

## EN LA NUEVA VIDA EN CRISTO NO CABEN LAS DIFERENCIAS DISCRIMINATORIAS

P. Pedro Trigo, S.J.

*Summary: We will study what Paul understands to live in Christ and how he conceives the conversion that operates in his followers. We will also focus on the impact of this newness throughout his recently founded communities. We understand it to be an anthropological and communitarian event with consequences across society. If people continue to define themselves by their identities and social roles, as well as through the participation in religious ritualism, then the so-called participation in the life of Christ has never occurred for them. Thus, as individuals and communities adapt to this world, they lose the scatological character and communities replicate and even sacred differences.*

*Descriptors: Being in Christ, Eschatological tension, humankind, new Creation, Christian Community, Brotherhood, Jews, Gentiles, Freeman, Slaves, Women, Men.*

---

El P. **Pedro Trigo Durá**, sj, es jesuita venezolano de origen español riojano, nacido en 1942. Estudió Letras y Filosofía en las Universidades Católicas de Caracas y Quito, donde se licenció en Filosofía en 1966. Luego se doctoró en Teología en la Universidad de Comillas (Madrid) en 1980. De 1964 a 1966 tuvo contacto con Monseñor Proaño en Ecuador sintiéndose desde entonces comprometido con el tipo de Iglesia y de pastoral que él representó. En 1973 fue discípulo de Gustavo Gutiérrez en Lima. Desde 1972 ha participado regularmente en encuentros de teólogos latinoamericanos. Desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla (Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía de Jesús en Venezuela), del que ha sido director. Es profesor de teología en el ITER de Caracas. Escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de bachillerato y licenciatura en Teología Pastoral y Teología Espiritual, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Tiene numerosa publicaciones y escribe en varias revistas, entre ellas RLaT, Iter, Sic, Anthropos, Nuevo Mundo... [trigo@gumilla.org.ve](mailto:trigo@gumilla.org.ve)

## SENTIDO DEL TEMA Y MÉTODO

El tema de este estudio es precisar el significado de las expresiones de Pablo según las cuales en Cristo no hay judíos y gentiles, varones y mujeres, libres y esclavos, griegos y bárbaros<sup>1</sup>. En las cuatro oposiciones el primer término tiene un valor positivo y el segundo negativo o al menos inferior al primero. La oposición judíos-gentiles es religiosa con connotación étnica, la de griegos-bárbaros es civilizatoria con connotación política; la de libres-esclavos es económica con connotación antropológica y jurídica; la de género es antropológica con connotación político-social. Las cuatro son tan definitorias que expresan identidades.

Es claro, aunque no tanto en su época, que estas oposiciones no son homologables: la de género ha de mantenerse obviamente, aunque sin connotaciones, es decir sin discriminación. Lo mismo podemos decir de la de judío-gentil; aunque para un judío era casi imposible no experimentar la diferencia como superioridad o, en el mejor de los casos, como ventaja. La de griego-escita, en cuanto diferencia cultural ha de mantenerse; aunque entonces como ahora, los que se tienen a sí mismos como civilizados se ven superiores a los demás. En cambio la diferencia entre esclavo y libre es antinatural o, en otra formulación, inhumana, y en teoría no es defendida hoy abiertamente por nadie, aunque en la práctica siga existiendo y no excepcionalmente.

Al desglosar las cuatro oposiciones se ha puesto en evidencia que, al menos en tres de ellas, la expresión paulina de que en Cristo no existen esas diferencias, no puede significar la supresión de las diferencias por la homogeneización sino que las diferencias, que deben mantenerse, no pueden esgrimirse como motivo de separación y, menos aún, de discriminación.

