta prudencia en la elección de los candidatos traduce la importancia que siempre se ha concedido a la manera en que debe ser vivido el ejercicio de la autoridad en el seno de las comunidades cristianas. En efecto, siguiendo a Pablo, pastor atento y sabio, las primeras comunidades cristianas captaron los desafíos misioneros de un justo ejercicio del poder. Comprendieron que no serían un signo para el mundo más que en la medida en que el modo en que se organizaran y vivieran sus propias relaciones de poder fuera coherente con el mensaje de alegría, fraternidad, libertad, dignidad y responsabilidad que tenían el encargo de transmitir a los hombres. Esto continúa siendo vigente en nuestros días.

FRENTE A CUESTIONES PASTORALES NUEVAS

¿Qué hacer cuando los paganos se adhieren a Cristo? ¿Hay que imponerles la circuncisión? ¿Pueden comer con los judíos que forman parte de ahora en adelante de la comunidad cristiana? De una manera más general, ¿cuál es el lugar de la Ley en la vida del discípulo de Cristo? Y si desde ahora se tiene claro que en Jesucristo se ha sido liberado de la muerte y del pecado, ¿se puede decir que esta libertad permite hacer y vivir cualquier cosa? ¿Se puede, por ejemplo, frecuentar a las prostitutas o comer carnes sacrificadas a los ídolos, corriendo el riesgo de escandalizar a algunos de los hermanos? Entre otras, éstas son las preguntas que los cristianos de Corinto y de otras partes dirigieron a Pablo. Estas preguntas estaban tanto más justificadas cuan-

to que Jesús no había dicho nada respecto a estos diferentes temas. Así pues, como verdadero pastor, Pablo va a indicar algunos criterios de comportamiento y sugerir tal o cual actitud. Más profundamente, sacará las consecuencias de lo que ha comprendido del mensaje de Cristo y de su obra salvífica. Mostrará sobre todo a los cristianos a los que se dirige cómo reciben de Cristo una manera de situarse en el mundo que contrasta con lo que entonces se vivía.

Para ilustrarlo hemos elegido tres temas: Pablo y las autoridades políticas y civiles, Pablo y la sexualidad, y Pablo y las mujeres. En la historia, estos tres aspectos de la reflexión de Pablo han sido ocasión de numerosas incomprensiones.

Pablo y las autoridades políticas y civiles

Si observamos el conjunto del Nuevo Testamento, hay que admitir que son escasos los textos que mencionan el poder político o abordan la cuestión de la actitud de los cristianos ante las autoridades políticas y civiles. Entre los más famosos está este pasaje de la carta a los Romanos: «Todos deben someterse a las autoridades constituidas. No hay autoridad que no venga de Dios, y las que hay, por él han sido establecidas. Por tanto, quien se opone a la autoridad, se opone al orden establecido por Dios, y los que se oponen recibirán su merecido. Los magistrados, en efecto, no están para

infundir temor al que se porta bien, sino al que hace el mal. ¿Quieres no tener miedo a la autoridad? Haz el bien y tendrás su aprobación, pues es un instrumento de Dios para ayudarte a hacer el bien. Pero si te portas mal, teme, pues está dotada de poder eficaz para impartir justicia y castigar al que hace el mal. Y es preciso que os sometáis, no sólo por temor al castigo, sino por convicción personal. Por eso pagáis impuestos; quienes los recaudan son como representantes de Dios ocupados en ese oficio. Dad, pues, a cada cual lo que le corresponde: al que tributo, tributo; al que impuesto, impues-

to; al que respeto, respeto; y al que honor, honor» (Rom 13,1-7).

UNA ENSEÑANZA FECHADA

Lo mejor es decirlo enseguida, esta exhortación de Pablo no es de fácil interpretación. Desconociendo su arraigo histórico, algunos autores han visto en ella una enseñanza sobre la esencia y el fundamento divinos de todo poder. Y ha sucedido igualmente que otros se han servido de ella para defender algunos regímenes tiránicos. Por el contrario, otros autores han señalado que la intención primera de Pablo no era ofrecer una enseñanza sobre el poder. Más sencillamente, en una situación en que los primeros cristianos eran minoritarios, y sospechosos de poca simpatía hacia el Imperio romano, Pablo quería evitarles toda sospecha de deslealtad hacia el poder político, y, por tanto, todo riesgo de persecución.

Situados en un conjunto en el que Pablo trata la cuestión de las relaciones de los cristianos con el mundo, estos versículos no se comprenden realmente más que a la luz de la situación histórica de la comunidad de Roma. Con varias hipótesis posibles: la primera de ellas sería la de ver tras la alusión final a la necesidad de pagar los impuestos (vv. 6-7) un clima de rebelión o de resistencia a una imposición similar. En realidad, nada permite pensar que la comunidad de Roma haya sido sacudida por una oposición de esta clase. Y esto contrariamente a Judea, donde los enfrentamientos condujeron algunos años más tarde a la primera revuelta judía (66-70 d. C.).

Otra hipótesis posible: este pasaje de la carta a los Romanos tendría como trasfondo las difíciles relaciones entre la diáspora judía y las autoridades civiles de Roma. De hecho, en el año 49 de nuestra era, los judíos habían sido expulsados de Roma

(entre ellos Áquila y Priscila, según Hch 18,2). Y si, en el momento en que Pablo escribe, este edicto imperial había sido revocado o suspendido, la situación resultaba precaria. Ahora bien, tales tensiones sólo podían tener consecuencias negativas en la vida de las comunidades cristianas, ya que las autoridades romanas sin duda tenían dificultades en distinguirlas de las comunidades judías.

Última hipótesis: esta enseñanza de Pablo habría sido provocada por reflejos de emancipación de este mundo y de sus estructuras institucionales, como aquellos que se encuentran entre los primeros cristianos de Corinto. Frente a una comunidad cristiana que se sabía en los últimos tiempos (cf. Rom 13,11ss) y, por tanto, habría podido creerse liberada de todos sus deberes hacia las autoridades y los magistrados constituidos, Pablo afirmaba no sólo que el mundo político no es un mundo maldito, y que aquellos que ejercen en él el poder aseguran un verdadero servicio divino, sino que precisaba las relaciones y los deberes concretos de cada cristiano frente a las autoridades, en particular los magistrados y los recaudadores de impuestos.

¿SOMETERSE?

Las diversas hipótesis enunciadas anteriormente muestran perfectamente que la intención de Pablo no era ni ofrecer una enseñanza sobre la esencia divina del poder ni legitimar los poderes constituidos, aún menos sacralizar el Estado imperial. Al mismo tiempo, hay que reconocer que la concepción del poder que se desprende de este pasaje de la carta a los Romanos es diferente de nuestras concepciones democráticas y laicas. Por tanto, éstas son razones para evitar establecer a propósito de las realidades sociales y políticas de hoy una enseñanza

que está fuertemente marcada por la teología judía tradicional y por la cultura griega. Sin embargo, aunque con fecha, esta exhortación que Pablo dirige a los cristianos de Roma es muy rica en enseñanzas. Para darnos cuenta de ello basta con retomar los diferentes puntos de vista de la reflexión de Pablo.

Primera enseñanza: Pablo recuerda que los cristianos viven en este mundo, y que, por tanto, no pueden situarse ni por encima ni junto a aquellos que ejercen el poder. Puesto que éste es un mismo imperativo que regula la actitud de los discípulos de Cristo frente a los dos reinos, el del César y el de Dios (cf. el célebre «Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios», Mc 12,17), les es preciso asumir plenamente su doble responsabilidad de ciudadanos del reino del César y ya de «ciudadanos del cielo».

Segunda enseñanza: Pablo reconoce que las autoridades y las instituciones civiles no son malas ni malditas. Son incluso un reflejo del Poder divino y participan en su obra. «Instrumento de Dios para ayudarte a hacer el bien» (13,4a), «para impartir justicia y castigar al que hace el mal» (13,4b), exigen de todos respeto y obediencia (13,5b). Por tanto, a cada uno, y sobre todo a cada cristiano, le corresponde el deber de ser un buen ciudadano buscando, en su época y en su situación, las grandes líneas y las modalidades concretas de un civismo plenamente vivido y reconocido.

Tercera enseñanza: Pablo afirma que el ejercicio de la autoridad apunta al bien común, ya que, como ministro de Dios, la autoridad debe procurar el bien (13,4a) y castigar a aquel que hace el mal (13,4b). En la misma línea, el autor de la carta a Timoteo invitará a los cristianos a orar por los reyes y por todos aquellos que poseen la autoridad, «para que podamos gozar de una vida tranquila y sosegada, plenamente religiosa y digna» (1 Tim 2,2b). Por tan-

to, la comunidad cristiana no pide en primer lugar la conversión de los representantes del poder pagano, ni el reconocimiento de un estatuto especial para la vida religiosa. Simplemente, que aquellos que ostentan la autoridad hagan todo para favorecer la paz y la prosperidad. Más que un derecho, el poder se presenta entonces como un deber que obliga a aquellos que lo ostentan a contribuir al bien de todos, asegurándoles condiciones de vida serenas y tranquilas. Ahí reside su legitimidad.

Cuarta enseñanza: en este contexto, Pablo reconoce que la sumisión debe ser vivida «por convicción personal» (Rom 13,5). Al contrario que una sumisión pasiva, resignada o ciega, debe ser el fruto de una aceptación y una elección interior que se concretan en el cumplimiento de los deberes cívicos, como ocurre aquí con el pago de los impuestos (13,6).

Última enseñanza: ya se trate de reyes, emperadores, gobernadores o magistrados, todos deben ejercer su autoridad bajo la mirada de Dios. Pablo lo afirma claramente cuando escribe que «no hay autoridad que no venga de Dios», y que la autoridad es «un instrumento de Dios» (13,1b.4a). En la primera carta a Timoteo, antes de mostrar que aquellos que ejercen la autoridad deben contribuir a que todos los hombres tengan «una vida tranquila y sosegada [...] se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Tim 2,2b.4), el autor de esta carta afirmará que esto «es bueno y grato a los ojos de Dios, nuestro Salvador» (1 Tim 2,3). Éste es el signo de que el ejercicio del poder no es dejado al arbitrio de sus poseedores. Por el contrario, y es exactamente lo que refleja la argumentación de Pablo, las autoridades que se extralimiten en sus derechos, especialmente violando el principio del bien común, pierden su autoridad. Ellos se sustraen a lo que justifica su poder, y se privan, por tanto, del derecho a la obediencia. Entonces, uno puede ser llevado, en conciencia, a desobedecer.

LA FECUNDIDAD DE UNA REFLEXIÓN PASTORAL

Aunque situada en un contexto cultural y político diferente del nuestro, esta exhortación de Pablo es de una gran actualidad. En efecto, al intervenir en un momento particular de la historia humana, para una comunidad particular, Pablo trazó el camino de una reflexión que se aquilatará a lo largo del tiempo. Será uno de los primeros en afirmar que los cristianos –como testigos de Cristo resucitado, que abre el acceso a una práctica del poder preocupado por el bien de todos y de cada uno– reconocen la importancia del poder político. Al servicio del «bien común», y respondiendo al orden es-

tablecido por Dios, este poder es bueno. Tiene su campo de acción propio, sus leyes y sus principios. Exige de todos respeto y colaboración, incluidos los discípulos de Cristo.

Siguiendo a Pablo, la tradición cristiana no dejará de luchar tanto contra todas las formas de apoliticismo como contra el cinismo de la razón de Estado, o el menosprecio de las personas que a veces infecta la vida política. Como se ha escrito, «la fe no desmoviliza al hombre de los combates necesarios, sino que vela en él contra los inevitables demonios. No insta la distancia de un dualismo, sino la presencia de una vigilancia» (André Dumas). De esto, como pastor, Pablo fue el iniciador.

