

EL SUEÑO DE LA HUMANIDAD ENTERA REUNIFICADA EN UNA SOLA FAMILIA

PARA ENTENDER A PABLO DE TARSO. ALGUNAS CLAVES (I)

Juan Barreto Betancort

0. NOTA PRELIMINAR

La obra de Lucas (Evangelio y Hechos de los Apóstoles) describe la difícil trayectoria de la iglesias primitivas y, en particular de la figura de Pablo, hacia la apertura a la universalidad y la “ruptura” con la concepción etnocéntrica del Reinado de Dios según el judaísmo y, dentro de él, del judeo-cristianismo. Este fue un largo proceso no falto de titubeos y contradicciones, tampoco por parte de Pablo que, solo al final de su trayectoria en Roma, se decide a dar el paso definitivo y romper el cordón umbilical que lo había atado hasta entonces a la institucionalidad de su comunidad de origen¹.

Se trató, pues, de un itinerario, de una evolución, y esta perspectiva se ha de convertir también en un criterio hermenéutico para estos escritos.

Conviene notar, al respecto, que la obra de Lucas y Pablo y, por supuesto, los demás escritos de NT, incluidos Marcos, Mateo y Juan así como el resto de los documentos, no contienen las actas notariales de los dichos y hechos de Jesús de Nazaret, ni la pura crónica de las comunidades que continuaron su obra. Contienen, más bien, el *testimonio del impacto* que produjo el maestro galileo en el grupo de sus seguidores —los que lo acompañaron y vivieron con él y las primeras comunidades que formaron—, un impacto que supuso un vuelco en su experiencia de relación con Dios, del modo de verse a sí mismos y relacionarse con los demás. Fue una experiencia que Jesús de Nazaret les contagió y les transmitió como por ósmosis. No fueron solo sus palabras, sino, sobre todo, su propio modo de vivir y con-vivir y, finalmente, de morir, lo que irrumpió en ellos como una fuerza que les trastocó sus vidas, y a la que llamaron el Espíritu de Dios (de *Abbá*) que, según ellos, llenaba en plenitud a Jesús.

Estos discípulos primero, y la inmediata generación que convivió con ellos después y, finalmente, la que siguió a esta, fueron los que, a lo largo del primer siglo, explicando sus recuerdos y experiencias, interpretándolos a través del bagaje cultural que representaba la tradición religiosa de Israel, y creando su propio lenguaje teológico para expresar dicha experiencia, nos dejaron el testimonio de su fe; lo hicieron a medida que fueron afrontando el desafío de irse adaptando a nuevos contextos sociales, políticos y religiosos entre los que fueron asentándose. No se trataba simplemente de la transmisión de una doctrina, sino de la implantación de un modo de *vivir* cuyo distintivo

¹ Josep Rius-Camps, *El camino de Pablo a la misión de los paganos, comentario lingüístico y exegético a Hch 13-28*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1984; y *De Jerusalén a Antioquía. Génesis de la Iglesia Cristiana. Comentario lingüístico y exegético a Hch 1-12*, Ediciones el Almendro, Córdoba 1989; y más recientemente, Josep Rius-Camps y Jenny Read-Heimerdinger, *El mensaje de los Hechos de los Apóstoles en el código Beza. Una comparación con la tradición alejandrina*, vol. I: *De Jerusalén a Antioquia: Hechos 1-12*; vol. II: *De Antioquia a los confines de la tierra, Roma: Hechos 13-28*, Ed. Verbo Divino, 2010.

era, también, un modo de *con-vivir* que emanaba del modo de *experimentar lo divino* que el Nazareno les había contagiado.

Hubo que aprender mucho en el camino, no faltaron titubeos, perplejidades, enfrentamientos y zozobras. Todo esto está contenido en este corpus de escritos que llamamos NT. Como tal corpus se cerró a lo largo del s. II dejando recogidos los escritos-testimonios que habían crecido con las primeras comunidades, y, a los que las comunidades siguientes (tercera generación y sucesivas), consideraron su narrativa fundacional y su patrimonio de referencia. Pero su calidad de testimonio nos muestra una “Palabra que crece”, según la expresión afortunada de Lucas², al contacto de las nuevas experiencias con las que fue entrando en contacto.

Por eso, si bien el corpus quedó *cerrado* como canon de la experiencia originaria, las mismas experiencias que contienen quedan *abiertas* a las nuevas experiencias y perspectivas que aportarán los mismos procesos históricos; porque estos son siempre portadores de nuevos “signos de los tiempos” que hacen actual el lenguaje con el que Dios habla a cada generación.

Partiendo de esta perspectiva y teniendo en cuenta que esa “conversión definitiva” de Pablo tiene lugar como más pronto el año 61, es obligado releer las cartas de Pablo³ anteriores a este paso trascendental, como testimonio de un largo proceso que, solo más tarde, se consumaría. Habían pasado alrededor de 25 años desde su conversión en Damasco el año 38.

1. LAS FUENTES SOBRE LA VIDA Y ACTIVIDAD DE PABLO

Las fuentes directas sobre Pablo son sus *cartas*. No hay que olvidar que las cartas son documentos circunstanciales, condicionados por el motivo y momento de su escritura y por las peculiaridades de los destinatarios a los que se dirigen, y, por principio, no hay que esperar una presentación sistemática y total de su pensamiento; en ellas encontramos su retrato humano con sus convicciones y perplejidades, sus esperanzas y temores, sus fortalezas y sus debilidades.

La fuente indirecta es la obra de Lucas: *Hechos de los apóstoles*. En realidad, Lucas dedica su segundo gran volumen, en gran medida, a “biografiar” a Pablo al que, según la mayoría de los críticos, acompaña en gran parte de sus viajes⁴. Bastaría este

² Cfr. Juan Barreto «El “crecimiento” del Λόγος» 28 *Fortvntatae* 2018, pp 33-45.

³ Las cartas de Pablo: a) Las que no ofrecen duda de su autoría: *1 Tesalonicenses* (ca. 51); *Gálatas* (ca. 54); *1 Corintios* (ca. 56); *2 Corintios* (ca. 56) *Romanos* (ca. 57); *Filipenses* (ca. ¿62 o 56?); *Filemón* (ca. ¿62 o 56?); b) Las que son tenidas por algunos como de la “escuela paulina” pero no directamente de Pablo: *2 Tesalonicenses* (ca. ¿51?); *Colosenses* (ca. ¿62?); *Efesios* (¿después de Col. ca. 62?); c) Las llamadas cartas “pastorales”, posteriores a Pablo, pero que se presentan bajo su autoridad: *1 y 2 Timoteo*; *Tito*.

⁴ Contrariamente a lo que algunos sostienen sobre la poca fiabilidad histórica de *Los Hechos* de Lucas en lo que a Pablo se refiere (Köster y Wilckens entre otros), creo que, como muchos historiadores y biblistas, Jacob Taubes tiene razón cuando advierte: “Conozco a tales especialistas en el Nuevo Testamento, que tienen semejante cosa en honor. A mí no me convence, por razones muy sencillas. Quien treinta o veinte años después de Pablo escribe que

dato para poner en duda la afirmación de que Pablo desconoce las tradiciones sobre Jesús y, específicamente, la tradición que recogen los sinópticos; es más, en boca de él conocemos un dicho de Jesús (Hch 20,35) que no está consignado en el material sinóptico (aunque Lucas, uno de ellos, hace de Pablo su trasmisor) y no parece razonable dudar de que se trata de una sentencia auténtica del maestro.

2. CONTEXTO DE LA VIDA DE PABLO. SU DOBLE CONDICIÓN: JUDÍO Y CIUDADANO ROMANO

Pablo nace, quizá al comienzo de la década de los años 20 de la era que sería llamada cristiana, en la ciudad de Tarso capital de la región de Cilicia (sureste de Asia Menor) un importante centro cultural especialmente en el campo de la filosofía de tradición estoica; judío de la diáspora y, a la vez, ciudadano romano, esta doble filiación política y cultural va a ser un condicionante de su modo de ver el mundo.

El Imperio Romano, fue el primer intento de globalización con cierto éxito. Al contrario que los macedonios, Roma no pretende latinizar ni romanizar a sus súbditos, su imperio se basa en el poder político y económico centralizado por Roma apoyado en su hegemonía militar. Así logró mantener en su ámbito a todos los pueblos en torno al Mediterráneo con sus lenguas, sus culturas y religiones diversas. La fragilidad de este proyecto imperial fue que le faltó el alma unificadora, un proyecto común, con una concepción del ser humano que la pura armazón administrativa no podía darle. El culto al emperador, el culto a Roma que trataron de imponer, no bastaban.