El método que seguiremos para precisar el pensamiento de Pablo es analizar los textos. Y en primer lugar nos preguntamos qué significado le da a la expresión “en Cristo Jesús”<sup>2</sup>, que funge de base para negar las discrimina-

---

1 Los textos son Gal 3,28, en el que se contemplan las tres primeras oposiciones y no se menciona la de griego y bárbaro; Col 3,1, que explicita tres de ellas, omitiendo la de varón y mujer; 1Cor 12,13, donde se resaltan las de judío-gentil y libre-esclavo; Rm 10,12 menciona sólo la de judío-griego; 1Cor 7,18-22 se refiere con una formulación distinta a las oposiciones judío-gentil y libre-esclavo

2 Gnlika, *Pablo de Tarso*. Herder, Barcelona 1998,246-251; Dunn, *Jesús y el Espíritu*. Secretariado Trinitario, Salamanca 1981,522-526; Fitzmyer, *Teología de San Pablo*.

ciones, tenidas en su cultura como normales. Como ya hicimos en otro trabajo nuestra propia lectura de la propuesta de Pablo y de su sentido actual<sup>3</sup>, esta vez lo intentaremos de la mano de comentaristas cualificados de Pablo.

## PERSPECTIVA Y PUNTO DE PARTIDA

Una característica de Pablo es la concentración, casi sectaria, en la Pascua de Jesús<sup>4</sup> y en el bautismo<sup>5</sup> como la puerta para participar en el misterio de salvación<sup>6</sup>. Claro que él conoce la voluntad salvífica universal del Padre de las misericordias y el acceso a él como bienhechor amoroso mediante los bienes de la creación y el testimonio de la conciencia. Dios suscita de muchos modos que lo busquemos y se da a conocer a cada pueblo y a cada persona de manera que pueda ser encontrado como salvador. Pablo conoce también íntimamente la elección de Abraham para que en su descendencia sean bendecidas todas las naciones de la tierra; valora, pues, de un modo, digamos, absoluto la promesa del Señor y la alianza que brota de ella y en cierta medida la ley de la alianza.

---

Cristiandad, Madrid 1975,176-179; Sánchez, *Maestro de los pueblos*. EVD, Estella 2007,290-299; Becker, *Pablo, el apóstol de los paganos*. Sígueme, Salamanca 1996,379-380,479-480,531; Macdonald, *Las comunidades paulinas*. Sígueme, Salamanca 1994,115-117; Borg y Crossan, *El primer Pablo*. EVD, Estella, 2009,197-224

- 3 Trigo, *Espíritu de Jesús y entrañas de misericordia*. ITER 39 (en-ab 2006) 141-158
- 4 Ésta es la tesis de Senén Vidal, que sostiene que esta concentración se corresponde al tercero (y definitivo) de los proyectos de Jesús. Cf *Los tres proyectos de Jesús y el cristianismo naciente*. Sígueme, Salamanca 2003 y *El proyecto mesiánico de Pablo*. Sígueme, Salamanca 2005. Meeks, *Los primeros cristianos urbanos*. Sígueme, Salamanca 1988,289-294
- 5 Meeks lo enfatiza al máximo: “el hecho de haber sido ‘bautizados en Jesucristo’ suponía para los conversos paulinos una resocialización total, y la secta pasaba a ser el grupo primario para sus miembros, suplantando a todos los otros vínculos” (o.c.,138,246-257). Macdonald, o.c.,103-108
- 6 “Para los cristianos paulinos, el núcleo del secreto era el sentido de la muerte de Jesús como mesías de Dios y su resurrección./ Este anuncio [que] era la base de la cristología paulina (...) Pablo y otros dirigentes amplían deliberadamente las posibilidades metafóricas de esta creencia fundamental en contextos parenéticos, catequéticos y argumentativos, sugiriendo constantemente en numerosos temas, pequeños y grandes, que la conducta de los miembros de la comunidad debe seguir en cierto modo el modelo de la muerte y resurrección” (o.c.161-162)

Pero la irrupción de Jesús resucitado en su vida significó para él una novedad tan radical y plenificante<sup>7</sup>, que consideró todo lo anterior como insignificante en comparación al acontecimiento de ser alcanzado por el Señor Jesús y caminar hacia su encuentro. En adelante su vida fue una vida en Cristo, es decir en su ámbito salvador y transformador, que equivale a una vida en el Espíritu: propulsada, pues, por esa fuerza configuradora que nos envió desde el Padre. Todo lo que propone Pablo derivará de este núcleo originante<sup>8</sup>. También, por supuesto, la superación de las diferencias que en su tiempo eran motivo de discriminación radical, que es el tema de este trabajo.