PABLO Y LA ESCLAVITUD

«En ninguna parte, ni en la carta a Filemón ni en el resto de su correspondencia, Pablo hace campaña contra la esclavitud. Por tanto, su programa no implica el final de esta institución. Se debe decir lo mismo del Nuevo Testamento en general, el cual no sale fiador de los movimientos antiesclavitud; muy al contrario, se podría decir que ya en las reglas domésticas que promulga (Col 3,22-25; Ef 6,5-8; Tito 2,9-10; 1 Pe 2,18-22) considera la esclavitud como algo normal. [...] De hecho, si Pablo no ataca la institución es porque, según él, importa poco cambiar el estatuto social de los miembros de la comunidad: la reforma hay que llevarla a cabo en otro plano. Se activa con la conversión de cada uno a la norma del amor, el cual tiende necesariamente a la igualdad, de modo que “ya no hay ni esclavo ni libre, como no hay ni hombre ni mujer, y que el esclavo es a los ojos del dueño cristiano mucho más que un esclavo, un hermano muy querido” (Flm 16). Estatutariamente sin cambios, en realidad la sociedad es transformada: mientras que los dueños se liberan de sus instintos posesivos, los esclavos pierden sus sentimientos de inferioridad, conscientes de pertenecer, junto con sus amos, a la familia de Cristo».

Simon LÉGASSE, *La carta a Filemón*. Cuadernos Bíblicos nº 33. Estella, Verbo Divino, 2001, pp. 55-56.

Pablo y la sexualidad

¿Cómo vivir la espera del regreso de Cristo cuando se está casado, soltero, prometido o viudo? De manera más general, ¿cómo vivir la sexualidad cuando uno se sabe destinado a una vida distinta y a relaciones diferentes de las que conocemos? A

estas preguntas, planteadas por las comunidades que él había fundado, Pablo aporta, en sus cartas, respuestas. Sin embargo, nunca se lanza a un tratado sobre la familia o sobre la sexualidad. Por tanto, sus respuestas tienen un carácter esencialmen-

te pastoral. Al iluminar todo lo que nosotros vivimos, podemos descubrir en ellas otra manera de abordar el pensamiento de Pablo, en las antípodas de su supuesto desprecio de la sexualidad³.

EL CUERPO RECOBRADO

Dos peligros amenazaban a los cristianos de Corinto: la inmoralidad y el ascetismo. Existía incluso una expresión —«vivir a la corintia» (griego: *korinthiazain*)— que evocaba el libertinaje reinante en esta ciudad dominada por el templo de Afrodita, diosa del amor. Opuestos a este modo de vida, algunos cristianos predicaban un ascetismo riguroso; desconfiaban de la vida sexual, que juzgaban poco compatible con la santidad requerida a los discípulos de Cristo. Por el contrario, otros cristianos estimaban que el cuerpo, comparado con las realidades espirituales, no tenía ningún valor, que es percedero y que, por tanto, se le puede usar con toda libertad. Es a este segundo grupo al que Pablo se dirige en el capítulo 6 de la primera carta a los Corintios.

En un pasaje que concierne esencialmente a la frecuentación de las prostitutas, los invita a no confundir libertad con libertinaje, espiritualidad y menosprecio del cuerpo. Recuerda que el acto sexual compromete a toda la persona, y que el cuerpo humano no puede ser reducido al estado de simple instrumento: «“Todo me es lícito”, dicen algunos. Sí, pero no todo es conveniente. Y aunque todo me sea lícito, no me dejaré dominar por nada. “Los manjares son para el estómago, y el estómago para los manjares”, dicen también; sin embargo, Dios hará pere-

cer ambas cosas. El cuerpo, en cambio, no es para la lujuria, sino para el Señor, y el Señor para el cuerpo. Dios, por su parte, que resucitó al Señor, también nos resucitará a nosotros con su poder. ¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Y voy a usar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una prostituta? ¡De ninguna manera! Sabéis de sobra que quien se une a una prostituta se hace un solo cuerpo con ella, pues, como dice la Escritura, “serán dos uno solo”. En cambio, el que se une al Señor se hace un solo espíritu con él. Huid de la lujuria. Todo pecado cometido por el hombre queda fuera del cuerpo, pero el lujurioso peca contra su propio cuerpo. ¿O es que no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo que habéis recibido de Dios y que habita en vosotros? Ya no os pertenecéis a vosotros mismos. Habéis sido comprados a buen precio; dad, pues, gloria a Dios con vuestro cuerpo» (1 Cor 6,12-20).

Este pasaje comienza con un adagio que algunos cristianos de Corinto debían de utilizar para justificar su conducta: «Todo me es lícito». Al sostener que el creyente es libre para hacer cualquier cosa, porque está por encima de contingencias materiales, o que lo que es corporal es despreciable por que sólo cuenta el espíritu, estos cristianos se apoyaban verosimilmente en la enseñanza de Pablo respecto a la libertad cristiana. Ahora bien, ¿qué hace Pablo? Admite la fórmula de los corintios —«Todo me es lícito»—, y después la corrige mediante dos restricciones que precisan su sentido: «Pero no todo es conveniente; [...] no me dejaré dominar por nada».

Sigue un desarrollo en el que Pablo lleva a cabo una distinción entre el estómago, al que van los alimentos que son percederos, y el cuerpo, que se puede reducir a un simple instrumento. Para Pablo, que defiende la unidad de la persona, el ser humano no sólo tiene un cuerpo, sino que es un cuerpo

3. Pierre DEBERGÉ, *L'amour et la sexualité dans la Bible*. París, Nouvelle Cité, 2001.

por el que entra en relación consigo mismo y con los otros. Por este hecho, el que usa su cuerpo como si fuera un instrumento se equivoca: éste es particularmente el caso de aquellos que piensan no comprometerse con la totalidad de su persona cuando frecuentan a prostitutas. Una distinción fundamental aparece así entre el cuerpo que se reduce a la apariencia o al funcionamiento genital, y el cuerpo que se reconoce como signo de una presencia últimamente misteriosa.

Para traducir esta diferencia, Pablo distingue entre el «cuerpo para la lujuria» y el «cuerpo para el Señor». En el primer caso, el cuerpo es instrumentalizado. En el segundo, se convierte en el lugar de una relación y una presencia porque se reconoce que lo que da sentido al cuerpo no nos pertenece. Es lo que Pablo expone cuando, después de haber escrito a los corintios que, por su cuerpo, son «miembros de Cristo», añade: «¿No sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo que habéis recibido de Dios y que habita en vosotros? Ya no os pertenecéis a vosotros mismos».

A la ilusión de creer que no tendría consecuencias el comprometer el propio cuerpo en una relación sexual que fuera meramente carnal, Pablo añade aquí un elemento capital: «Templo del Espíritu Santo», el cuerpo está habitado por la presencia divina, que debe revelar, al mismo tiempo que debe aprender a reconocerla. He aquí por qué la sexualidad no puede ser reducida a una simple función biológica, como la alimentación. He aquí por qué la lujuria es en primer lugar un pecado contra el cuerpo, pues perjudica a la dignidad del cuerpo y no reconoce que está hecho para el Señor, porque está destinado a la resurrección.

Por tanto, de la manera en que Pablo se sitúa frente al comportamiento de algunos cristianos de Corinto se impone una constatación: en él no exis-

te un menosprecio de la sexualidad, sino el rechazo de una «sexualidad instrumentalizada, separada del orden de la presencia» (Eric Fuchs). Al negar el cuerpo como presencia, según él es al Señor al que se rechaza como última instancia. Mientras que es él el que permite la relación con el propio cuerpo y con el cuerpo del otro.

¿MATRIMONIO O CELIBATO?

Como oposición a aquellos que llevaban una vida de excesos y preconizaban una vida sexual liberada de cualquier restricción, otros miembros de la comunidad de Corinto consideraban que derivaba de la fe el renunciar a cualquier tipo de vida sexual. Algunos de ellos incluso habían considerado, según parece, separarse de su cónyuge para adoptar el celibato. Pensaban que así manifestaban mejor su pertenencia a Cristo. Este tema, igual que el de la abstinencia sexual y otras cuestiones prácticas, había sido el objeto de una carta que habían enviado a Pablo y en la que le preguntaban. Pablo responde a estas preguntas en el capítulo 7 de la primera carta a los Corintios: «En cuanto a lo que preguntabais por escrito, está bien que el hombre renuncie al matrimonio. Sin embargo, para evitar la lujuria, que cada hombre tenga su mujer, y cada mujer su marido. Que el marido cumpla su obligación conyugal con la mujer, e igualmente la mujer con el marido. La mujer ya no es dueña de su cuerpo, sino el marido; como tampoco el marido es dueño de su cuerpo, sino la mujer. No os privéis el uno del otro, a no ser de común acuerdo y por cierto tiempo, para dedicaros a la oración. Y volved de nuevo a la vida conyugal, no sea que Satanás os induzca al pecado al no poder conteneros. Os digo esto como concesión, no como mandato. Quisiera

yo que todos los hombres siguiesen mi ejemplo; pero cada uno tiene de Dios su propio don: unos de una manera, otros de otra» (1 Cor 7,1-7).

Este pasaje es particularmente representativo de la manera en que Pablo reacciona, como pastor, a las preguntas que le son planteadas. En efecto, a los que le habían preguntado sobre lo bien fundamentado de la abstinencia sexual, Pablo comienza por responder que es un ideal que hay que esforzarse en llevar a cabo y que querría ver practicar a todos. Pero sabe bien que este ideal no es fácil de vivir; necesita una gracia, un don particular de Dios. Además, la búsqueda de lo mejor a veces puede perjudicar el bien real que es el matrimonio. Asimismo, después de haber afirmado que «está bien que el hombre renuncie al matrimonio», Pablo añade: «Sin embargo, para evitar la lujuria, que cada hombre tenga su mujer, y cada mujer su marido».

Persuadido de que la abstinencia es en sí preferible, Pablo da muestras aquí de una gran sabiduría pastoral, pues sabe que si el hombre y la mujer no encuentran su plenitud en el uso legítimo del matrimonio, corren el riesgo de buscarlo en la frecuentación de prostitutas o incluso de otras maneras. Por tanto, Pablo formula una regla pastoral muy simple, pero fundamental: no dar valor absoluto a un principio, sino siempre mostrarse atento a lo que es posible vivir. Esto es tanto más importante cuanto que, sobre todo en el ámbito de la sexualidad, y como no es infrecuente que suceda, cuanto mejores queremos ser, peores acabamos siendo.

A los que están casados, Pablo les recuerda después los derechos y los deberes recíprocos de los cónyuges, pues en la pareja cada uno pertenece al otro y, por tanto, no puede decidir solo romper la unión sexual. Como ya hemos indicado, Pablo tiene conciencia de que un ascetismo no reflexivo y

no consentido por los dos cónyuges puede conducir al desenfreno. Por eso no duda en hacer de la relación mutua dentro de la pareja el criterio primero de todo discernimiento en materia de abstinencia sexual: «No os privéis el uno del otro, a no ser de común acuerdo y por cierto tiempo, para dedicaros a la oración. Y volved de nuevo a la vida conyugal, no sea que Satanás os induzca al pecado al no poder conteneros» (1 Cor 7,5).