Dispersos a lo largo y ancho del imperio, los judíos representaban una fuerza numerosa y cohesionada de unos 6 millones de habitantes, el 10% de toda la población del Imperio (estimada en 60 millones). Habían logrado un status jurídico aceptable y, en algunos aspectos, hasta privilegiado; en la misma Roma, en tiempos de Claudio, podía haber una colonia de unos 40.000 judíos. Pablo no era el único judío en ostentar la ciudadanía romana y, cuando comienza a dejarse oír en las ciudades del imperio donde había venido estableciendo sus comunidades, los propios judíos recelan de su predicación porque no se limita a cuestiones de meras prácticas religiosas, sino que

había estado sentado a los pies de Gamaliel, cuando seguía habiendo quienes lo habían conocido, sabe que no puede escribir nada que no sea capaz de mantener. Así que doy fe a estos textos, sobre todo de la segunda generación, que están próximos a Pablo (más que lo están los discípulos críticos de Bultmann). Por supuesto que los Hechos es una apología ¡pero levantada con materiales reales!”, Jacob Taubes, *La teología política de Pablo*, Editorial Trotta, Madrid 2007 (el autor es judío, especialista en estudio rabínicos y en historia y filosofía de la religión). Creo que hay que prestar más atención a autores de fuera de la “burbuja” teológica, como, por ejemplo entre otros: Alain Badiou, *San Pablo. La fundación del universalismo*, Anthropos, 1999; o Giorgio Agamben, *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos*, Ed. Trotta, Madrid, 2006, y *El reino y la gloria. Por una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, Pre-Textos, Valencia, 2008; porque suscitan nuevas y estimulantes preguntas, que nos pueden ayudar a comprender mejor la figura tan compleja de Pablo.

hace el centro de su mensaje el mesianismo (¡realeza!)⁵ de Jesús, y da así a su predicación un sesgo inevitablemente político que puede despertar alarma en las autoridades imperiales; de hecho, son los judíos los que, para curarse en salud, acusan, precisamente de esto, a Pablo ante las autoridades romanas en Tesalónica: “Todos ellos van contra los decretos del Cesar y afirman que hay otro rey, Jesús (Hch 17,7)”, una insinuación parecida en Corinto ante Galión (Hch 18,13).

Pablo entenderá que el hecho de la proclamación de Jesús como Mesías universal (Rm 1,3-5) establece un nuevo marco de comprensión de la sociedad humana. En el abigarrado marco del Imperio, cuyo férreo poder no podía encubrir las graves fracturas étnicas, sociales, de género, Pablo entenderá que el mensaje de Jesús implica la propuesta de una humanidad nueva: “... por la adhesión al Mesías Jesús son todos ustedes hijos de Dios; porque todos, al ser bautizados para vincularse al Mesías, se han revestido del Mesías. Ya no hay más judío ni griego; esclavo ni libre; varón o hembra, todos ustedes son una persona⁶ en el Ungido Jesús (Ga 3,26-28).

El gran edificio del Imperio culminaba en la cúpula del poder del Cesar. De ahí el interés, en un contexto de multitud de divinidades locales, de dotar al poder supremo y efectivo del Cesar de un carácter divino. Ya Augusto llevó el título de “divi filius”, “hijo de dios”, es decir, del ya divinizado Julio César del que era hijo adoptivo; en esa calidad recibió honores divinos, y había un templo suyo en Pérgamo (Asia Menor), pero por todo el imperio los emblemas de su divinidad estaban impresos en las inscripciones de sus monumentos, las estatuas que presidían plazas y edificios públicos, en las efigies grabadas en sus monedas. Tiberio siguió esa tradición; ya en el tiempo de la misión paulina, lo hicieron también Calígula, quien además pretendió erigir su estatua en el

⁵ Notar que “mesianismo” y “cristianismo” tienen el mismo significado; el primero parte del término “mesías” y el otro del término “cristo”, de origen hebreo y griego respectivamente pero con significado idéntico: “ungido” (referido al “rey”). El término “cristiano” para referirse a los seguidores de Jesús empezó a usarse en Antioquía según Lucas (Hch 11,26; *cfr.* 26,28); a los oídos de los primeros que usaron ese neologismo sonaba a “realista”, “partidarios de Jesús-rey”. ¿Nació ese término en el entorno de las comunidades de Pablo? Probablemente.

⁶ “...son una sola persona”, en vez de “ser uno (una sola cosa)”. La lectura más probable (códices \aleph , A, B²) es εἷς ἕσ τε ἐν Χριστῷ “uno” (masculino) y no ἐν ἕσ τε... (neutro) “una sola cosa”, “una totalidad”, como proponen F, G, 33 que advierten la dificultad del masculino, lectura *difficillior*. En efecto, es más razonable que la corrección se produjese en la dirección εἷς → ἐν que a la inversa, ἐν → εἷς. Pienso que en esta formulación gramatical masculina subyace la idea paulina de que, en el bautismo, el cristiano adquiere la personalidad de Cristo; poco antes había dicho “...porque todos ustedes, al bautizarse adhiriéndose al Mesías, *se han revestido del Mesías*” (Ga 3,27); y también: “Hijos míos, otra vez me causan dolores de parto, *hasta que Cristo tome forma en ustedes*” (Ga 4,19); y de sí mismo antes había dicho: “Con el Mesías quedé crucificado y ya no vivo yo, *vive en mí Cristo*”. Para Pablo la unidad tiene un vínculo concreto: la misma persona de Cristo que, en cada uno y en todos, se muestra. Juan, que para un concepto análogo emplea ἕν (Jn 17,11.21.22: ἵνα ὡσιν ἐν... “para que sean *uno*”; Jn 17,23: ἵνα ὡσιν τετελειωμένοι εἰς ἕν... “para que queden realizados alcanzando la *unidad*”) parte de otra perspectiva: el elemento aglutinante común al Padre y al Hijo del que los creyentes en Jesús están llamados a participar para ser uno con el Padre y el Hijo (Jn 17,21) es la “gloria” (Jn 17,22) (= “amor”, Jn 17,23.26).

templo de Jerusalén⁷, y Claudio y el mismo Nerón que afirmaba que su nacimiento había sido milagroso y divino y erigió el Coloso del Sol Invicto (divinidad solar) con sus propios rasgos faciales. Los emperadores posteriores seguirían también la misma tradición como arma política. Se llamaba apoteosis de un emperador el acto político de proclamar la divinidad del emperador ya muerto para reforzar la majestad del oficio imperial del su sucesor.

En este contexto declaraciones como esta a los romanos: “...nació de la estirpe de David, y por la consagración del Espíritu fue constituido Hijo de Dios en plena fuerza, a partir de su resurrección de la muerte: Jesús Mesías (= Rey), Señor nuestro” (Rm 1,4); o este otro a los efesios, “Hay un solo cuerpo y un solo Espíritu, como una es la esperanza que les abrió su llamamiento: un Señor (Jesús Mesías, esto es, Rey), una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, que está sobre todos, entre todos y en todos” (Ef 4,4-6), constituían toda una proclama de fe con necesarias consecuencia políticas y sociales.

3. LA CONVERSIÓN Y MISIÓN DE PABLO EN EL CONTEXTO DE LA EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LO QUE LLEGARÍA A SER EL CRISTIANISMO

3.1 *Las preguntas y las respuestas que van aglutinando el movimiento de los seguidores de Jesús.*

Después de la muerte de Jesús, se fue generando un movimiento de seguidores a partir del grupo más pequeño que lo había acompañado durante su ministerio y que, sorprendentemente, fue rápidamente incrementándose con más adeptos.

Los evangelios de Marcos, Mateo y Lucas (llamados sinópticos porque comparten la mayor parte de sus fuentes: el mismo evangelio de Marcos y la fuente Q) representan tres momentos o situaciones en la evolución del movimiento en torno a Jesús, que podrían sintetizarse en la necesidad de dar respuesta a tres grandes interrogantes. Cada evangelio puede ser considerado como la expresión de un consenso en torno a estas tres grandes cuestiones⁸:

a) *¿Quién es Jesús?* (Marcos): Es el Mesías Hijo de Dios, no solo a pesar de resultar asesinado, sino precisamente por ello. Porque no ha venido a ser servido sino a servir dando su propia vida, Dios no lo abandonó en su “derrota”. El consenso tuvo su proceso porque las respuestas de sus seguidores fueron diversas (Mc 8,27-30).

b) *¿Quiénes somos como seguidores suyos?* (Mateo): Los herederos de la promesas a Israel; en él “se cumplen” las escrituras antiguas; la Ley dada por medio de Moisés llega a su plenitud en las Bienaventuranzas promulgadas por él, y estas son el nuevo código del Reino de Dios que llega en Jesús (Mt 5-7).

⁷ Una estatua suya estaba preparada en Sidón con esta finalidad. Primero Petronio, prefecto de Siria, y el mismo Herodes después, trataron de disuadirlo, pero el Cesar hizo preparar otra estatua en Roma con la intención de llevarla él mismo a Jerusalén. Fue asesinado en el 41 y el proyecto no se llevó a cabo.

⁸ Estas tres cuestiones hubieron de ser resueltas para que el movimiento en torno a Jesús pudiese desarrollarse; son sucesivas desde el punto de vista lógico: de la respuesta a la una depende la respuesta a la siguiente; pero la evolución evidentemente no fue lineal y sus procesos pudieron, sin duda, encabalgarse en muchos tramos.

c) *¿Pero todo esto concierne solo al pueblo judío?* (Lucas): No. El Mesías lo es para toda la humanidad de la que representa un nuevo comienzo.