## EN CRISTO NO HAY DIFERENCIAS

Sigamos, para empezar, el razonamiento de un expositor católico tradicional de Pablo. Cita la comparación que pone Pablo del cuerpo (1Cor 12-13), relevante en el ámbito griego y romano, y glosa la conclusión: “*así también Cristo*. Con ella se indica que lo que nosotros solemos denominar Cuerpo místico de Cristo puede condensarse en una sola palabra: Cristo. Toda la humanidad, incorporada a Cristo, como recibe de su divina Cabeza el ser y la vida, así también recibe el nombre glorioso de Cristo. Es el Cristo místico. Él y nosotros somos ya un solo Cristo”<sup>9</sup>.

Desde esta base entra a considerar nuestro tema: “En el mundo imperaba la pluralidad, la disparidad, la hostilidad. En el aspecto religioso y racial eran adversos e irreductibles judíos y gentiles; en el aspecto social eran dos mundos opuestos los esclavos y los libres. Todos estos elementos hostiles debían aunarse y hermanarse en la unidad de un solo cuerpo. Y esto debía realizarse mediante el bautismo (...) ¿Y de dónde esta potencia unitiva del bautismo? Del Espíritu Santo (...) El mismo Espíritu es el que da unidad y vida a todo

7 Bornkamm, *Pablo de Tarso*. Sígueme, Salamanca 1982,45-59; Becker, *Pablo, el apóstol de los paganos*. Sígueme, Salamanca 1996,79-107; Légasse, *Pablo apóstol*. DDB, Bilbao 2005,77-89; Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Sígueme, Salamanca 1989,67-85; Gnilka, o.c. 43-50; Fabris, *Pablo, el apóstol de las gentes*. San Pablo, Madrid 1999,99-126; Borg y Crossan, *El primer Pablo*. EVD, Estella, 2009,27-35,77-82

8 Eichholz añade con toda razón que Pablo vivirá para evangelizar ese encuentro porque evangelizarlo a todo el mundo forma parte de la gracia de su vocación, que conllevó ese cambio y esa concentración radicales (*El evangelio de Pablo*. Sígueme, Salamanca 1977,47-80)

9 Bover, *Teología de San Pablo*. BAC, Madrid 1952, 662

el cuerpo místico de Cristo: justamente llamado por esto, analógicamente, alma o principio vital del cuerpo de Cristo” (id).

El razonamiento indicaría que el bautismo es el sacramento de que toda la humanidad recibe de Cristo ser y vida, que es su primera afirmación incondicionada, es decir sería el signo vivible de esta realidad que le trasciende, a la vez que instrumento para que toda la humanidad se haga consciente de esta íntima unidad trascendente y se adecúe a ella, relativizando las diferencias y suprimiendo las desigualdades<sup>10</sup>.

Esto es así sin duda; pero en ese primer momento la conciencia de la novedad en los bautizados es tan absorbente que la mantienen en el foco de la conciencia, tematizando casi obsesivamente lo que provocó ese cambio y dejando casi en la penumbra lo demás. Por eso en la práctica el bautismo aparece, más que como sacramento, es decir como el signo que simboliza la acción omnipresente del Señor Jesús y de su Espíritu, como lo que la produce de modo absoluto.