Encontramos aquí la prudencia pastoral de Pablo respecto a las peligrosas búsquedas místicas que podrían conducir a uno de los cónyuges a buscar en otro lugar lo que no encuentra en su vida de pareja. Pero esta prudencia va acompañada de una enseñanza radicalmente nueva: «La mujer ya no es dueña de su cuerpo, sino el marido; como tampoco el marido es dueño de su cuerpo, sino la mujer» (1 Cor 7,4). Por tanto, frente a la ley judía, en que la mujer, según parece, pertenecía al hombre, y no el hombre a la mujer, Pablo afirma que los vínculos conyugales son uno de los lugares más importantes en que, en la dependencia mutua, se experimenta la pertenencia a otro. Consecuencia de esto: dentro

PABLO Y LA CARNE

Contrariamente a interpretaciones erróneas, que la reducen frecuentemente a la dimensión sexual, la carne –que puede ser sinónimo del cuerpo (Rom 8,3; Col 1,22; Ef 2,14; 5,29)– designa en la obra de Pablo el conjunto del ser humano en su fragilidad, su debilidad y su dimensión mortal (Rom 7,18; 8,7-8). Pero, puesto que la persona está marcada por el pecado, la carne caracteriza igualmente la actitud del que se construye fuera de Dios. Por tanto, se comprende que, en las cartas de Pablo, la carne sea frecuentemente presentada en una relación de oposición con el Espíritu (Gál 5,19-24; Rom 7,9ss), ya que el Espíritu tiene como primera función la de conducir a los bautizados al Padre, actualizando en ellos la obra salvífica del Hijo.

de la pareja debe existir, entre el hombre y la mujer, una perfecta simetría de derechos y deberes.

Sigue una serie de cuestiones concretas. Pablo las aborda fundándose en una tesis que colorea el conjunto de su razonamiento: «Cada uno tiene de Dios su propio don: unos de una manera (bien el matrimonio), otros de otra (bien el celibato)» (1 Cor 7,7b). Por tanto, igual que Jesús, Pablo considera que el matrimonio y el celibato son un don, un «carisma» de Dios. Es la razón por la que aconseja a los miembros no casados de la comunidad que permanezcan en su estado: «A los solteros y a las viudas les digo que es bueno que permanezcan como yo» (1 Cor 7,8). Pero añade enseguida: «Pero si no pueden guardar continencia, que se casen. Es mejor casarse que abrasarse» (1 Cor 7,9). He aquí otro ejemplo del realismo de Pablo, que aconseja a aquel que no puede permanecer soltero que no se obstine, como si el celibato representara un camino superior. En cuanto a los que verían en el matrimonio, tal como aconseja aquí, un mal menor para los cristianos que no tienen la fuerza de permanecer en la continencia y el celibato, que no olviden lo que Pablo acaba de decir respecto a la diversidad de los dones de Dios.

El signo de que Pablo no menosprecia de ninguna manera el matrimonio aparece precisamente en el versículo siguiente, en el que Pablo se refiere a la enseñanza de Jesús: «A los casados les mando, no yo, sino el Señor, que la mujer no se separe del marido. En caso de separación, que no se vuelva a casar o que se reconcilie con su marido. Y que tampoco el marido se divorcie de su mujer» (1 Cor 7,10-11). En contra de aquellos que esperaban más libertad con relación al repudio, Pablo opone aquí un rechazo categórico que dice venir del Señor. De la misma manera, a aquellos que estaban separados de su cónyuge o que habrían deseado hacerlo, propone dos soluciones: bien permanecer

sin volver a casarse, o bien reconciliarse. Esto significa afirmar implícitamente que los vínculos del matrimonio son indisolubles, y que no pueden ser rotos más que por la muerte. En este caso, Pablo no ve, por otra parte, impedimento a que el cónyuge que quede con vida se vuelva a casar. Simplemente, como escribirá más tarde, pide que el segundo marido –pues se trata siempre de mujeres– sea «cristiano» (1 Cor 7,39).

Queda el caso de los matrimonios en los que uno de los cónyuges se ha convertido y ha recibido el bautismo, mientras que el otro sigue siendo no creyente. Según opinión de Pablo, si la mujer o el marido no creyente consiente en continuar viviendo con aquel que se ha convertido en cristiano, el cónyuge cristiano no puede repudiar al que sigue siendo pagano. Por el contrario, si el cónyuge no cristiano rechaza continuar viviendo con su esposa o con su esposo que se ha convertido en cristiano, este último no debe hacer nada para impedir la separación. Es el famoso «privilegio paulino», bien conocido en el derecho eclesiástico (1 Cor 7,15-16). Una vez más, Pablo da aquí muestras de un gran realismo. Desconfiando de una espiritualidad demasiado heroica, invita al miembro cristiano de la pareja a respetar la libertad de su cónyuge. A la vez, no olvida que esto es «para vivir en paz», que es a lo que nos «llama» el Señor (1 Cor 7,15). En resumen, ante lo imposible no hay nada que hacer.

«QUE CADA UNO SIGA VIVIENDO EN LA SITUACIÓN EN QUE SE ENCONTRABA»

Por tres veces Pablo recomienda después a los corintios que permanezcan en el estado de vida que tenían cuando se convirtieron al cristianismo:

«Que cada uno siga viviendo según el don recibido del Señor y en la situación en que se encontraba cuando Dios lo llamó» (1 Cor 7,17). Situada en el centro de su razonamiento, esta recomendación apuntaba a aquellos que, después de su adhesión a Cristo, habrían sido tentados de cambiar de vida para perseguir, por ejemplo, un ideal ascético. A su manera, Pablo les recuerda que lo esencial de la vida cristiana no reside en elecciones extraordinarias, sino en la manera de vivir de la mejor manera posible su situación presente. Se esté casado o no, es en esta condición libremente asumida en la que uno debe esforzarse para realizar su vocación.

Después de esto, Pablo vuelve sobre las cuestiones que le han planteado los corintios, pero no sin una cierta humildad, lo que le hace decir que, sobre tal o cual punto, sólo puede dar una opinión. Está en primer lugar el caso de los solteros. En opinión de Pablo, quizá tengan ventaja no casándose, no por razón de alguna superioridad del celibato, sino a causa de las «tribulaciones temporales que sufrirán» (1 Cor 7,28). En efecto, en la perspectiva escatológica en la que se sitúa, Pablo reconoce que el estado del matrimonio puede representar una fuente de preocupaciones o de tensiones, y no sería más que porque la atención respecto a su cónyuge o a su familia corra el riesgo de entrar en conflicto, por ejemplo durante las persecuciones, con la fidelidad a Cristo.

A esto se añade el hecho de que la preocupación por la esposa o por el marido vuelven necesariamente al hombre y a la mujer casados menos disponibles que los solteros. Es esto lo que Pablo desarrolla en un pasaje en el que se muestran perfectamente sus preferencias: «Quiero que estéis libres de preocupaciones. Y mientras el soltero está en situación de preocuparse de las cosas del Señor y de cómo agradar a Dios, el casado ha de preocuparse de las cosas del mundo y de cómo agradar a

su mujer, y por tanto está dividido. Igualmente, la mujer no casada y la doncella están en situación de preocuparse de las cosas del Señor, consagrándose a él en cuerpo y alma. La que está casada, en cambio, se preocupa de las cosas del mundo y de cómo agradar a su marido» (1 Cor 7,32-34). Pablo corrige inmediatamente después lo que sus palabras hubieran podido tener de demasiado categórico. Añade: «Os digo esto no para tenderos una trampa, sino para vuestra utilidad, mirando a lo que es decoroso y facilita el trato asiduo con el Señor». Por tanto, a cada uno le corresponde tener en cuenta lo que puede vivir o no, discernir cómo responder de la mejor manera posible a la llamada del Señor.

Al abordar a continuación la cuestión de los novios, Pablo comienza por atenuar lo que había afirmado con anterioridad: «Permanezca cada cual en el estado en que estaba al ser llamado» (1 Cor 7,20). Por tanto, una vez más, la realidad debe ser apreciada con lucidez y realismo, pues hay que desconfiar del peligro de un heroísmo espiritual que podría volverse contra la verdadera vocación de aquel que lo practica. Después de lo cual, Pablo insiste para que ninguna coacción exterior o interior se ejerza sobre aquel al que se pide lo que debe hacer (1 Cor 7,36-38).

Queda la situación de los viudos y las viudas: ¿pueden volver a casarse o no? Nada impide que lo hagan, le corresponde a cada cual discernir a dónde le conduce su propia vocación. Para Pablo, sin embargo –pero es una opinión personal–, la viudez es preferible a un nuevo matrimonio: «La mujer, mientras vive su marido, está ligada a él; pero si el marido muere, queda libre para casarse con quien quiera, siempre que se trate de un matrimonio cristiano. Con todo, será más dichosa, según mi consejo, si permanece como está, pues también yo creo tener el Espíritu de Dios» (1 Cor 7,39-40).

¿Qué podemos concluir de esta lectura del capítulo 7 de la primera carta a los Corintios? Que no es legítimo, como frecuentemente se ha hecho, buscar en ella en primer lugar una enseñanza sobre los valores respectivos del matrimonio y el celibato. En efecto, como hemos visto, la enseñanza de Pablo se caracteriza esencialmente por su sabiduría espiritual y pastoral, que le lleva a aconsejar, salvo indicación contraria, no cambiar de estado de vida. Esto se explica por el hecho de que, preocupado como estaba por preparar a sus lectores para el regreso de Cristo, Pablo no tenía más que un objetivo: invitar a cada uno a discernir lo que «mejor convenía» a su vocación y que le permitiera estar vinculado «al Señor, sin divisiones».

Comprendemos entonces que Pablo haya podido considerar el celibato como un bien que hay que buscar y perseguir. ¿Por qué? Porque el que lo elige se encuentra liberado de las preocupaciones del mundo o de las inherentes al estado de matrimonio, y puede, por este hecho, consagrarse totalmente al Señor. A esta razón de orden práctico se añadía otra, de orden teológico: el celibato elegido significa la trascendencia del Reino de Dios con relación a este mundo que pasa (1 Cor 7,31). Una perspectiva escatológica que Pablo extenderá al conjunto de las situaciones humanas: casados, viudos, solteros, esclavos, libres,

ricos o pobres, todos, porque saben que este mundo está llamado a desaparecer, deben habitar este mundo como si verdaderamente no estuvieran en él. Ciudadanos en el mundo, son ya ciudadanos del cielo.

Mientras que la tradición judía hacía del matrimonio una obligación y consideraba la soltería como una desgracia, Pablo concede aquí derecho de ciudadanía a la soltería, a la virginidad, a la continencia. Pero no por ello hay en él una visión negativa o despectiva del matrimonio. Incluso podemos preguntarnos si no es el tomarse en serio la unión conyugal lo que conduce a recomendar el celibato, como una consecuencia de lo que había dicho con respecto a la pertenencia mutua de los esposos y de sus deberes recíprocos. Pues si los esposos se pertenecen mutuamente, ¿cómo pueden estar disponibles para el servicio del Señor?

Se lamentará que Pablo no haya dicho de manera explícita que amando al cónyuge o a los hijos, los esposos aman al Señor, y que amar a alguien nunca puede apartar de Dios, sino amarlo mal. Otro autor, el de la carta a los Efesios, desarrollará este aspecto. Sea como fuere, vemos que se muestra perfectamente que en Pablo no existe una minusvaloración del matrimonio, y menos aún de la sexualidad, sino una llamada a discernir la verdadera vocación y a acoger la novedad de la urgencia escatológica con sus inevitables rupturas. Parece que es así como debe ser entendida la enseñanza de Pablo: como un modelo de sabiduría pastoral.