Lucas, pues, representa el consenso en torno a esta última cuestión; lee la obra de Jesús desde una perspectiva cósmica e histórica universal: desde el principio de la creación (la genealogía de Jesús que propone se remonta hasta Adán, Lc 3,21-38) hasta la universalidad de todos los pueblos y lenguas (Pentecostés, Hch 2,1-11), y en el tiempo social y político de la *oikoumene* (o mundo conocido) que representaba el ámbito del Imperio Romano; por eso enmarca el nacimiento de Jesús dentro de la cronología del Imperio (Lc 2,1-3; 3,1-2).

Lucas sitúa a Pablo en este “tercer momento”, como una de las figuras clave para encontrar la respuesta definitiva a la gran pregunta de si era legítimo o no dar ese paso: aceptar la universalidad de la misión del Mesías. En efecto, las cartas de Pablo tienen como tema central y transversal el anuncio de la Buena Noticia específicamente a los gentiles y, por consiguiente, la superación de la circunscripción a una etnia, el pueblo judío, del proyecto de Reinado de Dios que Jesús anunció e hizo presente con su modo de vivir. El segundo volumen de su obra Lucas lo dedica a este recorrido de Pablo, por eso lo concluye abruptamente al llegar al punto en que Pablo, después de muchos titubeos y en vista de la experiencia sufrida, admite que, definitivamente, los judíos, su pueblo, se han excluido del proyecto universal que para él representa el Mesías⁹.

d) La tradición del evangelio de Juan, *¿qué situación presupone en las comunidades que la desarrollaron y qué respuesta representa?*

Como en Marcos, la pregunta central a la que responde Juan es *quién* es Jesús, pero lo hace desde la experiencia de su rechazo por la institucionalidad judía (Jn 1,11). Su narrativa se articula como la historia de un conflicto entre Jesús y la clase dominante judía (no con el pueblo), cuyo desenlace pone en evidencia la corrupción del sistema político-religioso que había pervertido el sentido de Dios en primer lugar y, por

⁹ Se pueden distinguir cuatro fases en la apertura del pueblo de Israel a la universalidad: a) la primera fase concibe a Israel como el centro de todos los pueblos que acudirán a él reconociendo y sometiéndose a Yavé y al pueblo por él elegido; esta fase es pre-cristiana y se va formalizando sobre todo a partir del exilio (Is 60; *cfr.* Gn 12,3); b) la segunda fase, también pre-cristiana: los gentiles vendrán pero no como sometidos, sino manteniendo un grado de adhesión a la fe y comunidad de Israel, a la que reconocen en toda su institucionalidad como la referencia necesaria religiosa pero sin llegar a integrarse en ella, así los judíos ya asociaban a sus sinagogas a piadosos y prosélitos pero sin confundirse con ellos; c) la tercera de estas fases se inaugura en el cristianismo: los gentiles son destinatarios directos del mensaje de Jesús, reciben su Espíritu, y conviven con las comunidades judías cristianas, manteniendo lo esencial del mensaje de Jesús y la vinculación con el pueblo de las promesas, reconociendo su primacía histórica, pero sin necesidad de judeizarse, esto es, sin necesidad de circuncidarse ni aceptar todas las prescripciones rituales de la Ley. Pablo es uno de los adalides de esta fase que se intenta oficializar en Jerusalén (Hch 15); d) por fin la cuarta fase: la desvinculación total del pueblo judío y sus instituciones por parte de las comunidades cristianas, constatando que, como tal pueblo, el Israel histórico ha rechazado las promesas en la versión del mensaje que Jesús propone; es el nuevo Israel (los seguidores de Jesús-Mesías) el que hereda la universalidad del proyecto de salvación. Lucas presenta a Pablo llegando a esa conclusión y tomando la decisión pertinente en su prisión en Roma (Hch 28,23-30).

consiguiente, el sentido de sus instituciones: el templo y su culto, y la Ley, convertida en instrumento de dominio de los grupos influyentes que se desentendían de las necesidades del pueblo. El asesinato de Jesús en nombre de la Ley, se convierte para Juan en la prueba de la corrupción de ese “sistema” (“el mundo”, en su terminología). Según Juan la clave para comprender la situación es que ese “sistema” *no se basa en la experiencia de Dios como “Padre”* (“plenitud de amor y lealtad”, Jn 1,14) sino que el principio que lo rige es el de *otro “padre”: el del asesinato y la mentira* (Jn 8,41-44). Jesús es el *Hijo* porque hace las obras del Padre (Jn 5,17.19; 10,37) de modo que él es la expresión misma del Padre (Jn 14,9).

¿En qué situación de las comunidades se desarrolla esta tradición? Lo hemos visto en su momento cuando hablamos del evangelio de Juan.

La conciencia de ese conflicto es muy viva en el cuarto evangelio, y mi opinión es que dicha tradición se desarrolló a partir de la experiencia traumática que precedió y siguió a la ejecución de Esteban en Jerusalén en el año 36, aproximadamente tres años después de la de Jesús. Comenzó con la grave división entre *seguidores de Jesús* “hebreos” y “helenistas” a propósito de un tema crucial como era el de la “koinonía” o el acceso por igual a los bienes comunes, sello distintivo de las nuevas comunidades: los judíos de lengua y procedencia griega eran discriminados en el reparto de los bienes comunes (Hch 6,1). Las diferencias no eran solo administrativas, sino teológicas, como pone de manifiesto el discurso de Esteban: invalidación del templo, Hch 7,48; relativización de la referencia a la tierra como herencia divina, Hch 7,5, o como lugar de expansión del pueblo, Hch 7,9-16; en contraposición con los discursos y declaraciones anteriores de Pedro y los Doce que hacen de Jerusalén su centro de operaciones, del templo su lugar de presencia pública y de oración, y, que conciben el mesianismo de Jesús ligado a la suerte del Israel histórico (Hch 2,14-36; 3,11-26; 4,8-12; 5,29-32).

Las diferencias entre los dos grupos las captan bien las autoridades judías que mandan lapidar por blasfemo a Esteban y fuerzan la huida de los helenistas fuera de Judea (se ponen a salvo en Samaría), mientras que los Doce y las otras comunidades de seguidores “hebreos” quedan, si bien con dificultades, en Jerusalén donde cuentan con la protección de prominentes fariseos (Hch 5,34).

De las afinidades de la teología que Lucas pone en boca de Esteban, con la tradición juanea incluso en su estructura (Judea vs. Samaría, etc.), ya hemos hablado en su momento. Es la teología de los exilados después de constatar que “los suyos no lo recibieron” (Jn 1,13); estos traspasan a la persona de Jesús la función que hubieran debido tener las instituciones del sistema que consideran caduco: Jesús es la expresión de la Palabra primigenia creadora (Jn 1,1-18), él es la expresión de la nueva Ley (Jn 1,18; 13,34s), él es el nuevo templo (Jn 2,21s) como lo es la nueva comunidad después de él (Jn 17,22-23), el culto es de otra naturaleza, ya no está vinculado a una determinada tierra o etnia (Jn 4,23), y la descendencia carnal de Abrahán ya no es necesaria porque lo que vale es el nuevo nacimiento en el Espíritu (Jn 3,3-8).

Desde este punto de vista el evangelio de Juan puede ser considerado un alegato de los expulsados de Jerusalén y su comarca en favor de su postura, dirigido a los que quedaron en Jerusalén, a los que hacen un llamamiento para que salgan, también ellos, de ese sistema que ha asesinado a Jesús y a los que, como Esteban, lo seguían, y que, a ellos mismos que se han quedado, los tiene atemorizados: “Dijo Jesús a los judíos que le habían dado su adhesión: Ustedes para ser de verdad mis discípulos, tienen que atenerse a este mensaje mío; conocerán la verdad y la verdad los hará libres (Jn 8,31s)”.

Es en este contexto donde entra la figura de Pablo. ¿Conoce Pablo y Lucas la tradición del discípulo amado? Mi opinión es que sí. Me refiero a “la tradición”, el libro que la contiene en su forma definitiva pudo conocer un proceso de redacción antes de alcanzar la forma en que ha llegado a nosotros como evangelio de Juan. Pero esta afirmación requeriría una explicación más detallada que daremos más adelante.

3.2 *Pablo en Jerusalén*

Lucas presenta por primera vez a Pablo con ocasión de la grave crisis que vive la iglesia de Jerusalén: la lapidación de Esteban, líder de los judíos “helenistas” seguidores de Jesús. Estos habían llegado a un acuerdo con los otros judíos “hebreos” seguidores de Jesús por el que se restaura la comunicación de bienes entre los dos grupos, señal distintiva de los seguidores del Nazareno (Hch 6,16). El grupo de los Siete reconocidos como servidores (diáconos) de la comunidad de los “helenistas” tienen todos, como es natural, nombres griegos (Hc 6,5).