A continuación nuestro autor cita el texto de Gálatas que nos servirá de hilo conductor: “Incorporados a Cristo por el bautismo, se han revestido de Cristo. Ya no hay distinción entre judío y gentil, entre esclavo y libre ni entre varón o mujer. En Cristo Jesús todos ustedes son uno” (Gal 3,27-28). Comienza glosando la primera frase: “dos cosas afirma San Pablo: que los Gálatas fueron bautizados en Cristo y que al ser bautizados fueron revestidos de Cristo” (id 663). “Supuesto que bautizarse equivale a sumergirse y que Cristo se concibe como un inmenso océano de luz y de vida, el verbo revestirse tomará el sentido concreto (metafórico) de embeberse o empaparse, como queda empapada de agua una esponja sumergida en el mar. De ahí el sentido de la frase completa *de Cristo os revestisteis*, que es decir, quedasteis como embebidos, empapados e impregnados de Cristo, le absorbisteis y fuisteis de Él absorbidos, os penetrasteis de Él y fuisteis con Él compenetrados, hechos una cosa con Él, incorporados a Él y con Él inefablemente identificados” (id 664-665).

Es difícil subrayar con más contundencia y precisión el realismo de lo que significa estar en Cristo. Se excluye la desaparición de la propia identidad,

10 Que yo sepa la primera vez que aparece esta doctrina, desarrollada sistemáticamente, en un texto autoritativo de la Iglesia es en la *Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual* del Vaticano II. Ver nuestro estudio: “*Derramaré mi Espíritu sobre toda carne*” (ITER 1998, 99-121)

como si fuéramos gotas de agua en el océano infinito. Siempre permanece la diferencia entre la infinitud concreta de Cristo resucitado<sup>11</sup> y nuestra limitada y concreta realidad, como se diferencian el agua y la esponja; pero se da una relación tan íntima entre Cristo y los seres humanos, que ambas realidades quedan completamente interpenetradas, como la esponja está completamente embebida de agua.

De este nuevo modo de existir se infiere el resto del texto de Pablo, es decir, la superación de las diferencias: “¿Por qué? *Porque todos vosotros –dice– sois uno.* Mas ¿de dónde tan estrecha unidad, capaz de suprimir todas las diferencias raciales y religiosas, sociales y naturales? La misma razón de antes: porque estáis *en Cristo Jesús*, como miembros de su Cuerpo místico” (id 665). Es decir que, siguiendo la comparación, cada uno sigue siendo lo que es, pero la unificación adviene del hecho de estar todos en ese medio crístico, que es el medio vital, es decir al recibir todos la misma vida. Son uno, por ser vivificados por la misma relación.

De esta exposición podemos inferir que los cristianos serán uno en tanto se dejen animar por Cristo, ya que la unificación reside en recibir todos la misma vida. Así pues, la unidad de la comunidad cristiana depende del grado en que sea cristiana. Es cierto que todos han recibido de hecho la vida de Dios por Cristo. Pero eso no basta; es preciso que consientan en ese don, es decir que de hecho obedezcan habitualmente al Espíritu. Si esa obediencia no es lo que da el tono a la comunidad, las diferencias discriminatorias llevarán en ella la voz cantante y la comunidad no será más que la versión religiosa del orden establecido, orden jerárquico, discriminador y excluyente<sup>12</sup>. Una Iglesia así no será ya sacramento de salvación, a pesar de que se practiquen en ella válidamente el bautismo y los demás sacramentos, sino sal que ha perdido el sabor.

---

11 Esta afirmación parece un contrasentido, pero eso es lo que afirma un discípulo de Pablo: “en él habita la plenitud de la divinidad corporalmente” (Col 2,9).

12 Esta tendencia a reproducir las diferencias sociales es más fuerte en las comunidades paulinas que en otras asociaciones del imperio porque, frente a ellas, “fue precisamente la heterogeneidad de *status* lo que caracterizó a los grupos cristianos paulinos” (Meeks, o.c.139)