Pablo y las mujeres

Ya basta de la reputación antifeminista de Pablo. Se ha convertido, con el tiempo, en una espe-

cie de evidencia: ¿no impuso a las mujeres que se callaran en las asambleas (1 Cor 13,34) y que per-

manecieran sumisas a los hombres (Ef 5,22)? Entonces se acusa a Pablo de haber puesto fin a los avances «feministas» del Evangelio. Se olvida que, si se inscribe en un mundo cultural en el que se reconocía al hombre una posición de autoridad, Pablo es también el testigo de la radical transformación que el anuncio del Evangelio lleva a cabo en las relaciones hombres-mujeres.

«YA NO HAY HOMBRE NI MUJER»

Esta afirmación de Pablo tiene lugar en un contexto trágico. Cristianos judaizantes habían tratado de desviar a los gálatas del Evangelio que Pablo les había anunciado. Preconizaban el retorno a la Ley. En la carta que les escribe, Pablo es categórico: todo retorno a la Ley sería un retroceso, pues el bautismo ha proporcionado a hombres y mujeres un nuevo estatuto ante de Dios: el de hijos (Gál 3,26). Ahora bien, este estatuto se caracteriza por la abolición de todas las descalificaciones de orden étnico, religioso, social o natural: «Todos vosotros sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús, pues todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo habéis sido revestidos. Ya no hay distinción entre judío o no judío, entre esclavo o libre, entre varón o mujer⁴, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Gál 3,26-28).

Ciertamente, no valoramos suficientemente la novedad de esta afirmación de Pablo. Pone fin a los privilegios religiosos del judío, a los privilegios

políticos del ciudadano, a los privilegios sociales del varón. En efecto, ante la Ley, el judío gozaba de otra posición que el pagano, el ciudadano que el esclavo, el varón que la mujer. Tenemos una ilustración de ello en esta prescripción de un rabí del siglo II, que pedía a los varones judíos que pronunciaran cada día esta plegaria de bendición: «Bendito Aquel que no me ha hecho *goy* [pagano], ni mujer, ni ignorante; en efecto, los *goyim* son como nada ante ti, la mujer no tiene que observar los mandamientos y los ignorantes no temen pecar».

Es aquí donde se sitúa la novedad de la reflexión de Pablo: el bautismo abole los privilegios y las funciones fijadas por la religión y la sociedad. En oposición a la humanidad antigua, sometida a la dominación del pecado y escindida en grupos antagónicos, la humanidad salvada se caracteriza por una perfecta igualdad de derechos entre todos los hombres ¿Por qué? Porque Cristo, por la sangre de la cruz, ha puesto fin a la ruptura original que había conducido a la dominación del hombre sobre la mujer y a su alienación mutua (cf. Gn 3,16).

Pero la abolición de las relaciones de dominio no implica una nivelación de las diferencias. Y lo que Pablo no dice en este pasaje de la carta a los Gálatas, la historia se encargará de hacerle decir. Sobre todo cuando, en una sociedad poco dispuesta a la mezcla social y religiosa, surjan las primeras dificultades. Encontramos un buen compendio de ello en la primera carta a los Corintios, donde Pablo debe intervenir para regular dos cuestiones: llevar velo (1 Cor 11,2-16) y la palabra de las mujeres en las celebraciones litúrgicas (14,34-36). Estas dos intervenciones verán –y ven aún hoy– a Pablo acusado de misoginia.

4. En clara alusión a Gn 1,27.

«MUJERES, SED SUMISAS A VUESTROS MARIDOS»

«Guardaos mutuamente respeto en atención a Cristo. Que las mujeres respeten a sus maridos como si se tratase del Señor; pues el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza y al mismo tiempo salvador del cuerpo, que es la Iglesia. Y como la Iglesia es dócil a Cristo, así también deben serlo plenamente las mujeres a sus maridos» (Ef 5,21-24).

Si hay un pasaje del Nuevo Testamento que suscite la incompreensión, éste es el pasaje de la carta a los Efesios. Sin embargo, se impone una primera constatación: solamente se dedican tres versículos a los deberes femeninos, mientras que son siete los relativos a los deberes de los hombres (Ef 5,25-32). Esta desproporción sorprende. ¿Significa que los maridos tenían, más que las mujeres, mayor necesidad de ser instruidos respecto a su vida en pareja? La cuestión merece ser planteada, pero una cosa es cierta: el autor de este pasaje (la autenticidad paulina de la carta es discutida) parece dirigirse, en primer lugar, a los hombres. Por eso, de manera astuta, comienza por recordar a las mujeres que deben someterse a sus maridos. ¿Por qué? Porque una predicación que hubiera proclamado el final de la sumisión de la mujer y la abolición de cualquier jerarquía no habría sido entendida. Al anunciar primeramente lo que era admitido por todos, el autor de este pasaje sabía que no repelería a nadie y que su auditorio, conquistado, escucharía todo lo que siguiera. Ahora bien, es aquí donde todo cambia: dejando de lado las prerrogativas masculinas, el autor se dirige a los maridos, a los que no habla más que de sus obligaciones. Éstas son impuestas de otra manera que las de sus esposas: «Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella para consagrarla a Dios, purificándola por medio del agua y de la palabra. Se preparó así una Iglesia esplendorosa, sin mancha ni arruga ni cosa parecida; una Iglesia santa e inmaculada. Igualmente, los

maridos deben amar a sus mujeres como a su propio cuerpo» (Ef 5,25-28).

He aquí donde reside la novedad del Evangelio: los maridos deben entregarse por sus esposas como Cristo se entregó por la Iglesia. Si a primera vista no discute una situación cultural en la que se reconocía una posición de autoridad al hombre, el autor de la carta muestra así cómo la primacía del hombre se convierte, con Jesucristo, en primacía de amor. Al contrario que los abusos a los que su situación de jefe conducía a los maridos, el amor a ejemplo de Cristo se convierte, por tanto, en el fundamento de la exigencia para los maridos de darse totalmente a sus mujeres.

Al afirmar que la relación entre el hombre y su mujer ya no puede estar determinada por los reflejos de superioridad, sino por una actitud hecha de desposeimiento y abandono; al invitar también a las mujeres a respetar realmente a sus maridos, el autor de esta carta elevaba igualmente el matrimonio al rango de sacramento del Amor de Cristo por la Iglesia. A la vez, anunciaba que la naturaleza real de la unión conyugal se nos revela por el acto de ofrenda de Cristo, el cual, al entregarse por la humanidad, manifestó la profundidad y la grandeza del Amor de Dios.

Más que cualquiera, el autor de la carta sabía, sin embargo, que en este orden nuevo instaurado por Cristo, cada miembro de la pareja tenía que vencer la tentación propia. Para la mujer, invitada a respetar a su esposo, se trataría de no simular una falsa sumisión y no jugar con su marido, dominándolo en realidad. En cuanto al marido, afectado en sus prerrogativas masculinas, tendría que aprender a desconfiar de sus reflejos de dominio. Semejante transformación de las relaciones humanas reclamaba la conversión de uno y otro. Esto implicaba un reconocimiento mutuo, tratando de que ninguno dentro de la pareja intentara alienar al otro.

SI UNA MUJER NO SE CUBRE LA CABEZA, QUE SE RAPE

Para entender bien esta «orden» de Pablo (1 Cor 11,6), hay que situarla en el marco de los capítulos 11 a 14 de la primera carta a los Corintios. Pablo es invitado ahí a resolver un cierto número de problemas culturales, como el de las mujeres que participaban en las celebraciones litúrgicas sin cubrirse la cabeza. Para él, es la ocasión de comprometerse en una reflexión fundamental sobre la relación entre hombre y mujer: «Quiero, sin embargo, que sepáis que la cabeza de todo varón es Cristo, como la cabeza de la mujer es el varón, y la cabeza de Cristo es Dios. Todo varón que ora o habla en nombre de Dios con la cabeza cubierta, deshonra a Cristo, que es su cabeza. Y toda mujer que ora o habla con la cabeza descubierta, deshonra al marido, que es su cabeza, exactamente lo mismo que si se hubiera rapado la cabeza. Por tanto, si una mujer no se cubre la cabeza, que se rape. Pero si considera vergonzoso para una mujer cortarse el pelo o raparse, que se cubra la cabeza» (1 Cor 11,3-6).

Estas recomendaciones de Pablo se inscriben en un mundo religioso en el que las mujeres estaban separadas de los hombres y no desempeñaban ninguna función en el culto. Estas recomendaciones se explican igualmente por la importancia que se daba al peinado de las mujeres. En el mundo judío, por ejemplo, cuando salían y se iban a lugares públicos, las mujeres sujetaban sus cabellos con cintas o una redcilla, y colocaban por encima un pequeño velo que les cubría la cabeza y la frente. Exponer los cabellos, hacerlos flotar sobre los hombros («tener la cabeza desnuda»), era una actitud inconveniente, causa de repudio para una mujer casada que salía así a la calle.

Por el contrario, en algunos cultos «místicos» del mundo grecorromano, tales como las reuniones

dionisiacas, las mujeres no usaban más que una cinta para contener sus desordenados cabellos. Y las sacerdotisas de Isis, un culto fuertemente presente en Corinto, eran célebres por sus cabellos desgreñados. Finalmente, en la Corinto de mala fama, las mujeres eran sin duda más libres, lo que sólo podía suscitar una cierta desconfianza. Se comprende entonces la dificultad que surgiría en Corinto cuando las mujeres se manifestaran en la asamblea cristiana para orar o profetizar «con la cabeza descubierta». Con una pregunta: en una comunidad de discípulos iguales, donde hombres y mujeres oran y profetizan juntos (1 Cor 11,5) —lo que suponía una gran novedad—, ¿deben las cristianas continuar llevando un velo?

En este contexto, probablemente para evitar el peligro de confusión con los cultos paganos, y quizá también con el riesgo de una división en el seno de la comunidad cristiana, Pablo preconiza el mantenimiento del velo. Más aún, insiste en el signo que representa: incluso subrayando su diferencia, el velo manifiesta la capacidad de las mujeres para participar plena y libremente en la asamblea de oración (1 Cor 11,13-15). Pues el «velo en la cabeza» no es aquí signo de subordinación, como se ha interpretado frecuentemente, sino signo del «poder» que la mujer tiene de orar y profetizar en la asamblea. A esto hay que añadir que, al rechazar el velo, las cristianas de Corinto habrían rechazado, a ojos de Pablo, el signo de su identidad de mujer. Habían abolido lo que las diferenciaba. Ahora bien, aunque hombres y mujeres se encontraban en una común dignidad y una común oración, no dejaban de ser, según el orden mismo de la creación, diferentes (1 Cor 11,11-12).

Puesto en un aprieto, Pablo termina su argumentación apelando a la tradición: «Si, a pesar de todo, hay alguno amigo de discutir, nosotros no tenemos tal costumbre, y tampoco las iglesias cristianas» (1

Cor 11,16). Por tanto, cuestión de costumbre, de conveniencia, y no de algún derecho divino que impusiera a las mujeres cubrirse la cabeza en las iglesias. Ilustración de este gran principio de pensamiento paulino: «“Todo es lícito”, dicen algunos. Sí, pero no todo es conveniente. Y aunque “todo sea lícito”, no todo aprovecha a los demás» (1 Cor 10,23).