Pero a los ojos de la autoridades judías sigue habiendo dos clases de seguidores de Jesús: unos son los que estaban en torno a “los Doce”, asiduos asistentes al templo que es su lugar de visibilidad pública, a estos los había defendido el maestro de Pablo y líder de los fariseos, Gamaliel, impidiendo su condena por parte de los saduceos (Hch 5,33-39); los otros son los “helenistas” que son acusados de hablar mal del templo y despreciar la Ley de Moisés (Hch 6,13); de hecho es por esta acusación por la que condenan y ejecutan a Esteban, su líder (Hch 7,1-60).

Conviene recordar que Jerusalén, lugar del Templo y de las demás instituciones históricas de Israel era una ciudad donde se oían hablar muchas lenguas: el arameo (la lengua común en la vida cotidiana); el hebreo de las antiguas escrituras y lengua sagrada; el latín, más bien reducido a los administradores y soldados romanos; y, por supuesto, el griego, la lengua más común en la época, al menos en la parte oriental del Imperio y que para muchos judíos, sobre todo los procedentes de la diáspora, era lengua materna. Sobre todo a partir de la conquista de Siria y Egipto por Alejandro, 332-331 a.C., la lengua y la cultura griegas habían venido penetrando muy profundamente en el reino de Judá. Las Escrituras Sagradas fueron traducidas al griego en Alejandría (trad. de Los Setenta) al final del s. III a.C. Esta situación terminó creando una enorme crisis entre los partidarios de la “helenización” y los más conservadores que temían perder la identidad colectiva hebrea. La llamada revuelta de los Macabeos fue, en realidad, una guerra civil entre judíos y no solo una contienda contra los seléucidas que sucedieron a Alejandro en la región. Esta guerra, que duró más de un siglo, dejó heridas profundas y secuelas hasta la época de Jesús y Pablo. La división en Jerusalén entre seguidores de Jesús “hebreos” y “helenistas” es una de ellas.

Pablo, joven aún, fariseo y discípulo de Gamaliel, asiste a la lapidación de Esteban (año 36) y consiente en ella como testigo (Hch 7,57-8,1). Por tanto había sido testigo de la evolución del movimiento en torno a Jesús después de su muerte, y con

toda probabilidad, de los acontecimientos últimos que llevaron a la ejecución de Jesús solo tres años antes¹⁰.

Es, sin embargo, esta deriva “helenista” la que Pablo no quiere consentir. Él mismo, familiarizado con la lengua y cultura griega en su Tarso natal pero “fariseo” convencido, no tiene reparos con el tema de la resurrección, pero sabe que la esencia del fariseísmo es la centralidad de la Ley y su cumplimiento exacto. Y se hace adalid de la “purga” contra los seguidores de Jesús helenistas (Hch 8,3), orgulloso de su condición de hebreo (“hebreo de pura cepa” Flp 3,5-6). Con respecto a los otros seguidores de Jesús en torno a los Doce, es de suponer que Pablo mantuviera la misma reserva que su maestro Gamaliel.

Es a los considerados dentro de la órbita de los helenistas, a los que Pablo persigue. Estos habían huido y se habían amparado en otras comunidades de la diáspora, y con esta intención se va a Damasco.

Sabemos de los que, con Felipe, se dirigieron a Samaría y su región donde fueron bien recibidos y constituyeron la primera misión fuera de Judá (Hch 8,4-40); otros huyeron a otros lugares (Hch 11,19s), entre ellos merecen mención especial los que se encaminaron a Antioquía quienes, después de ir predicando solo a los judíos de la diáspora, terminaron dirigiéndose también a *los gentiles griegos*, de modo que es en esa ciudad donde se registran las primeras comunidades de seguidores de Jesús enteramente integradas por ellos (Hch 11,20s); esta ciudad está muy estrechamente relacionada con Pablo porque, después de su conversión camino de Damasco, va a encontrarse con estas comunidades en Antioquía ciudad a la que convertiría en el punto de partida de sus misiones evangelizadoras.

¹⁰ Con frecuencia se invoca para negar este hecho el texto de 2 Co 5,16: *ὥστε ἡμεῖς ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα οἶδαμεν κατὰ σάρκα· εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν*. La versión oficial de la Conferencia Episcopal Española traduce: “De modo que nosotros desde ahora no conocemos a nadie según la carne; *si alguna vez conocimos a Cristo según la carne, ahora ya no lo conocemos así*”; y añade una nota: “El conocimiento de Cristo *según la carne* es posiblemente el que tenía Pablo antes del camino de Damasco y supone una consideración meramente externa de la persona de Jesús.” La falta de precisión está en la traducción de la expresión *κατὰ σάρκα* para calificar el tipo de conocimiento de Pablo sobre Jesús. Tanto la traducción como la nota propuesta resultan ambiguas. Pero el sintagma preposicional, *κατὰ σάρκα*, es un semitismo que aquí tiene sentido adverbial y califica la acción misma del verbo: “conocer *según la carne*” (la de Pablo), es decir, “conocer (valorar) *con criterios humanos* (los de Pablo) a Cristo”. La expresión, por tanto, en ningún modo califica al objeto del verbo: “conocer a Cristo *como ser humano*”, como si Pablo no se interesase por la condición humana de Jesús y adujese ese hecho para defenderse aquí de los que pretendían negarle su condición de apóstol por no ser del círculo de los que conocieron y estuvieron con Jesús desde el principio (Hch 1,21-s); en 1Co 2,2 había declarado rotundamente: “pues entre ustedes no pretendí conocer otra cosa que al Mesías y, a este, crucificado”. La ejecución por crucifixión, a apenas 20 años de lo sucedido, era un hecho terriblemente humano para aquellos que sabían qué significaba la aplicación de esa pena por parte de los romanos, por frecuente bien conocida. Proponemos la traducción: “Por consiguiente nosotros *no valoramos a nadie por criterios humanos* y, si alguna vez, *valoramos al Mesías con criterios humanos*, ahora ya no” (*a nadie* y por tanto, tampoco a Jesús). Así pues, él pudo conocer a Jesús y las circunstancias de su condena de primera mano (y eso parece dejar a entender con esa expresión condicional) pero reconoce que no entendió su significado, de hecho reaccionó violentamente contra sus seguidores.

3.3 *El gran cambio en Pablo*

En el año 38, dos años después de la lapidación de Esteban y de la persecución de los seguidores helenistas de Jesús (no de los demás seguidores “hebreos” que quedan en Jerusalén) (Hch 8,1b-3), Pablo tiene una experiencia, camino de Damasco, que transforma definitivamente su vida: de perseguidor feroz de “los helenistas”, se convierte en seguidor de Jesús de Nazaret como Mesías restaurador del Reino (Hch 9,1-22), y “enviado” (apóstol) en su nombre específicamente a los gentiles (Hch 9,15; Ga 1,16).

Predicador incansable por las sinagogas de la diáspora del papel del Mesías en el mundo, más tarde, en Roma, al final de su vida, llegará a la conclusión de que el Israel histórico se ha excluido de ese proyecto, por lo que se dirigirá ya exclusivamente a los gentiles (Hch 28,23-28).

4. EL PUNTO DE PARTIDA DE UN LARGO ITINERARIO: EL “HOMBRE VIEJO” DE PABLO

Para entender la experiencia de Pablo, el cambio profundo que trastocó tan profundamente su vida, hay que entender su punto de partida: el terreno espiritual en que estaba tan firmemente instalado y que quiso defender atacando tan violentamente a los seguidores de Jesús en los que veía una amenaza.

Pablo se convierte al seguimiento de Jesús *desde el fariseísmo*. Discípulo fiel de Gamaliel (Hch 22,3), se consideró un celoso defensor de la fe judía en la versión farisea:

...Circuncidado a los ocho días de nacer, israelita de nación, de la tribu de Benjamín, hebreo de pura cepa, y, en cuanto a la Ley, fariseo; en cuanto al rigor en su observancia, fui perseguidor de la Asamblea (gr. *ekklesia*), si se trata de la rectitud que propone la Ley¹¹, yo era intachable (Flp 3, 5-6).

Para el fariseísmo la centralidad de la Ley, y esta escrita, era total: única expresión legítima de la voluntad normativa de Dios, y, como tal, explicable pero no modificable. La actitud fundamental ética y religiosa era, por consiguiente, la

¹¹ “...la rectitud que propone la Ley”; en gr.: κατὰ τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ. La traducción propuesta es irremediablemente insatisfactoria y requiere una explicación, porque es difícil trasponer al español el sentido que la palabra griega δικαιοσύνη adquiere en Pablo. Ese término es un abstracto que significa el “estado de conformidad con la normativa vigente, considerada como recta en una comunidad”. En el caso de la cultura hebrea esta norma, en especial tal cual se fue conformando en el exilio y los siglos posteriores a la vuelta de él, era la Ley fijada y conservada por escrito en los libros de la *Torá* o *Pentateuco*. Esta Ley suprema, a la que se subordinaban todas las otras, tenía carácter divino, en el sentido de que dimanaba de la voluntad de Yavé, la expresaba, y había sido entregada por el mismo Dios a Moisés; por consiguiente, era irreformable por cualquier ser humano. Para Pablo la palabra δικαιοσύνη expresaba un *estado de sintonía activa con la voluntad normativa divina* que había de expresarse en el cumplimiento exacto de esa Ley, en su misma literalidad irreformable si no lo era por el mismo Dios.