## EN LA COMUNIDAD, ÓRGANO, AUNQUE AMBIGUO, DE CRISTO PARA LA MISIÓN, NO TIENEN NINGÚN VALOR LAS FRONTERAS HUMANAS

Vamos a confirmar y completar este modo de razonar exponiendo el tratamiento sobre el cuerpo de Cristo de un postbultmanniano típico. Ante todo insiste en que estos textos de Pablo “no se conforman con hablar de la comunidad en sentido figurado: la comunidad no es como si fuera un cuerpo, sino que es realmente el cuerpo de Cristo (1Cor 12,27; cf. también 12,12), es un cuerpo en Cristo (Rm 12,5), una realidad que no se puede comparar con cualquier otra comunidad terrestre, una comunidad que, sin embargo, sigue siendo una realidad terrestre, fundamentada sobre aquél que –sólo él- se ha entregado a sí mismo corporalmente hasta la muerte y que está presente en la comunidad. Ésta tiene la naturaleza de un ‘cuerpo’, en primer lugar gracias a esta figura única, y no en función de la pluralidad y de la diversidad de sus miembros”<sup>13</sup>.

Como se puede apreciar, en ese modo de razonar está presente el mismo realismo extremo del autor anterior. Sin embargo hay un matiz importante que conviene tematizar: Jesús, que con su entrega fecunda y con su presencia actual, hace de esa comunidad humana concreta su cuerpo, lo que presupone que constituye a ese grupo humano en un verdadero cuerpo. Que no es tal, recalca el autor, porque sus miembros ponen en común sus haberes y así se incorporan a él, como sucede con los cuerpos sociales, sino que es la acción de Cristo (consentida y secundada, sin duda, como dijimos, por cada miembro) la que constituye en un solo cuerpo y precisamente en el cuerpo de Cristo o un cuerpo en Cristo, a la multitud. Todavía refuerza más esta idea: “Más que de un organismo humano y natural, se trata, pues (aunque en un sentido ambiguo) de un órgano, es decir, de un medio o de un instrumento con el que Cristo mismo establece su reino y lo realiza por su Espíritu” (id 252). La comunidad como cuerpo de Cristo está, pues, para la misión, una misión que Cristo realiza a través de sus comunidades, por la fuerza y la sabiduría del Espíritu.

De la naturaleza y la misión de la comunidad saca la conclusión referente al tema de nuestro estudio: “Las limitaciones terrenas y las fronteras humanas ya no tienen aquí ningún valor: judíos y gentiles, esclavos y libres, hombre y mujer (1Cor 12,13; Gal 3,28)” (id).

13 Bornkamm, Pablo de Tarso. Sígueme, Salamanca 1982,251-252

De aquí se deduce que, si persisten esas fronteras en la comunidad, es signo de que cada uno sigue siendo el que era, de que no han sido transformados por Cristo y por tanto no componen un solo cuerpo en Cristo, y por esta razón Cristo no puede establecer su reino en este mundo por su medio, ya que sus miembros no dejan que el Espíritu obre en ellos, porque no secundan su impulso, que los lleva a pasar por encima de esas diferencias, considerándolas como riqueza y no como frontera que divide y discrimina.

El autor es consciente de que esta transformación nunca será completa y por eso la comunidad siempre será un instrumento imperfecto, y por tanto ambiguo, en manos del Espíritu del Señor; pero para que de todos modos lo sea, no puede resignarse a que esas diferencias la estructuren, aunque de vez en cuando se hagan sentir dolorosamente.

**LAS CONDICIONES DE VIDA NADA CUENTAN PARA LA SALVACIÓN,  
PERO CADA QUIEN DEBE PERMANECER DONDE FUE LLAMADO, PORQUE  
LA FIGURA DE ESTE MUNDO PASA**