«QUE LAS MUJERES SE CALLEN EN LAS ASAMBLEAS»

El contexto es idéntico al precedente. Aquí también Pablo debe hacer frente a los desórdenes cul-

«LA MUJER DEBE GUARDAR SILENCIO»

«La mujer aprenda en silencio con plena sumisión. No consiento que la mujer enseñe ni domine al marido, sino que ha de estar en silencio. Pues primero fue formado Adán, y después Eva. Y no fue Adán el que se dejó engañar, sino la mujer que, seducida, incurrió en la transgresión. Se salvará, sin embargo, por su condición de madre, siempre que perseverare con modestia en la fe, el amor y la santidad.» Este texto de la primera carta a Timoteo (2,11-15) menciona también la obligación para las mujeres de callarse. Peor aún, del relato de la creación, su autor –que no puede ser Pablo– cree poder extraer la conclusión de la posición definitivamente secundaria de la mujer con relación al hombre. Al mismo tiempo, aunque es reconocida como secundaria en el orden de la creación, la mujer es presentada como primera en el orden del pecado.

Esto, evidentemente, no es conforme al relato del libro del Génesis, lo mismo que en el conjunto de la obra de Pablo. Sin embargo, a lo largo de la historia se elaborará una antropología que pretenderá establecer la realidad de una diferencia constitutiva de naturaleza entre el hombre y la mujer. Se presentará como revelado un modelo en el que el hombre asume casi todas las funciones de representación, autoridad y poder. De una interpretación terriblemente marcada por la predominancia de los hombres se deducirá un modelo divino, por tanto inmutable.

tales. Más particularmente, debe reglamentar la profusión de algunos fenómenos espirituales (hablar en lenguas, profecía) que perturbaban el desarrollo de las asambleas de oración, las cuales degeneraban a veces en anarquía. Pablo comienza por indicar un principio: «Que todo sea para provecho espiritual» (1 Cor 14,26). Lo aplica después para el establecimiento de tres reglas. Las dos primeras versan sobre el hablar en lenguas (14,27-28) y la profecía (14,29-33). La tercera regla concierne a nuestro tema: «Que las mujeres guarden silencio en las reuniones [...] Y si quieren aprender algo, que pregunten en casa a sus maridos» (14,34-35).

Algunos exegetas han visto en estos versículos una adición introducida en el momento de la constitución del *corpus* de las cartas de Pablo, quizá bajo la influencia de 1 Tim 2,11-15 (cf. recuadro). Nosotros preferimos constatar que esta regla se inscribe en la misma dinámica que las precedentes: frente a algunos desórdenes, limitar la expresión individual para favorecer la edificación comunitaria. Por eso –por razones propias de la comunidad de Corinto–, Pablo limita las intervenciones «carismáticas» de las mujeres y las invita a preguntar a sus maridos una vez hayan vuelto a casa. Pero no tiene la intención de definir el lugar de las mujeres en las asambleas cristianas, como tampoco quiere, por otra parte, reducirlas al silencio. Regula un caso concreto de desorden en el marco de la asamblea del culto en Corinto. Ni más ni menos.

COMUNIDADES PAULINAS Y NOVEDAD DEL EVANGELIO

Frente a lo que pueda desprenderse de interpretaciones demasiado apresuradas, las comunidades paulinas fueron grandes lugares para la

emancipación de la mujer, al menos en Corinto. Para convencernos de ello, ciertamente hay que recordar cuál era el lugar de la mujer en la sociedad judía. Protegida y honrada en su papel de esposa y madre, la mujer judía estaba prácticamente excluida de la vida pública, en la que dominaba el poder de los hombres. Frecuentemente separada de los hombres para el oficio sinagogal, privada de la enseñanza de la Torá, también estaba dispensada de una parte importante de sus prescripciones: «Más vale quemar las palabras de la Torá que entregarlas a las mujeres», dice una tradición rabínica.

Ahora bien, las Iglesias fundadas por Pablo se caracterizaron por una igualdad fundamental entre hombres y mujeres. Los saludos finales de las cartas de Pablo son una bella ilustración de esto. Éste es el caso, por ejemplo, de la carta a los Romanos, en la que Pablo saluda indistintamente a hombres y mujeres, de los que dice han sido colaboradores «suyos» en Jesucristo (Rom 16,3) y que se han «fatigado» tanto por el Señor (Rom 16,6.12), un término que Pablo se aplica a sí mismo (1 Tes 1,3). Por otra parte, la participación de las mujeres en las responsabilidades eclesiales y misioneras es evidente: Febe en el puerto de Céncreas (Rom 16,1), Lidia, Evodia y Sintique en la ciudad de Filipos (Hch 16,14-15; Flp 4,2ss), Priscila y Áquila en Corinto (Hch 18,3), etc.

Esta imagen del cristianismo paulino reuniendo a hombres y mujeres traduce perfectamente el impacto que el cristianismo ejercerá sobre una sociedad grecorromana marcada por los compartimentos sociales, culturales y sexuales. Sin embargo, aunque no dé pie a ningún discurso que rebaje a la

mujer, Pablo no se apoyará en Gál 3,27-28 para quebrar los modelos sociales de su tiempo. Igual que hará en otros terrenos, invitará a los bautizados a inscribirse en estos modelos para transformarlos desde dentro.

Es en este contexto en el que sin duda hay que comprender las expresiones sobre el lugar del hombre como «cabeza» de la mujer (1 Cor 11,3). Jugando con el sentido de esta palabra (griego: *kefalé*), que significa a la vez «cabeza» y «jefe», Pablo recordará que ni el hombre ni la mujer se pertenecen, y que no existen más que a través de su relación fundadora con Cristo. De esta relación deriva la naturaleza profunda de su propia interdependencia: «Entre cristianos, ni la mujer sin el varón, ni el varón sin la mujer. Porque si la mujer fue formada del varón, el varón a su vez existe mediante la mujer, y todo procede de Dios» (1 Cor 11,11-12).

Éste es el signo de que una teología de la diferencia habita en la reflexión pastoral y teológica de Pablo: «Teología de la identidad contra la fusión, de lo separado contra lo indiferenciado, teología de la alteridad contra una nivelación igualitarista» (Daniel Marguerat). Es también el signo de que el pensamiento de Pablo no es intemporal. Por tanto, para captar todo su alcance pastoral, hay que situarlo en el medio cultural y religioso que lo vio nacer. Hay que dejar de atribuir demasiado apresuradamente a Pablo –esperémoslo así– sentimientos que no le pertenecen. Hay que preguntarse también «si la desconianza muy real de algunos hombres de Iglesia respecto a las mujeres no está (demasiado fácilmente) puesta al abrigo, bajo la égida de san Pablo» (Annie Jaubert).

CONCLUSIÓN: SIGUIENDO A JESUCRISTO, EL ÚNICO PASTOR

Hace algunos años, el periodista y escritor Jacques Duquesne dijo de Pablo que «era pesimista como un griego». Estas palabras reflejan la imagen que nos hacemos habitualmente de Pablo, a saber, la de un hombre severo y autoritario que habría transformado el soplo y la libertad del Evangelio en un código moral apremiante y restrictivo. Incluso reconociendo que Pablo es un ser complejo, podemos preguntarnos, sin embargo, si, lejos de ser pesimista, Pablo no fue sobre todo un hombre apasionado, un hombre de libertad y audacia, un hombre al que la gracia del Resucitado había alcanzado un día.

En efecto, desde su encuentro en el camino de Damasco, Pablo estará siempre habitado por la pasión de Cristo. Se apasionará por él, pero será también el que comprenderá mejor su pasión por la humanidad. De esta pasión, que vivirá en su propia carne, Pablo recibirá la gracia de la libertad. Cantor de esta libertad recibida y acogida en el Espíritu, rehabilitará en su vocación primera la Ley, la obediencia, las realidades de la carne y del cuerpo, las obras, etc. Al mismo tiempo proclamará la importancia del amor fraterno como manifestación suprema de la libertad recibida de la muerte y la resurrección de Cristo.

Pero, hay que recordarlo, Pablo nunca erigirá su pensamiento en sistema. Nunca se presentará

como maestro. Siempre mencionará su vocación y su misión de Apóstol y de servidor de Cristo. Es con este título como enseñará. En oposición a los discursos, su enseñanza estará arraigada en su experiencia única de salvación. Al mismo tiempo, en el contacto de lo que vivían las comunidades y frente a las situaciones pastorales nuevas que debían afrontar, Pablo buscará siempre, en la diversidad de las situaciones humanas, religiosas y culturales, poner en práctica la novedad del Evangelio. En esto será inseparablemente pastor y teólogo.

Porque se dirigía a cristianos del siglo I, la enseñanza de Pablo es la expresión de una reflexión adaptada a cristianos que vivían en un mundo cultural y religioso particular. ¿Habría que decir que esta enseñanza se ha vuelto arcaica? No, ciertamente. Como Palabra de Dios, leer e interpretar acogiendo los «signos de los tiempos» es una invitación a dejarse habitar y transformar por el mismo soplo de libertad que Pablo, como apóstol y pastor, vio encarnar en su mundo, y para las comunidades que había fundado, la novedad y el poder del Evangelio.

Sin embargo, reconozcámoslo, es mucho más difícil vivir del don de la libertad que del de la ley. Pues una ética de la libertad exige más madurez y disciplina que una ética de la ley. Es igualmente una ética más arriesgada, una ética que está acompa-

ñada de una atención real por las cuestiones de los hombres y de las situaciones nuevas en las que se encuentran. So pena de no ser fiel al espíritu del Evangelio, este riesgo debe ser corrido. Pablo, como perfecto discípulo de Cristo, lo sabía perfectamente, él, que tan bien supo como pastor traducir en el mundo de su tiempo la capacidad del evangelio para transformar desde dentro las relaciones humanas y sociales.

Por eso, mejor que cualquiera, supo también «discernir cuál es la voluntad de Dios, lo que es bueno, lo que le agrada, lo que es perfecto» (Rom 12,2). Pues, inseparable de la libertad recibida de

Cristo, el discernimiento es un elemento fundamental de la vida apostólica. Remite a cada uno a la vez a la seriedad de su libertad y a la seriedad de su historia, reconocida en Jesucristo como historia de salvación. Sobre todo es una invitación a no cesar nunca de ponerse a la escucha de los hombres y las mujeres para inventar maneras siempre nuevas de anunciar a Cristo y de significar el mundo nuevo inaugurado por su muerte y su resurrección.

Para esto, con una condición que no pasa nunca: revestirse de los sentimientos de Cristo, el único Pastor. Y, por tanto, amar como él ha amado; pues es bien sabido que sólo el Amor es creativo.

PARA CONTINUAR EL ESTUDIO

- G. BARBAGLIO, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Salamanca, Sígueme, 2^a 1992.
- J. J. BARTOLOMÉ, *Pablo de Tarso. Una introducción a la vida y a la obra de un apóstol de Cristo*. Madrid, CCS, 1997.
- M. F. BASLEZ, *Saint Paul*. París, Fayard, 1991.
- P. BONY, *San Pablo, el evangelio «sin Ley»*. Bilbao, Mensajero, 2000.
- G. BORNKAMM, *Pablo de Tarso*. Salamanca, Sígueme, 3^a 1987.
- J. D. CROSSAN, *A la búsqueda de Pablo*. Estella, Verbo Divino (en preparación).
- P. DEBERGE, *Saint Paul*. Toulouse, Source de Vie – Apostolat de la Prière, 1999.
- J. M. DÍAZ RODELAS, *Pablo y la ley*. Estella, Verbo Divino, 2000.
- Ph. F. ESLER, *Conflicto e identidad en Romanos*. Estella, Verbo Divino (en preparación).
- R. FABRIS, *Pablo, el apóstol de las gentes*. Madrid, San Pablo, 1998.
- J. GNILKA, *Pablo de Tarso, apóstol y testigo*. Barcelona, Herder, 1998.
- J. GUILLET, *Paul, l'apôtre des nations*. París, Bayard, 2002.
- J. MURPHY O'CONNOR, *Histoire de Paul de Tarse*. París, Cerf, 2004.
- F. PASTOR RAMOS, *Pablo, un seducido por Cristo*. Estella, Verbo Divino, 1991.
- R. PENNA, *Un cristianismo posible: Pablo de Tarso*. Madrid, Ed. Paulinas, 1992.
- M. QUESNEL, *Paul et les commencements du christianisme*. París, Desclee de Brouwer, 2001.
- F. RAMÍREZ FUEYO, «Justicia, paz y alegría en el Espíritu Santo» (Ro 14,17). *El Reino de Dios en las cartas de san Pablo*. Estella, Verbo Divino, 2005.
- Ch. REYNIER, *El evangelio del Resucitado. Una lectura de Pablo*. Bilbao, DDB, 1996.
- J. SÁNCHEZ BOSCH, *Escritos paulinos*. Estella, Verbo Divino, 4^a 2004.
- *Nacido a tiempo. Una vida de Pablo, el apóstol*. Estella, Verbo Divino, 2^a 2003.
- C. TASSIN, *Saint Paul, homme de prière*. París, Ed. de l'Atelier, 2003.
- W. TRILLING, *Conversaciones con Pablo. Un recorrido original por la obra del Apóstol*. Barcelona, Herder, 1985.