“obediencia” puntual y total a la Ley como condición necesaria para obtener la complacencia divina, o, como decían, la *justificación* (o condición de recto) ante Dios.

Esta concepción, no hay que olvidarlo, tenía también una vertiente étnico-política. La Ley era el patrimonio *identitario* del pueblo de Israel; había sido concedida a una etnia, los hijos de Abraham, junto con la tierra de Canaán el espacio geográfico en el que se asentaron y que siempre reivindicaron. El pueblo y su tierra constituían la porción de la humanidad propiedad específica de su Dios, su Señor que, por propia elección, había hecho de ellos su heredad. El vínculo entre Dios y su pueblo constituía una alianza y la Ley contenía sus cláusulas. Todo el edificio institucional de Israel estaba contenido y encerrado en la Ley: tierra, templo, sacerdocio, realeza... como plasmación de una alianza.

Otro concepto clave del fariseísmo era la resurrección de los muertos; de ella hacían bandera frente a la también poderosa facción de los saduceos que la negaban. La resurrección abría a este pueblo de “hijos de Abraham” un horizonte que sobrepasaba el *eón* presente o etapa histórica, y proyectaba para el pueblo una pervivencia feliz sin término, dependiendo del cumplimiento puntual de la Ley.

La resurrección de Jesús, pues, no era, en sí misma, un problema para el fariseo Pablo. Su maestro Gamaliel, en los comienzos conflictivos de las comunidades de seguidores de Jesús en Jerusalén, ya había defendido en este punto a los discípulos del Nazareno frente a los saduceos que lógicamente la negaban. Para Gamaliel, sin embargo, la cuestión que quedaba en el aire era el papel salvador que los discípulos del crucificado daban a su maestro por su resurrección, y que él mismo no se atrevía a excluir; por eso, recomendaba a los saduceos prudencia y dejar ese juicio al mismo Dios que se manifestaría en la misma evolución de los acontecimientos (Hch 5,38-39).

Pero los helenistas seguidores de Jesús del grupo de Esteban (según pone Lucas en boca de este en los Hechos, Hch 7,1-51), acostumbrados a vivir su fe en la diáspora, en medio de otros pueblos, parecían *relativizar* algunos elementos que, a un fariseo como Pablo, le parecían intocables: la vigencia absoluta de la Ley dada por medio de Moisés; la necesidad también absoluta de vinculación con la tierra; y, sobre todo, la necesidad del templo cuya construcción, para Esteban, había sido una concesión temporal ya que, en realidad, como proclamó ante el tribunal que lo juzgaba: “Dios no habita en edificios contruidos por manos humanas (Hch 7,48)”. Todo el edificio religioso del fariseo Pablo tiembla. Y se dispone a defenderlo a sangre y fuego.

5. EL GRAN VUELCO: LA EXPERIENCIA DEL ENCUENTRO CON JESÚS

5.1 *El encuentro con Jesús a través de la experiencia de la fraternidad en las comunidades a las que persigue*

Pablo, en cierto momento, camino de Damasco, sufre un vuelco espectacular: pasa de perseguidor feroz de los seguidores de Jesús (Ga 1,11-14) a la convicción de que persiguiéndolos perseguía a Jesús mismo, vivo y activo en las comunidades de sus seguidores (Hch 9,4-5); de que, el Jesús asesinado seguía reuniendo a los suyos y haciéndose presente entre ellos y actuando en ellos; de que había sido constituido Mesías precisamente por su resurrección (Rm 1,3-4).

Los Hechos describen esta experiencia “traumática” con el lenguaje literario canónico de las teofanías (Hch 9,1-19). Se adhiere a Jesús en calidad de Mesías, esto es, de Rey. No hay que olvidar este significado fuerte, no meramente metafórico, del término: según la tradición el Ungido/Rey de Israel era hijo de Dios; los salmos de entronización así lo habían proclamado al referirse a David y a sus sucesores (Sal 2,6s; 88,27-29; cf. 2S 7,12-14). Esa es la cristo-logía que proclamará en la introducción a la carta a los Romanos donde establece, al mismo tiempo que una continuidad, una contraposición de la realeza de Jesús con la de David (Rm 1,3-4)¹².

En Pablo la condición de Cristo o Mesías (palabras, la una de origen griego y la otra de origen hebreo, pero de idéntico significado, “ungido”, título real)¹³, o, lo que es lo mismo, de Ungido Rey, es inseparable de la condición de Hijo. Pero esta última condición de Hijo, a su vez, es compartida, aunque de modo análogo, por todos los que reciben su Espíritu (Rm 8,15; Ga 4,6); de hecho Pablo es el único, aparte de Mc 14,36, que, aún escribiendo en griego a gálatas y romanos, no quiere renunciar al término arameo, *Abbá*, propio de Jesús, que considera emblemático de la nueva experiencia de Dios, y, por consiguiente, de la nueva teología.

Y es que el concepto de “filiación” en Pablo es, sobre todo, el decantado y el desarrollo en sus consecuencias de la “espiritualidad” que los oyentes y discípulos de Jesús habían oído a su maestro: “Padre *nuestro*, *Abbá...*, venga a *nosotros* tu reino...” (Lc 11,2-4; Mt 6,9-13; cf. Mt 6,26.32); un “nosotros” en el que Jesús incluía, con él, a todos los que lo oían, a los que el mismo Jesús, por tanto, asimilaba a la condición de hijos.

No se trataba, pues, meramente del Reinado de Dios, sino del Reinado del *Abbá* común¹⁴. De hecho, en los augurios a las comunidades en el saludo inicial de sus cartas, acuña una frase peculiar: “Que el amor y la paz de parte de Dios *padre nuestro* y del señor Jesús Ungido, les acompañe (1Ts 1,2; Ga 1,3; 1Co 1,3; 2Co 1,2; Rm 1,7b; Flp 1,2; Flm 1,3).” Este augurio inicial constituye el lema que condensa toda su teología.

Esta experiencia le viene a Pablo, sin duda, a través del contacto con las comunidades a las que perseguía: la vivencia de *hermandad*, el cuidado de los unos y los otros, sustentada en esta nueva manera de entender la relación con Dios, *Abbá*, terminó abriéndole los ojos y la nueva visión de Jesús el Nazareno.

¹² Se suele señalar como nota característica del pensamiento de Pablo frente a la teología de los sinópticos, el abandono del concepto de Reinado de Dios, tan central en la predicación de Jesús que constituye el tema definitorio de su proclamación de la Buena Noticia. Y, en ello, algunos suelen ver una ruptura con la tradición sinóptica. Pero Pablo lo que hace es subsumir en el concepto de Mesías/Rey toda la teología del Reinado de Dios. No hay tal ruptura, como ha reconocido toda la tradición, sino un desarrollo, no sólo lógico, sino, según mi parecer, necesario. Veremos desde qué perspectiva y con qué consecuencias.

¹³ Véase arriba not. 5.

¹⁴ Para el origen y significado del término *Abbá* y su relación con el reino de Dios en la oración dominical, remito a mi artículo “Itinerario semántico del término ἐπιούσιος en Mt 6,11 y Lc 11,13”, *Fortvnatae* 34 (2021), pp. 9-21.

5.2 La experiencia de Dios como Abbá y la experiencia de la nueva libertad de hijos

Esta nueva perspectiva altera profundamente la “teología” del fariseo Pablo: Dios es, sobre todo, Padre, *Abbá*.