La posición del autor se completa al referirse a la cuestión que plantean a Pablo los corintios, “a saber, si el ser cristiano no debe demostrarse también y sobre todo en la superación de las relaciones religiosas y sociales que reinan en la comunidad; preguntan si los que antes han sido judíos deben desconocer el signo de la alianza –la circuncisión–, o si los gentiles deben ser marcados a su vez con este signo, así como si conviene abolir de forma demostrativa las diferencias entre los hombres esclavos y los hombres libres (1Cor 7,17-24)” (269). El autor responde que “la respuesta del apóstol tiene una resonancia ‘conservadora’: ‘que cada uno permanezca en el estado en que ha sido llamado’ (1Cor 7,20)” (id). Pero insiste que la respuesta de Pablo nada tiene que ver con la cuestión general de las clases sociales, sino con la fidelidad a la vocación divina, asumiendo el lugar religioso o social en el que cada uno ha sido alcanzado por la llamada a la fe; teniendo en cuenta el horizonte general de la inminencia de la parusía, de la proximidad de la venida del Señor: “en sí mismas, las condiciones de vida no significan ya nada, cualquiera que sean; de cara a la salvación de los creyentes quedan radicalmente relativizadas y secularizadas. Sin embargo, tienen y guardan una importancia decisiva en la medida en que designan el lugar terrestre, histórico y concreto en que Cristo ha liberado ya a los creyentes para vivir una vida nueva: por él, el esclavo

es ya un 'liberto del Señor' y el hombre 'libre' es un esclavo de Cristo (1Cor 7,22). Y esto debe ser atestado 'en la condición en que cada uno ha sido llamado' y en la que debe 'permanecer'" (id).

Aunque la redacción no es muy clara, sí aparece con suficiente claridad que el dato básico es que de cara a la salvación las condiciones de vida no significan absolutamente nada y por eso quedan desacralizadas radicalmente: si su estatus no define a la persona ante Jesús, no puede afincarse en él de manera que su ejercicio sea la fuente de su identidad y realización. El ejemplo que pone Pablo no puede ser más elocuente: el esclavo es ya un liberto en el Señor: ésa es su identidad básica; desde ella debe autoentenderse y proceder en la comunidad y en definitiva también con su amo y con todos. Por su parte el dueño es un esclavo de Cristo: no se pertenece a él, puesto que se ha entregado libremente al Señor y por tanto debe vivir sólo para agradarlo. La identidad que brota de esa relación debe reconfigurar todas sus relaciones, por de pronto en la comunidad, pero también con sus esclavos y con todos<sup>14</sup>.

La pregunta es si esa reconfiguración debe alcanzar también la esfera societal, provocando una revolución social. La respuesta de Pablo, según el autor, es que no<sup>15</sup>. Esta restricción se basa en dos razones: la primera es que, si el Señor ha llamado en una condición, desde ella se debe servirlo. La segunda, que la explica, es que "la figura de este mundo pasa" (1Cor 7,31), es decir, según la estimación de Pablo, está a punto de acabar. Si esto, que es transitorio, está a punto de concluir ¿para qué gastar tiempo y energías en cambiarlo, en vez de emplearlas en entregarse del todo al Señor?

Como se ve, en esta respuesta de Pablo juegan dos elementos que pueden ser disociados: lo escatológico, es decir el peso de eternidad o definitividad que hay en vivir ya aquí de un determinado modo, es decir, en Cristo, y la escatología, es decir el fin de este mundo, y además en su versión de inminente, o sea, la entrada próxima en la eternidad de Dios.

14 Así también Gnilka, o.c. 165, 243 y 266.

15 Gnilka también responde negativamente: "Alborea el conflicto entre evangelio y derecho civil. Lo que parece apuntar aquí se repetirá más tarde: que la Iglesia se adecúa a las medidas civiles" (o.c. 165). De modo parecido se expresa Macdonald: "A pesar de la exposición teológica de Gál 3,28, parece que respecto a la situación de los esclavos y mujeres, a Pablo le pareció más procedente aconsejar que se mantuviera el orden existente en la sociedad, aunque interpretado este orden según la nueva vida en Cristo (1Cor 7,21ss,11,2-16;14,33-36)" (o.c.,74).