El Cuaderno Bíblico nº 124, de X. PIKAZA, *Mil y un libros sobre la Biblia*. Estella, Verbo Divino, 2004, pp. 80-96, propone más de 100 títulos en castellano sobre la obra de Pablo. Remítanos allí al lector deseoso de completar la anterior selección.

Los Cuadernos Bíblicos ya han publicado: M. QUESNEL, *Las cartas a los Corintios*. CB nº 22 (2^a 2000); E. COTHENET, *San Pablo en su tiempo*. CB nº 26 (2^a 2004); S. LÉGASSE, *La carta a los Filipenses. La carta a Filemón*. CB nº 33 (2^a 2001); E. COTHENET, *La carta a los Gálatas*. CB nº 34 (2^a 2001); M. TRIMAILLE, *La primera carta a los Tesalonicenses*. CB nº 39 (2^a 2000); M. CARREZ, *La segunda carta a los Corintios*. CB nº 51 (2^a 2002); M. CARREZ, *La primera carta a los Corintios*. CB nº 66 (2^a 2005); Ch. PERROT, *La carta a los Romanos*. CB nº 65 (2^a 2001); E. COTHENET, *Las cartas pastorales*. CB nº 72 (2^a 2001); E. COTHENET, *Las cartas a los Colosenses y a los Efesios*. CB nº 82 (2^a 2002); COLECTIVO, *Vocabulario de las epístolas paulinas*. CB nº 88 (2^a 2001).

LISTA DE RECUADROS

¿Cartas o epístolas?	p. 6
La «conversión» de Pablo	p. 9
Una posible cronología de la vida de Pablo	p. 12
Pablo, ¿fabricante de tiendas?	p. 15
Libre respecto al dinero	p. 17
Pablo y «sus» colaboradores	p. 24
El espacio de las misiones de Pablo	p. 25
Una oración alimentada por la misión	p. 26
Apóstol, profeta, doctor	p. 30
Siguiendo al «gran pastor de las ovejas»	p. 31
Pablo y la esclavitud	p. 36
Pablo y la carne	p. 39
«Mujeres, sed sumisas a vuestros maridos»	p. 44
«La mujer debe guardar silencio»	p. 46

DOCUMENTO

En agosto de 2003, la Asociación Católica Francesa para el Estudio de la Biblia (ACFEB) celebró un Congreso sobre el libro de los Hechos de los Apóstoles. Un volumen de la colección «Lectio Divina» (París, Cerf) se hará pronto eco de él. En los márgenes de las conferencias, varios talleres propusieron lecturas de textos particulares. Uno de ellos fue dirigido por Jean Delorme y Jean-Claude

Giroud, del Centro de Análisis del Discurso Religioso (CADIR, Lyon). Utilizaron con acierto las herramientas de la lectura «semiótica» (cf. CB n° 59, Verbo Divino, 2002). Aquí tenemos su resultado; sorprendente trayecto que conduce de la Escritura al Evangelio mediante el encuentro entre un lector, un texto y un compañero de lectura.

RELATO DE UN ACTO DE LECTURA: FELIPE Y EL EUNUCO (Hch 8,26-40)

Hch 8,26-40 narra el encuentro entre Felipe, uno de los siete varones recientemente propuestos para el servicio (Hch 6,5), y un eunuco etíope de regreso de peregrinación a Jerusalén. Este relato termina con el bautismo del extranjero. Pero, con anterioridad, pone en escena el trabajo de lectura de un texto de Isaías. Éste se presenta además como una incursión en un espacio fuera de Jerusalén o en los campos de Judea y Samaría (8,4). Finalmente, este relato parece concluir una especie de ciclo narrativo del libro de los Hechos de los Apóstoles antes de la entrada en escena de Saulo (Hch 9,1).

baja de Jerusalén a Gaza, que está solitario». 27. Se levantó y se fue. Y resulta que un etíope, eunuco, ministro de Candace, reina de Etiopía, que estaba al frente de su erario, [y] que había ido a Jerusalén para adorar [a Dios], 28. iba de regreso, sentado en su carruaje, y estaba leyendo al profeta Isaías. 29. El Espíritu dijo a Felipe: «Acércate y ponte junto a ese carruaje». 30. Felipe corrió [allá] y oyó que leía al profeta Isaías, y dijo: «¿Seguro que entiendes lo que estás leyendo?» 31. Él dijo: «¿Pues cómo voy a poder, si no me orienta alguien?» Y suplicó a Felipe que subiera y se sentara con él. 32. El pasaje de la Escritura que estaba leyendo era éste:

Fue llevado como oveja al matadero, y como cordero mudo ante el que lo trasquila, así no abre su boca.

EL TEXTO (TRADUCCIÓN LITERAL)

Hch 8,26. *Un ángel del Señor habló así a Felipe: «Levántate y vete hacia el sur, al camino que*

33. En su abatimiento no se le hizo justicia. Su posteridad, ¿quién [la] describirá?, porque arrancan su vida de la tierra.

34. El eunuco tomó la palabra y dijo: «Te pido [me respondas]: ¿De quién dice esto el profeta? ¿De sí mismo o de algún otro?» **35.** Tomando la palabra Felipe, y empezando por aquel texto, le expuso el evangelio de Jesús. **36.** Según iban de camino llegaron a un sitio con agua, y dice el eunuco: «Mira, [hay] agua. ¿Qué impide que yo me bautice?» [37.] **38.** Mandó parar el carruaje, bajaron al agua los dos, Felipe y el eunuco, y [Felipe] lo bautizó. **39.** Pero cuando subían del agua, [el] espíritu del Señor arrebató a Felipe, y el eunuco ya no lo vio más, pero seguía alegre su camino. **40.** Felipe por su parte se encontró en Asdod, y haciendo su recorrido evangelizaba todas las ciudades hasta que llegó a Cesarea.

PRIMERA LECTURA

En una primera lectura, por poco atenta que sea, no se dejarán de percibir algunas «rugosidades» que demandan detenimiento, reflexión y compromiso por parte del lector...

– Así, en la pregunta que plantea Felipe al eunuco, generalmente traducida por «¿Entiendes lo que estás leyendo?», ¿cuál es la diferencia entre «leer» y «entender»? ¿Entre «conocer» y «reconocer»? ¿Entre *anaginoskeis* y *ginoskeis* (v. 30)?

– ¿Cuál es la función del discurso narrado del pasaje de Isaías? La pregunta del eunuco resuena como una preocupación esencial: «¿De quién habla?»

– La respuesta de Felipe ¿es respuesta a la pregunta planteada? Sin duda, pero ¿cómo? E incluso: ¿en qué tropieza, por tanto, este eunuco lector de Isaías?

– En cuanto a los desplazamientos y a los lugares, constituyen también un terreno para la pregunta: ¿qué espacio construye este texto? ¿Qué opera finalmente esta «excursión» en el camino a Etiopía?

BREVE ENCUENTRO

El texto se presenta al lector como la historia de un (breve) encuentro entre dos personajes: Felipe y un eunuco. Felipe es enviado a un lugar a la vez preciso (por la dirección) y vago (¿dónde exactamente?): «Levántate y vete hacia el sur, al camino que baja de Jerusalén a Gaza, que está solitario» (v. 26). Levantarse y desplazarse: éstas son las acciones ordenadas. Las indicaciones espaciales presentadas aquí se oponen a las que encontraremos al final (v. 40): «Felipe por su parte se encontró en Asdod, y haciendo su recorrido evangelizaba todas las ciudades hasta que llegó a Cesarea».

Un cierto número de indicaciones de lugar señalizan el relato: fuera de Jerusalén, en dirección a Gaza, hacia el sur, después hacia el norte, en Asdod, en las ciudades, en Cesarea. Éstas sitúan el acontecimiento en un espacio, el «sur», que se aleja de las regiones hasta ahora frecuentadas por Felipe o por la evangelización (Jerusalén, Judea, Samaría). El texto se inscribe como un rodeo en el trayecto que va de una ciudad de Samaría (Hch 8,5) a Cesarea (Hch 8,40).

La ruta está solitaria. Para Felipe se trata de ir, sin ninguna explicación, por un camino desprovisto de circulación, «al sur» (o a la hora del mediodía). El espacio del camino se opone al espacio de las ciudades, como un lugar de paso a un lugar de residencia, e igualmente como un lugar «vacío» a un lugar poblado, como un lugar que va a ser el terreno de un encuentro con un único hombre en lugar de encuentros con los habitantes de las ciudades.

«Y resulta que un etíope...» Este hombre hace una especie de irrupción en el camino solitario. Vuelve de una peregrinación. Ahora bien, frente a él, la presencia de Felipe, subrayémoslo, no es el resultado de una iniciativa personal; es querida por otro, por decirlo de otra manera, es el resultado de un «programa» puesto en marcha por un «destinador», el Ángel del Señor.

Felipe está en la confluencia de dos movimientos. En primer lugar es empujado por el Ángel del Señor (v. 26), y después es arrebatado por el Espíritu para continuar su camino (v. 40). Entre ambos tiene lugar una especie de excursión o de rodeo, con un tiempo de encuentro y de acompañamiento. Por una parte, esto se sitúa en un largo programa de evangelización (Hch 8,4 y 40); por otra, existe un desvío, una ruptura, por un momento de su caminar, orientado hacia otra dirección, y con un único compañero. A lo largo de esta «excursión», Felipe va a participar en un acontecimiento que se puede caracterizar como la «instauración» o la transformación de un sujeto —el eunuco—, abandonado después en su desplazamiento y en su aventura.

Lo que sucede en este camino concierne ante todo al eunuco. La singularidad del hombre y de la situación se encuentra subrayada por el dispositivo de la organización espacial y por el juego de los desplazamientos. Este rodeo está programado para un solo hombre, indicio de que este único hombre vale el rodeo...

LEER Y COMPRENDER

El hombre en cuestión está descrito muy precisamente en los vv. 27 y 28: su nacionalidad (etíope), su estado característico (eunuco), sus funciones (alto funcionario y superintendente de los tesoros de la reina de Etiopía), las razones de su presencia en

este camino (viene de realizar una peregrinación a Jerusalén y se vuelve a su país), su manera de viajar (lee la Escritura, y en particular al profeta Isaías). Todos estas determinaciones esbozan al personaje. Se trata de alguien de importancia por su papel social y sus funciones; extranjero en el mundo judío, sin embargo es presentado como un creyente y vinculado con Jerusalén, adonde ha ido a «adorar»; por tanto, es religioso, piadoso y practicante... Y lee: es un lector familiar de la Escritura, viajando con sus obras, recorriendo los profetas, leyendo a Isaías.