El celoso de la Ley, temeroso y obsesionado por su “yugo” (Ga 5,1), que la consideraba como la única posibilidad de acceso a Dios, y que focalizaba la relación *Dios/ser humano* desde la perspectiva de *Señor/súbdito, voluntad normativa/obediencia estricta*, descubre en esa condición paternal divina (muy distinta, tanto del concepto de *paterfamilias* y de la *patria potestas* del derecho romano que Pablo como ciudadano romano bien conocía, como del férreo patriarcalismo de la familia y la sociedad judía), otro tipo de relación donde la confianza en Dios, se basa en el amor paternal mostrado por él y expresado en Jesús en su forma de vivir y de morir¹⁵. Se trata de sentirse en manos de Dios no como un esclavo sino como un hijo; ponerse en manos de Dios, no como un acto de mera obediencia sino de entrega confiada¹⁶ en donde encuentra la liberación de sus miedos, la libertad de hijo con el Hijo. A los gálatas procedentes del judaísmo (adoradores de Dios y prosélitos) que, después de probar esa libertad, vacilan y, amedrentados por los celosos de la Ley, quieren volverse atrás (¡el vértigo de la libertad!), les dice:

Pero cuando se cumplió el plazo envió Dios a su hijo, nacido de mujer, sometido a la Ley, para que recibiéramos la condición de hijos. Y la prueba de

¹⁵ Esta es la raíz del gran cambio que se produce en Pablo: la voluntad normativa expresada en la Ley no constituye la última e inapelable expresión de la voluntad divina. Este es el cambio que Jesús reclamó con su propio modo de actuar. El principio primero, el que explica incluso la Ley, es la misericordia: la voluntad divina de decantarse por el cuidado y la atención del ser humano; en otros términos, de dar vida. Su voluntad creadora es anterior a la manifestación de la Ley, y la rige; en términos humanos, es su bondad y no su omnipotencia dominadora la que se expresa en la creación y en la historia. Jesús hace de este hecho su modo de vivir que enlaza con la corriente específicamente profética de Israel: “Misericordia quiero y no sacrificios (rituales)” pone Mt 9,13 en boca de Jesús citando a Os 6,6 (*cf.* Am 5,21-25). Jesús mantuvo esta referencia de forma insobornable anteponiendo, a la casuística legal ritual y moral, la atención a los necesitados y marginados. Cuanto le reprochan su quebrantamiento de la ley de descanso sabático al curar a un paralítico, responde: “Mi padre hasta el presente sigue trabajando y yo también trabajo” (Jn 5,17). El hijo no puede hacer otra cosa que lo que ve hacer a su padre (Jn 5,19.30). Eso es lo que Pablo llega a entender por fin. Véase también al respecto abajo, not. 17.

¹⁶ Los términos griegos, πίστις / πιστεύω, indican en Pablo, en primer lugar, el acto de entrega confiada a Dios, como el de Abrahán y de Jesús. Se trata de una disposición y acto que define una relación interpersonal de confianza por la que el ser humano se fía de Dios (*del Padre*, en el caso de Jesús y del que se asimila a él). Reducirlo a un asentimiento de la mente a un corpus doctrinal, considerado como verdadero por la autoridad del que lo revela (Concilio Vaticano I, *Dei Filius, de fide catholica*, DZ-SCH. (3000), es adoptar una perspectiva reduccionista que distorsiona el sentido de estos términos en Pablo al introducir una *categoría prevalentemente gnoseológica* ajena a la mentalidad de Pablo y, en general, a la teología y antropología hebrea. Las traducciones que sistemáticamente vierten estos términos por *fe / creer*, no solo no ayudan a entender el pensamiento del apóstol sino que corren el riesgo de distorsionalo.

que ustedes son hijos, es que Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que grita: ¡ *Abbá!* ¡Padre! De modo que *ya no eres esclavo sino hijo*, y si eres hijo eres también heredero, por obra de Dios (Ga 4,4-7).

Pablo entiende que Jesús, el Ungido, lo libera de la Ley de esclavitud (Ga 5,1) o lo que es lo mismo de ese concepto del Dios de la Ley, por medio de un impulso divino, “el Espíritu de hijos” (Rm 8,14s). Habla, pues, de su propia experiencia.

Entiende también que esa liberación de la Ley de esclavitud le costó cara a Jesús como difícil le está siendo a él por lo mismos motivos: la Ley le dio muerte a manos de los servidores de la misma y, aceptando esa muerte, Jesús se liberó y nos liberó de ella. La muerte de Jesús —considera Pablo— es el acto por el que Dios la declara caducada (*cf.* Jn 19,7).

En la carta a los romanos declara con toda rotundidad (se podría decir que con toda osadía): que la condición de hijos —que contrapone expresamente a la de esclavos, ¡de Dios!—, les ha sido dada “para no recaer en el temor” (Rm 8,15). Se puede entrever en estas palabras el drama interior que decidió el vuelco radical en la vida de Pablo: camino de Damasco se había dado cuenta de que él mismo persiguiendo en nombre de la Ley a sus discípulos, se hacía instrumento de muerte y de odio en nombre de la misma Ley. Y su vida da un giro espectacular: entiende que la muerte de Jesús ha sido producida por el mismo celo de la Ley de que él era portador: la Ley ¿instrumento de muerte? Experimenta que él mismo se libera del miedo —¿a quién? ¡a Dios!—, que su odio a Jesús en sus seguidores es la otra cara de su miedo a Dios. Cuando asume la muerte de Jesús como prototipo de la propia, se siente salvado. Toda la soteriología de Pablo gira en torno a esta *experiencia* suya: el paso de una concepción de Dios como Señor que impone su voluntad a través de la ley, a la de Padre que no quiere esclavos sino hijos en el Hijo; la salvación es el paso del temor a la libertad. Ser como Dios siendo como el hijo.

5.3 La fraternidad universal: una nueva humanidad y un nuevo orden mundial

Pero hay algo más, esa condición de hijos no viene mediada a través del vínculo de descendencia con Abraham. Pablo retoma el plan de Dios por detrás de las espaldas de Abraham en cuanto padre de un pueblo, y se remonta a los orígenes del cosmos y de la historia, al principio mismo del diseño creador y del ser humano, para entenderlo desde esa perspectiva: Jesús no es solo el Mesías (=Rey) de la línea davídica según la carne, sino que su nueva condición se debe al Espíritu, al “acto creador” de la resurrección (Rm 1,4).

Jesús representa para Pablo un nuevo *tiempo axial* (Ga 4,4^a) un nuevo comienzo de una humanidad renovada: un nuevo Adam (1 Cor 15,45) y, como tal, una nueva imagen de Dios, esto es, un nuevo modo de entender a Dios, al que sigue un nuevo modo de entender al ser humano; una teología nueva y una nueva antropología que retoma el concepto de imagen divina como definitoria del ser humano desde su creación (2 Co 4,4-6; Col 1,15; *cf.* Gn 1, 26-27); y, por consiguiente, un nuevo punto de partida ético: el principio ético radical no es ya la “obediencia” a Dios a través de la Ley, sino “la disposición de ser como Dios (Padre)” reflejando la imagen se su Hijo” (2 Co 3,18).

Para Pablo la muerte, esa muerte, de Jesús es un hecho salvador. Pablo descubrirá por ella que la Ley no es la última instancia normativa e inapelable. Que sobre la Ley, no contra ella (entiéndase: Rm 7,7-24), hay otro principio normativo, el Espíritu (Ga 5,16-18) y su fruto, que es la libertad, se expresa en el servicio a los demás y constituye, al mismo tiempo que la liberación de la Ley, su perfección (Ga 5,13-14).

El encuentro con Jesús significa para Pablo el descubrimiento de que las relaciones constitutivas del mundo y el ser humano y entre estos y Dios, no viene diseñada por un código legal, referencia estática y fijada, esto es, por de la Ley ya entregada en el pasado a los hijos de Abrahán por Moisés¹⁷. El principio estructurante de la nueva concepción del mundo y de la historia entera de la humanidad es el Espíritu creador y vivificador, dinamismo creador, hálito divino que se recibe por el ser humano y está presente en toda la creación como su principio (Gn 1,2). Se recibe en nuestro interior (Ga 4,6; Rm 14-17), es él quien nos conforma como hijos haciéndonos a imagen de Jesús, una nueva creatura (2 Co 5,17). Es más, Jesús es la imagen perfecta de Dios a la que toda la creación tiende (Rm 8,21-22).

El primer Adam y toda la historia que le sigue, incluyendo la elección de Abraham y su descendencia, así como la entrega de la Ley por medio de Moisés, fueron una preparación, una forma de pedagogía que conduce hacia Jesús (Ga 3,24-25) y ese en la cruz, esto es ¡prototipo de servidor, no de dominador!¹⁸ (1 Co 1,18s.22-25),

¹⁷ De hecho en la tradición rabínica se termina identificando la Ley con el instrumento de la creación: “Israel es querido por Dios por cuanto le fue dado un instrumento precioso (la Ley). Un enorme amor le fue manifestado por cuanto le fue dado un instrumento precioso por medio del cual fue creado el mundo...” (Misná, *Ab* 3.14). La evolución de esta doctrina se puede seguir en los siguientes secuencias: a) el mundo fue creado por el mandato de Dios: “y dijo Dios que exista...” (Gn 1,3.6.9.11.14.24.26); b) la literatura sapiencial habla de la “sabiduría (divina)” como primera criatura y principio creador (Pr 8,22-25; Eclo 1,4; *cfr.* Targ *Jerus. II*); c) se identifica la sabiduría creadora con la *Torá* y más explícitamente con el *Libro de la Torá* y esta como patrimonio de Israel (Eclo 24,23; Bar 2,1); para este tema *cfr.* Juan Barreto Betancort, “Contexto literario de Jn 1,1-18” *Fortvnatae* 13 (2002), pp. 45-64. Pablo al remontarse a la creación para entender desde esa perspectiva el significado de la persona y obra de Jesús, reestablece la prioridad del Espíritu en la acción creadora (Gn 1,1-2), la Ley y todo lo que representa vino después, como precisa: cuatrocientos años después de Abraham (Ga 3,17).

¹⁸ Pablo tiene bien claro el significado de la muerte de Jesús. Ese fue para él el gran escándalo al que le costó encontrar sentido. La muerte del justo a manos de la Ley es siempre un escándalo, más cuando esa Ley pretende ser la de Dios. Una constante en la tradición indica que este fue el gran tema en las primeras comunidades. Marcos lo reitera en tres ocasiones y el mismo Pedro se rebela: “Este hombre *ha de ser entregado*” (Mc 8,31-33; 9,30-32; 10,32-34); ¿por qué el justo ha de ser entregado? Juan dirá que uno *debe morir por el pueblo* (Jn 11,50s). Estas reflexiones son *post eventum*, el hecho de la evidente injusticia de una condena inicua en nombre de la Ley fue *reveladora* a los ojos de las comunidades. Su reflexión hace acopio de los materiales de su tradición y se remontan al deuterocanónico, a los “cantos del siervo” (Is 42,1-9; 49,1-6; 50,4-11; 52,13-53,1-12), para comprender que, también allí, al siervo inocente le alcanzó una muerte injusta: ¿Jeremías en persona, o un prototipo de su grupo?, en todo caso alguien (o algunos) que habiendo denunciado la corrupción del sistema y anunciado sus nefastas consecuencias, cuando llegó el castigo también se ve alcanzado por él junto con la comunidad a la que había advertido y que no le había prestado atención. El inocente cargó con (las consecuencias de) los pecados de todo el pueblo. A través de esta figura entienden a Jesús. Los

donde se manifiesta el verdadero rostro de Dios, en el ser humano Hijo suyo, cuyo Espíritu hemos recibido, y que clama “dentro” de nosotros, ¡Abbá!, y nos convierte en coherederos suyos, “no esclavos” —como bien precisa— (Rm 8,15).

La referencia ética para Pablo no es un corpus doctrinal abstracto y absolutizado: es la persona de Jesús, en su modo de vivir que se expresa en su modo de con-vivir, y que se resume en que se hizo servidor de todos, actitud que, a la postre, le llevará a la muerte. Finalmente Pablo lo entiende camino de Damasco.

El núcleo del credo de Pablo se condensa en dos textos que, por su simetría y características, parecen ser de uso en las comunidades, Ga 4,6 y Rm 8,15-17:

Pero cuando se cumplió el plazo envió Dios a su hijo, nacido de mujer, sometido a la Ley, para que recibiéramos la condición de hijos. Y la prueba de que ustedes son hijos, es que **Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que grita: ¡Abbá! ¡Padre!** De modo que ya **no eres esclavo sino hijo**, y si eres hijo eres también heredero, por obra de Dios (Ga 4,4-7).

Miren, ustedes **no recibieron un espíritu que los haga esclavos y los vuelva al temor; ustedes recibieron un Espíritu que los hace hijos y que nos permite gritar: ¡Abbá! ¡Padre!** Este mismo Espíritu da testimonio conjuntamente a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios; ahora, si somos hijos, somos también herederos: herederos de Dios, coherederos con el Mesías; y el compartir sus sufrimientos es señal de que compartiremos también su gloria (Rm 8,15-17).

El verbo que se utiliza en los dos pasajes, para expresar la acción del Espíritu recibido es “gritar, clamar” (gr. κρᾶζω); se emplea para referirse la emisión de voz con fuerza para hacerse oír y expresar una emoción intensa, se dirige a alguien para interpelarlo. No indica simplemente alzar la voz para pronunciar un discurso, o una idea en alta voz.

sinópticos abren la misión de Jesús con la proclamación de la voz celestial: “Tú eres mi hijo, el predilecto, en ti me complazco” (Mc 9,11; Mt 3,17; Lc 3,22), con clara referencia al “siervo” de Yavé isaiano (Is 42,1-3). Pero este hecho lo entienden mejor, a través de su propia experiencia: gracias a él se les ha revelado *otro rostro de Dios*: ¡no es la justicia, sino el amor de Dios lo que se manifiesta en una muerte así! Es el hijo de Dios que, *expresando la benevolencia divina*, carga con las miserias humanas, hasta el final (Mt 12,15-21; *cfr.* id.8,16; Jn 13,1). Esto pone de manifiesto la perversión del sistema religioso y de cualquier otro sistema de poder (*cfr.* Jn 16,7-11), y ¡esta *revelación* es también salvadora! (paradoja muy característica del pensamiento hebreo, sin la cual tampoco podremos entender a Pablo; para entendernos: para comprender a Pablo —y en general, la Biblia—, más que leer a R. Bultmann habría que tener más en cuenta a C. G. Jung). Bien lo han experimentado ellos y, por supuesto, Pablo. No hay ninguna razón en sus textos que indiquen que se aparte de este guión. La doctrina sobre la *satisfacción* de S. Anselmo, que explica el hecho de la muerte inspirada en el derecho germánico, vino casi doce siglos después.

En el primer texto, de la carta a los gálatas, el sujeto que grita es el mismo Espíritu: “Y la prueba de que ustedes son hijos es que Dios envió el Espíritu de su hijo a nuestros corazones, que grita: ¡Abbá,! ¡Padre!”. El Espíritu es enviado al *corazón* sede de las ideas y sobre todo de las emociones, de los impulsos. La forma en que se expresa en nuestro interior es la de un grito; no es una formulación de meras ideas sino expresión de un sentimiento que no cabe adecuadamente en una expresión formal del lenguaje articulado; es la irrupción de una experiencia profunda cuya forma es el grito mismo. En este caso la palabra está en la frontera entre un sustantivo y una interjección, *sale del corazón*; no es, pues, una mera formulación conceptual, no es algo que el ser humano “domine”, es algo *anterior* al filtro que la mente conceptual establece; es el grito del Espíritu que no pertenece al ser humano sino que este recibe como la misma vida.

Cuando escribe a los romanos, vuelve a poner en medio de la carta esta confesión: “Ustedes no recibieron un espíritu que los haga esclavos y los vuelva al temor; ustedes recibieron un Espíritu que los hace hijos y que nos *permite gritar*: ¡Abbá! ¡Padre! Este mismo Espíritu da testimonio conjuntamente con nuestro espíritu de que somos hijos de Dios; ahora, si somos hijos, somos también herederos”. Ahora el sujeto que grita es el “nosotros” de la comunidad, pero se advierte que es por el Espíritu recibido, porque el mismo Espíritu *da testimonio conjuntamente* (gr. *συμμαρτυρεῖ*) con nuestro espíritu de que somos hijos. El *testimonio* no es una mera declaración de principios, es la confesión de *una experiencia*; en este caso, de una experiencia interior, de un don recibido como fuerza transformadora que lo conmueve profundamente y brota en forma de grito: grito de libertad del que *se siente* hijo; grito de amor filial que libra del temor propio de los esclavos; grito de acción de gracias; todo en una expresión: ¡Abbá! ¡Padre! El grito que sintió Pablo brotar en su interior camino de Damasco.

5.4 *Un proyecto que se va realizando en la historia, pero que la trasciende*

Desde esta experiencia “mística”, de identificación con Jesús, *revestimiento* de Jesús en y desde el bautismo (Ga 3,27; Rm 13,14) como hecho dinámico y progresivo, es cómo se entiende a sí mismo Pablo (Pablo fue bautizado en la comunidad de Damasco, Hch 9,18) hasta poder decir: “Vivo yo pero no soy yo es Cristo quien vive en mí” (Ga 2,20).

La resurrección de Jesús para él no es meramente un estado personal suyo en la “otra vida”, sino un nuevo modo de presencia suya en su comunidad y en cada uno de los que reciben su espíritu en el bautismo, y, por lo mismo, un modo nuevo de acceso de los suyos que anula los condicionamientos espaciales y temporales de la “carne”. Por eso no sorprende que, de muchas maneras, Pablo repita a aquellos de la primerísima generación (a los Doce, en particular), que ellos no tienen, por ese hecho, más íntimo acceso a Jesús que él (2 Co 5,16s; 11,11; cf. Ga 2,6; 1 Co 9,1ss)¹⁹.

La muerte para Pablo no es el límite de la vida, la amenaza que constituye un arma formidable en manos de los poderosos de este mundo. Jesús al eliminar esa

¹⁹ Pablo relativiza la cadena sucesoria que los Doce pretenden implantar para controlar la legitimidad del seguimiento de Jesús. La comunidad de creyentes tiene su raíz legitimadora en el Espíritu que sopla donde quiere. Así lo reconoce por su parte también Pedro (Hch 11,16s).

barrera asegura al ser humano una libertad radical, que en Pablo se traduce en audacia extrema en el pensar, hablar y obrar. Pero, como la de Jesús, no es la libertad bravucona del fanático idealista, sino que, también como la de Jesús, es el instrumento y la expresión del amor, la misericordia y el perdón que lo libera de las tentaciones del poder para convertirse, como él, en servidor y esclavo de todos (Flp 2,1-11).