Junto a este hombre así cualificado llega Felipe a las órdenes del Espíritu. El Espíritu toma aquí el relevo del Ángel del v. 26. ¿Por qué? Quizá porque se trata de una relación personal con un ser humano, primero en la toma de contacto («Acércate y ponte junto a ese carruaje», v. 29) y después en la separación («El Espíritu del Señor arrebató a Felipe, y el eunuco ya no lo vio más», v. 39). Quizá también porque se trata de leer y de comprender.

Felipe escucha que el hombre lee a Isaías. La lectura no es quizá a priori problemática. Es la pregunta de Felipe: «¿Seguro que entiendes (*ginoskeis*) lo que estás leyendo (*anaginoskeis*)?» (v. 30), que hace que aparezca como un obstáculo, una dificultad o la hipótesis de una carencia. La formulación de la pregunta plantea una distancia entre «leer» y «entender». Esta distancia es subrayada por la palabra «seguro», que apoya la interrogación «que». *Anaginosko*, traducido generalmente por «leer», significa (según el diccionario Bailly): 1) conocer a fondo, discernir; 2) conocer de nuevo, reconocer; 3) leer. El verbo se opone así a *ginosko*, «entender». Se podría traducir: «¿Acaso, de modo preciso, entiendes bien (interpretas) lo que reconoces o discernes mediante tu trabajo de lectura?»

La pregunta de Felipe no pone el acento en un problema de saber, que podría resolverse con una

mayor competencia. No se trata de saber leer. Este etíope no es un ignorante. La pregunta, y la distancia planteada entre «entender» y «leer», hace que aparezca una carencia que sólo el aumento de conocimientos no puede colmar. La respuesta al problema pasa por una «guía», un acompañamiento en lugar de una transmisión de saber: «¿Pues cómo voy a poder, si no me orienta alguien?»

Muy pronto están tres en el carruaje: el eunuco, Felipe y el texto. Todo lo que precede ha entrañado un «reposicionamiento» con relación a la Escritura, representado espacialmente mediante la invitación a subir para sentarse con él. La pregunta de Felipe, presentada en el registro de la «comprensión», ha sido captada por el eunuco como determinante de una relación con el escrito, un punto de vista, una posición ya no intelectual, sino casi física, que la instalación en el carruaje contribuye a construir.

LAS FIGURAS DEL TEXTO

El examen del texto se convierte en lo decisivo de la relación entre Felipe y el eunuco. En primer lugar, el texto, en su literalidad, está cuidadosamente narrado: se trata de Isaías 53,7-8. El hecho de citar este pasaje, y no simplemente de evocarlo, va a crear efectos de sentido. Algunos vínculos «figurativos» se anudan con el relato en el que inserta.

Los protagonistas del relato (el eunuco y Felipe) se apoderan del texto citado. El eunuco pregunta: «Te pido [me respondas]: ¿De quién dice eso el profeta? ¿De sí mismo o de algún otro?» (v. 34). Y Felipe, «tomando la palabra, y empezando por aquel texto, le expuso el evangelio de Jesús» (v. 35). El discurso de Felipe no se narra en estilo directo, sino que se resume bajo la forma de un acto: «Le expuso el evangelio de Jesús». Este anuncio

de la Buena Nueva está anclado fuertemente en el texto de la Escritura («empezando por»); se apoya en lo que suscitaba la pregunta del eunuco.

Encontramos de nuevo una diferencia, esta vez entre la pregunta del eunuco y la proposición de Felipe. Pues Felipe no responde directamente a la pregunta planteada, lo que ya indicaba el paso del estilo directo al indirecto. La pregunta hace que aparezca un elemento que obstaculiza. Ésta es precisa: ¿de quién dice eso? ¿Quién es este hombre humillado y torturado del que habla este escrito profético? ¿Se trata del profeta-narrador, él mismo confundido con el protagonista de su enunciado? ¿O bien de algún otro? El lector se encuentra ante un enigma.

Felipe no responde avanzando un nombre o presentando un personaje, lo que vendría a satisfacer la legítima curiosidad intelectual. Responde con un acto, con una actividad de palabra: el anuncio de la Buena Nueva de Jesús. Jesús no es aquí un objeto de saber, sino el sujeto de la Buena Nueva: «Le expuso el evangelio de Jesús». Para esto se necesita un punto de partida o de apoyo. Este punto está constituido por el propio texto que ha suscitado la pregunta.

Por otra parte, los lectores que somos nosotros nos encontramos también confrontados con este texto. El discurso se ha preocupado de citarlo, de inscribirlo como un enunciado «desenganchado»: «El pasaje de la Escritura que estaba leyendo era éste: ...» Por tanto, la pregunta «¿de quién se dice esto?» tiene una primera respuesta para cualquier lector familiarizado con los poemas mesiánicos de Isaías: se trata del Siervo sufriente por el cual llega la salvación. Ciertamente esto es exacto, y podríamos quedarnos ahí. Consideraríamos entonces que el hecho discursivo revela sencillos procedimientos narratológicos que apuntan a convencer al lector de que Jesús es el Siervo anunciado por el profeta.

Pero esto sería descuidar las diferencias observadas entre «entender» y «leer», así como entre la

pregunta del eunuco y la proposición de Felipe. Sería llevar la pregunta del eunuco a una simple demanda de información, y considerar el acto de palabra que es la evangelización como una simple transferencia de conocimiento. Finalmente, esto supondría despreciar la resistencia misma y la rugosidad de la cita profética.

Esta resistencia tiende a una consistencia «figurativa». Aquel de quien se habla es designado por un conjunto de «figuras». Figura de la oveja conducida al matadero (por su carne) y figura del cordero mudo mientras lo esquilan. Aquí se tiene en cuenta el cuerpo bajo el doble aspecto de la carne (la oveja de la carnicería) y de la palabra (el cordero sin voz). El texto dibuja la figura de alguien herido en su carne y en su palabra, negado en su cuerpo, en su mismo ser, instalado en el rebajamiento y la humillación (v. 33). En este cuerpo humillado y negado viene a inscribirse la imposibilidad del juicio o la ausencia de justicia. «¿Quién hará el relato de su generación?»: la vida arrebatada hace imposible el relato de la generación. Por tanto, se trata de alguien sin posteridad, sin carne «generacional» susceptible de ser narrada. Le es imposible inscribirse en un relato, en las palabras de una historia. Este cuerpo no dejará huellas... El texto dibuja la figura, oveja y cordero, de alguien herido en su ser de carne y de palabra, en su identidad misma de sujeto, no pudiendo remitirse a la justicia o al juicio, encontrándose sin generación y desprovisto de historia.

¿De quién se trata? La cuestión atormenta al eunuco. ¿Qué nombre poner a estas figuras? ¿El del profeta que se narra? ¿El de otro? Ahora bien, para que el de Jesús pueda llegar al término del acto de anuncio de Felipe, un nombre intermedio se encuentra mencionado (si no convocado) por el propio texto leído: el del eunuco. En efecto, ¿no existe algún parentesco entre las figuras de la ove-

ja y del cordero y la figura del eunuco? El eunuco también puede plantear la cuestión de su posteridad, él también es un ser con la carne mutilada, cuya vida, desde el ángulo de la fecundidad, ha sido «suprimida de la tierra»... El relato no manifiesta explícitamente ningún sufrimiento del personaje (de hecho imposible de decir), pero el hecho discursivo da a entender el punto de vista de un sujeto que sufre. En efecto, el «choque» de las figuras que acabamos de señalar, la minuciosa puesta en escena de las relaciones entre el eunuco, Felipe y el texto de Isaías, el surgimiento de la pregunta del eunuco al término de la dificultad señalada por Felipe, todo esto da cuenta perfectamente de lo que provoca, casi sin saberlo, el encuentro de un texto para leer y de un cuerpo que lee.

Mediante su pregunta y su llegada junto al eunuco, Felipe primeramente hace que aparezca que este texto puede constituir una piedra de tropiezo para el lector. Después, tomando apoyo en este tropiezo, hace el anuncio, designando a aquel que se une al eunuco en el mismo lugar de su sufrimiento. El guía que es Felipe conduce entonces al eunuco hasta «el evangelio de Jesús»: en esto consiste el acto de evangelización.

EL CUERPO RE-GENERADO

En el camino se encontrará un agua «cualquiera» (v. 36). El eunuco retoma la palabra para decir: «Mira, [hay] agua», con una fórmula comparable a la del narrador, que señalaba en el camino de Gaza la irrupción de un hombre: «Un etíope, eunuco» (v. 27). La petición de bautismo se hace de manera interrogativa: «¿Qué [obstáculo] impide que yo me bautice?» ¿El impedimento remite a este otro obstáculo en la vida, experimentado y recordado por la Escritura, como es la mutilación de su cuerpo?

Ahora bien, ya no existe ningún obstáculo. Lo que era un impedimento para la generación humana ya no existe cuando se trata de estar asociado a esta otra generación que concreta el bautismo. En este sentido, la petición de bautismo es la respuesta absolutamente personal del eunuco, que completa el acto de palabra de Felipe con la pregunta: «¿De quién se trata?» Como si el eunuco pudiese decir: «Y para mí, tal y como soy, ¿existe algún obstáculo todavía para que me convierta en hijo y hermano? ¿Habría en ello obstáculo para entrar así en el relato de la “generación” de Jesús humillado y salvador?» Es un cuerpo el que se integra entonces, un cuerpo filial y fraterno revelado por el anuncio de Jesús, la figura del bautismo así logrado se inscribe allí donde el texto de Isaías había hecho que apareciera la figura de un cuerpo sufriente y negado.

El acompañamiento prosigue hasta el agua: «Bajaron al agua los dos» (v. 38). Ambos se han sumergido en la Escritura; ambos descienden al agua. El agua, igual que el texto, son los lugares de los cambios y las transformaciones de los sujetos. El agua viene a significar y a dar cuerpo a lo que el texto de la Escritura ha revelado y ha dado a entender al lector. En la relación con el texto, Felipe, el compañero de lectura, inicia lo que, en la letra, se da, no a saber, sino a entender; en la relación con el agua, Felipe, el hermano, compromete la fraternidad de los hijos.

La alegría llega entonces como el eco derribado del sufrimiento no expresado, para un hombre literalmente «re-generado», reinscrito en un linaje, el de los hijos por el bautismo, y desde entonces apto para continuar su camino hacia el sur. Solo, separado de Felipe, ¿es un nuevo discípulo el que toma así el camino de Etiopía?

Haciendo camino se ha recorrido todo un itinerario. Partiendo de un texto que provoca el tropiezo hemos sido conducidos a un acto de palabra (el anun-

cio de Jesús Buena Nueva) para terminar finalmente en un bautismo regenerador. El acompañamiento ha hecho que se tenga la experiencia de un «choque» con la Escritura. La Escritura es un cuerpo. Esto aparece en las «figuras» que se ofrecen a leer y a interpretar, pero también en la relación construida entre el texto y el (los) lector(es). La lectura suscita una confrontación entre el texto y el cuerpo del sujeto que lee. En la experiencia de este tropiezo y de esta confrontación, el «corpus» leído deja entrever otro posible cuerpo: justamente aquel que introduce el bautismo.