Si la cúpula del Imperio era el emperador con el formidable poder coercitivo de sus ejércitos; si la estructura religiosa del pueblo de la alianza se había convertido en una férrea armazón legal, instrumento en manos de un Dios celoso de su poder, que atenazaba con el temor a sus súbditos, la nueva humanidad, por contra, tiene su prototipo en Jesús y lo proclama Rey-Mesías, servidor de todos, revelación y expresión del amor del Padre, que quiere hijos libres. Es una utopía, ¿ingenua? Pablo es consciente de lo audaz de la propuesta. No se trata de una propuesta intimista, es una visión de profunda repercusión social y política: la condición de hijos libres es correlativa a la de fraternidad universal, inseparable del compromiso ético, social y político por el proyecto del Reino de Mesías de una humanidad reconciliada.

Pues mientras los judíos piden prodigios y los griegos buscan saber, nosotros predicamos un Mesías crucificado, para los judíos un escándalo, para los griegos una locura; en cambio, para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Mesías portento de Dios y saber de Dios: porque la locura de Dios es más sabia que los hombres, y la debilidad de Dios más potente que los hombres (1Co 1,22-25).

No es un ingenuo que se refugiase en el futuro para huir del presente (Rm 8,18). El “tiempo presente”²⁰ es necesariamente un tiempo de sufrimiento. Pero es también un tiempo de creación, el presente de la parturienta, un parto cósmico, de la creación entera (Rm 8,22). El cuerpo de la nueva humanidad va progresivamente gestándose y ya ha aparecido en Jesús como prototipo y cabeza (1 Co 12,12s). El futuro es “ya”, aunque todavía no del todo.

APÉNDICE I

PARA ENTENDER LA EXPERIENCIA DE PABLO

El punto de inflexión en la espiritualidad de Pablo estuvo en la “experiencia” de una relación nueva con Dios. La mediación absoluta de la Ley, característica del fariseísmo, dependía de la concepción de un Dios señor todopoderoso, que hacía de la Ley la expresión de su señorío y dominio sobre el ser humano, y, por consiguiente, de la obediencia la base de toda espiritualidad. A través de las comunidades a las que persigue, que hacen de la *fraternidad* el santo y seña de su identidad, Pablo descubre a

²⁰ Para la justificación traducción en la oración dominical del “pan de mañana, dánoslo hoy”, y su significado como recuperación del tiempo presente, véase Juan Barreto Betancort, “Itinerario semántico del término ἐπιούσιος en Mt 6,11 y Lc 11,13”, *Fortvnatae* 34 (2021), pp. 9-21.

Jesús como el prototipo de Hijo de Dios, que se expresa en su forma de vivir y de morir: misericordia y reconciliación. La base de toda espiritualidad es ser hijos en el Hijo y como el hijo participando de su Espíritu que es el del Padre, el que clama en nuestros corazones, ¡*Abbá*, oh Padre!

El texto de Ga 4,4-7 y Rm 8,15-17, sintetiza lo que Pablo entiende por Buena noticia: el núcleo de su profesión de fe y de su anuncio.

Para entender mejor a Pablo y predisponernos a sintonizar mejor con esa nueva experiencia suya, vamos a recurrir a Lucas, interprete de la misión de Pablo y de su recorrido espiritual.

La parábola de las “entrañas del Padre” (mal llamada del “hijo pródigo”), Lc 15, 11-32, puede ayudarnos. Pertenece al material propio de Lucas y no aparece en los demás sinópticos:

Y añadió (a las parábolas de la oveja y moneda perdidas):

Un hombre tenía dos hijos; el menor le dijo a su padre:

—Padre dame la parte de la fortuna que me toca.

El padre les repartió los bienes. A los pocos días, el hijo menor, juntando todo lo suyo, emigró a un país lejano, y allí derrochó su fortuna viviendo como un perdido. Cuando se lo había gastado todo, vino un hambre terrible en aquella tierra, y empezó él a pasar necesidad. Fue entonces y buscó amparo en uno de los ciudadanos de aquel país, que lo mandó a sus campos a guardar cerdos. Le entraban ganas de llenarse el estómago de las algarrobas que comían los cerdos, pues nadie le daba de comer. Recapacitando entonces se dijo:

—Cuántos jornaleros de mi padre tienen pan de sobra, mientras yo aquí me muero de hambre. Voy a volver y le voy a decir: «Padre, he ofendido a Dios y te he ofendido a ti; ya no merezco llamarme hijo tuyo: trátame como a uno de tus jornaleros».

Entonces se puso en camino para casa de su padre. Cuando aún estaba lejos, le vio su padre y se le conmovieron las entrañas; salió corriendo, se le echó al cuello y lo cubrió de besos. El hijo empezó a decir:

—Padre, he ofendido a Dios y te he ofendido a ti; ya no merezco llamarme hijo tuyo.

Pero el padre dijo a sus esclavos:

—Saquen enseguida el mejor traje y vístanlo; pónganle un anillo en el dedo y sandalias en los pies; traigan el ternero cebado, mátenlo y celebremos un banquete, porque este hijo mío estaba muerto y se le ha encontrado.

Y empezaron el banquete. El hijo mayor estaba en el campo. A la vuelta, cerca ya de la casa, oyó la música y el baile; llamó a uno de los mozos y le preguntó qué pasaba. Éste le contestó:

—Ha vuelto tu hermano, y tu padre ha mandado matar el ternero cebado por haber recobrado a su hijo sano y salvo.

Él se indignó y se negaba a entrar; su padre salió e intentó persuadirlo, pero él replicó a su padre:

—A mí, en tantos años sirviéndote como un esclavo sin saltarme nunca un mandato tuyo, jamás me has dado un cabrito para hacer fiesta con mis amigos; en cambio, cuando ha venido ese hijo tuyo que se ha comido tus bienes con prostitutas, matas para él el ternero cebado.

El padre le respondió:

—Hijo, ¡si tú estás siempre conmigo y todo lo mío es tuyo! Además, había que hacer fiesta y alegrarse, porque este hermano tuyo estaba muerto y ha vuelto a vivir, andaba perdido y se le ha encontrado.

1. La figura central es el padre. Lucas traza el perfil de su figura paterna: a) respeta la libertad del hijo menor en cuanto al patrimonio familiar; b) es él quien ve llegar al hijo desde lejos y se le “conmueve las entrañas” (el término lo usa solo aquí y en la parábola del samaritano), son el motor interior que desencadena las demás acciones (atípicas en la “compostura” normal del señor de la casa): salir corriendo, echársele a cuello y ponerse a besarlo; c) repone al hijo en su condición de tal: vestido y atuendo; d) hace participar a toda la familia de su alegría con una comida-fiesta extraordinaria.

En resumen: el padre no reacciona respondiendo a un cálculo de reparación (tanto por cuanto), solo responde al impulso de su corazón (entrañas) y a la alegría de la recuperación de una presencia y relación, la de su *hijo* “perdido”, actitudes todas que no se miden por cálculo alguno porque se inscriben en el ámbito profundo de los afectos.

2. La figura del hijo mayor: a) en contraste con su padre, no se le “conmueven las entrañas”, sino que reacciona con resentimiento y enojo, hacia su padre y hacia su hermano, al que se niega a reconocer como tal (“ese hijo tuyo”); b) entiende como relación ejemplar con su padre, la suya: “sumisión” sin faltar a ninguno de sus mandatos (servir “como un esclavo” gr. *douléuô*); c) la relación con su padre se rige también por el principio de cálculo (“quid pro quo”); d) su conducta es digna de “premio” (mérito y retribución correspondiente) y ve en la reacción de su padre con respecto a su hermano, un agravio comparativo que le echa en cara.

3. En realidad la figura del hijo “prodigo”, sirve para contraponer las dos actitudes: la del padre y la del hijo mayor. Por eso la parábola concluye su enseñanza:

a) “¡Hijo!” (¡no esclavo! como se empeña en definirse el hijo mayor); b) “tú estás siempre *conmigo*” (¡no solo en mi casa y con mis bienes!); c) “*todo lo mío es tuyo*” (no es una retribución, es algo que *ya tienes* porque eres mi hijo); “había que hacer fiesta y alegrarse, porque *ese hermano tuyo* (es la réplica al *ese hijo tuyo*, despectivo, que encerraba una ruptura con su hermano al mismo tiempo que un reproche a su padre) estaba muerto y ha vuelto a vivir, andaba perdido y se le ha encontrado”.

Todas estas valoraciones no se pueden hacer si no brotan de las “entrañas”, en otros términos, del Espíritu.

Volvamos a Pablo:

Pero cuando se cumplió el plazo envió Dios a su hijo, nacido de mujer, sometido a la Ley, para rescatar a los que estaban sometidos a la Ley, para que recibiéramos la condición de hijos. Y la prueba de que ustedes son hijos es que Dios les envió a su interior el Espíritu de su hijo, que grita: ¡Abbá! ¡Padre! De modo que ya no eres esclavo, sino hijo, y, si eres hijo eres también heredero por obra de Dios (Ga 4,4-6).