PERSPECTIVAS

Este corto relato abre una especie de paréntesis en la línea narrativa seguida hasta aquí por los Hechos de los Apóstoles. En un instante, a iniciativa del Ángel del Señor, y no de su voluntad de discípulo, Felipe es impulsado fuera de los lugares de sus actividades a un camino con destino a un país extranjero. Allí va a caminar junto a un hombre solitario que, además, no pertenece al mundo judío. Este hombre, transformado, continuará su camino. Final del paréntesis. Por tanto, ¿cuál es para el lector del relato lucano el fin de esta especie de «excursión»? Antes de entrar en el relato de las aventuras de Saulo, ¿quizá tenemos aquí primicias o indicaciones de los destinos futuros, para la evangelización, fuera de Judea y Samaría?

A lo largo de este viaje se propone un modelo en dos planos: el de un trayecto que hace ir de la Escritura al Evangelio, así como el de un acto de «lectura-confrontación» que se necesita para este trayecto. Son éstas quizá las condiciones necesarias para que la Buena Nueva se libere del espacio en que se encuentra hasta ahora confinada...

Jean-Claude GIROUD

Thomas P. Osborne es profesor en el Seminario y el Instituto Catequético de Luxemburgo, después de haber sido responsable del Servicio Bíblico Diocesano de la Archidiócesis de Luxemburgo (1990-2001) y Coordinador europeo para la Federación Bíblica Católica (1996-2002). Inició a diversos públicos en lecturas continuas: el evangelio de Lucas

en 2001, los Hechos de los Apóstoles en 2002 y el evangelio de Marcos en 2003. De esta experiencia, dirigida de otra manera en Francia por el P. Joseph Stricher (Servicio Bíblico Católico «Évangile et Vie»), extrae para nosotros algunas convicciones pastorales.

«DE PRINCIPIO A FIN» REFLEXIONES SOBRE LA LECTURA BÍBLICA

La lectura de un grupo bíblico rara vez trata sobre el conjunto de un escrito. Es como si se abordara una sinfonía de Beethoven escuchando sólo algunos movimientos. Por tanto, es una aproximación de lectura continua e integral de un escrito bíblico lo que hemos privilegiado en estos ciclos de iniciación bautizados como «encuentros bíblicos». En el fondo es muy sencillo: leemos el escrito «desde el principio hasta el final».

MÉTODO

Antes del primer encuentro se pide a los participantes que lean la totalidad del texto, de una tirada si es posible. Para Marcos, esto representa alrededor de dos horas; para los demás evangelios, un poco más. Esta primera aproximación global ofrece al lector individual la posibilidad de un contacto di-

recto con el escrito en su materialidad y en su dinámica interna. Entonces se reúnen las primeras impresiones, los elementos que sorprenden o interpelan, y se hacen comparaciones entre diferentes elementos del texto. Es el comienzo del trabajo para tener presente el relato.

Después se relee, en grupo o individualmente, sección por sección, el conjunto de la obra, basándose en una estructura global que pone de relieve las unidades de significación (indicadas por diversos procedimientos literarios). Por supuesto, no se descuidan las relaciones transversales entre diferentes secciones, incluso a gran distancia unas de otras. La estructura y el desglose de unidades que derivan de ello reflejan en la medida de lo posible las indicaciones concretas del texto: pero puede conducirnos a modificarlos en función de las relecturas. ¿Por qué semejante atención al escrito? El

principio es sencillo: para percibir el alcance de un texto hay que delimitar las palabras que figuran en él e identificar la lengua; para entender el sentido de una palabra hay que delimitar e identificar la frase en la que se sitúa. Sucede lo mismo con la frase en un párrafo y con el párrafo en el conjunto de un escrito. Los diversos contextos desempeñan un papel capital para la determinación del sentido de un elemento particular tanto en los escritos bíblicos como en cualquier obra literaria, musical o artística.

El acercamiento es activo y crítico. Se señalan las repeticiones de los temas y los motivos. Se observa el marco geográfico, temporal y social. Se identifica a los personajes principales y secundarios. Consideramos el juego del narrador: ¿interviene en el texto para hacer comentarios o es discreto? Observamos las transformaciones (de las situaciones, de los personajes): ¿qué se ha modificado entre el comienzo y el final (del relato completo o de un episodio particular)? Se trata de descubrir cómo y con vistas a qué el autor interpela explícita o implícitamente al lector. Todas estas cuestiones (y muchas más) permiten proceder a un nuevo descubrimiento del relato y entrar en su dinámica. Se puede decir que el lector acepta así comprometerse conscientemente en un camino trazado por el texto.

LA BÚSQUEDA DEL SENTIDO

El posible sentido de un fragmento, de una sección o de la obra entera se aclara progresivamente en la mente y el corazón del lector o del grupo. Ellos (lectores, lectoras, grupos) están situados en culturas particulares, confrontados con preocupaciones y compromisos frecuentemente muy diferentes de aquellos del autor bíblico. Tomando en serio esta distancia cronológica y cultural, el lector del siglo XXI tiene interés en privilegiar el espíritu de descubrimiento y el asombro más que la actualiza-

ción simplista, rápida, «utilitarista». Se trata con ello de una lectura que favorezca la búsqueda continua del sentido, más que la fijación definitiva de éste para la vida actual.

A fuerza de releer el relato bíblico se integra en su memoria. Se convierte en un «imaginario» del que el lector podrá obtener alimento para su propia visión del mundo, un punto de referencia con el que podrá entrar en diálogo, una «historia santa» que le permitirá acoger el relato de su propia vida y del mundo en el que se mueve.

Naturalmente, durante el contacto con estos textos que están en las fuentes de la fe cristiana surgen preguntas. A las gentes comprometidas de una manera u otra en la pastoral de la Iglesia les concierne el contenido de la fe o la manera de vivir en comunidad cristiana hoy. Estas «interpelaciones» invitan a los participantes a reflexionar en conjunto, sencillamente, sobre su práctica pastoral y sus orientaciones fundamentales.

ALGUNAS EXIGENCIAS

Para conseguir este tipo de lectura es preciso una cierta asiduidad y perseverancia; también hay que tener curiosidad por el relato bíblico y una capacidad de lectura inteligente, activa, comprometida y creadora, lo que implica una atención apoyada en el texto, en su materialidad.

Debemos aceptar no comprenderlo todo inmediatamente. A veces hay que partir a la búsqueda de una información en la que se ofrezca la diferencia cultural entre el medio de composición del texto y el mundo de hoy. De vez en cuando, el propio relato deja intencionadamente cuestiones en suspenso e invita a los lectores a ir más allá, dentro del texto bíblico o en otras partes.

A este respecto, se le debe conceder una gran apertura al lenguaje simbólico. Es necesario aceptar

que un relato no se expresa necesariamente de forma exclusiva y unívoca, sino que su sentido puede ser desplegado simultáneamente en diferentes niveles.

VENTAJAS

Las ventajas de una lectura semejante son numerosas. En primer lugar, respeta «la intención» de los autores bíblicos (cf. *Dei Verbum* nº 12). Por lo que respecta a los evangelistas, su primer proyecto no era ciertamente proporcionar a las comunidades cristianas una antología de lecturas litúrgicas, de anécdotas catequéticas o de textos destinados a apoyar argumentos teológicos. Primeramente quisieron proponerles recorridos de fe que se desplegaban a través de los relatos. Estos recorridos profundizan las preguntas progresivamente mediante la repetición de motivos, la formulación de cuestionamientos, por la búsqueda progresiva de respuestas a través de un relato global. Cuando el Concilio Vaticano II, citando a san Jerónimo, recuerda que «ignorar las Escrituras es ignorar a Cristo», nos remite no sólo a la lectura de una elección juiciosa de textos bíblicos, sino también a la lectura de los cuatro evangelios en su integridad, y más ampliamente al conjunto de la Biblia.

Esta aproximación permite darse cuenta de la multiplicidad de las imágenes utilizadas y de la riqueza del lenguaje simbólico. Éste rechaza cualquier lectura que redujera el significado del texto a un único nivel de sentido. Además, esta aproximación nos impide objetivar imágenes que no tengan sentido más que vistas como aproximaciones a una realidad que nos supera, imágenes en relación una con otra. Un ejemplo sencillo: el lector de la obra completa de Lucas (Evangelio y Hechos de los Apóstoles) debe poner en relación la imagen del Espíritu paloma (Lc 3,22) y la del Espíritu viento, fuego, ruido y comunicación (Hch 2) en su búsqueda de la profunda realidad del Espíritu Santo, realidad que relativiza y desborda cada una de las imágenes tomadas por separado.

BENEFICIOS

Una lectura progresiva y global permite al cristiano de hoy forjarse una memoria «bíblica» y constituir progresivamente un relato de referencia en el que podrá integrar los relatos de su propia vida. Se podría hablar de una implicación cada vez más profunda en el relato recorrido; el lector se identifica a veces con un personaje, encuentra elecciones de vida que le iluminan, toma sus distancias frente a otros personajes o relatos... Con ayuda de esta memoria «subjetiva» (que constituye al lector como sujeto activo) se construye un «imaginario» que alimenta una visión del mundo, de la comunidad humana y de la comunidad cristiana.

Esta aproximación me parece útil contra las desviaciones «fundamentalistas», unidimensionales, pero también contra aquellas que imponen actualizaciones simplistas, características de lecturas fragmentarias. Leer la Biblia en trozos escogidos es correr el riesgo de una lectura ideológica que atribuye a la autoridad divina nuestro punto de vista particular.

Esta aproximación llama al lector a asumir conscientemente su responsabilidad en la interpretación del texto sagrado, así como en el compromiso que de ello resulta, pero al mismo tiempo a reconocer sus límites.

Finalmente, y no carece de importancia, esta aproximación logra sus frutos más importantes cuando se lleva a cabo en grupo. Da a la palabra bíblica la posibilidad de crear y sostener a una comunidad no sólo de lectura, sino también de compartir la fe y la vida. Así se redescubre un tanto la dimensión «Palabra de Dios» contenida en estas viejas escrituras, Palabra creadora que entra en diálogo con nuestras vidas humanas, que nos interpela y nos ofrece consuelo y orientación.

Thomas P. OSBORNE

Contenido

San Pablo sigue siendo un personaje fascinante. Sus cartas abordan múltiples temas en los que el lector de hoy puede renovar sus propias convicciones, ya que la teología de Pablo está construida en un incesante movimiento de respuestas a preguntas prácticas. Preguntas planteadas por hombres y mujeres que experimentaban el Evangelio y que eran probados por él. Respuestas de un hombre movido por una profunda «caridad pastoral». Vemos aquí, bosquejado por Pierre Debergé, un hermoso retrato de Pablo como pastor itinerante, ligado por la fe y el corazón a turbulentas comunidades. Después de este trabajo, presentamos un artículo de Jean-Claude Giroud que nos introduce en una sorprendente conversación entre Felipe y el eunuco en el camino de Gaza (Hch 8).

Introducción. Siguiendo a Pablo de Tarso...	5	Pablo y la sexualidad	36
Pablo, una vida entregada	8	Pablo y las mujeres	42
Transformado en el camino de Damasco	9	Conclusión: siguiendo a Jesucristo, el único pastor	48
Heraldo del Evangelio	11	<i>Para continuar el estudio</i>	50
Misionero y trabajador	14	<i>Lista de recuadros</i>	50
Enfrentado con el fracaso y las pruebas	18	Documento.	
Al servicio de las comunidades	23	Relato de un acto de lectura:	
La autoridad de Pablo	23	Felipe y el eunuco (Hch 8,26-40) (J.C. GIRLOUD)	51
Los responsables de las comunidades paulinas	27		
Frente a cuestiones pastorales nuevas	33	Debate.	
Pablo y las autoridades políticas y civiles	33	«De principio a fin»	
		Reflexión sobre la lectura bíblica (Th. OSBORNE)	57

ISBN 84-8169-679-X



788481 696790