## **DISCERNIMIENTO PAULINO DE LA PROVISIONALIDAD**

Quien vive abierto radicalmente a la escatología, creyendo y esperando que ésa es la vida definitiva, es cierto que relativiza radicalmente las estructuras y los papeles sociales. Pero relativizarlos no equivale a no darles importancia. Significa dos cosas: en primer lugar desabsolutizarlos: saber que en ellos no reside la realización y plenificación humana. A eso aludía el autor cuando hablaba de su desacralización, de su secularización radical. Éste sería el sentido de no hacerse esclavos de los seres humanos, es decir de los criterios dominantes (1Cor 7,23). Pero significa, en segundo lugar, que lo que se haga o deje de hacer o la energía que se dedique, deben estar en función de lo absoluto: tanto cuanto conduce a la verdadera humanización.

Y aquí hay que insistir en que no todo conduce por igual: hay actitudes y relaciones que son opuestas, otras que pueden coexistir, aunque no ayuden positivamente, y otras que son buenos conductores de la plenificación humana según el parámetro de Jesucristo. Obviamente que éstas son las que tiene que asumir el que vive entregado a Jesucristo.

Pudiera pensarse que Pablo no trata sistemáticamente el tema porque no tiene criterios al respecto o porque piensa en una oposición sin ningún puente posible respecto de este mundo. No es así de ningún modo. Hay muchos pasajes incidentales o de aplicación de su doctrina, en los que se puede apreciar que sus criterios eran bastante claros y firmes, aunque a veces no lo parezca porque sus apreciaciones están en contextos diferentes, incluso contrapuestos y, muchas veces, polémicos.

Podemos decir que maneja, conjugándolos, tres criterios básicos: oposición frontal en cuanto el contexto es opuesto a la nueva vida en Cristo o se absolutiza o incluso se sacraliza. Insistencia en asumir todo lo bueno y respetable que hay en el ambiente. Y extrema versatilidad personal para vivir de un modo u otro, puesto que no se pone en ello el peso de la plenificación humana, mirando en todo caso a ayudar a los demás y fijándose en su provecho antes que en los derechos propios.

Un ejemplo muy claro de la postura adversativa es el siguiente: “Por el amor entrañable de Dios les pido, hermanos, que ofrezcan sus cuerpos como ofrenda viva, santa y agradable a Dios. Ése ha de ser su culto espiritual. Y no se amolden al mundo presente, al contrario, transfórmense mediante la

renovación de su mente, para que sepan distinguir qué es lo que Dios quiere, es decir lo bueno, lo agradable, lo perfecto" (Rm 12,1-2). La respuesta cónsona (dentro de nuestra infinita inadecuación) al amor infinito e incondicionado que Dios nos ha demostrado por su Hijo Jesús (que ha sido el contenido de esa carta-tratado), no consiste en cumplir una ley ni practicar un culto sino en corresponderle entregándonos completamente a él. A eso nos lleva su Espíritu. Esa entrega exige desmarcarse completamente de los criterios y actitudes de la cultura ambiental. Sólo entonces estaremos en condiciones de hacernos cargo de lo que a los ojos de Dios es realmente bueno, de lo que lo agrada, de lo que nos consuma como hijos suyos.

Un ejemplo de asumir todo lo que a esa nueva luz siga pareciendo bueno de su ambiente, podemos encontrarlo en la Carta a los Filipenses, una carta que se distingue, sin embargo, por enfatizar la escatología inminente. Acaba de anatematizar a quienes tienen su pensamiento en las cosas terrenas y, contraponiéndose a ellos, enfatiza que "nosotros en cambio somos ciudadanos del cielo y esperamos impacientes que de allí nos venga el salvador Jesucristo, el Señor" (3,20). Pero eso le lleva a proponerles que tengan como encargado a ellos, como propio de ellos "todo cuanto hay de verdadero, de noble, de recto, de limpio, de amable, de honorable, todo cuanto suponga virtud y sea digno de elogio" (4,8). Esto presupone que, aunque para Pablo el clima que reina puede ser calificado como situación de pecado, ello no borra ni la conciencia moral ni, sobre todo, la actuación victoriosa del Espíritu del Resucitado. Por eso, aunque los criterios y las estructuras dominantes rechacen la novedad cristiana, como rechazaron a Cristo, siempre habrá, no sólo quienes la aprecien y se entreguen a ella sino quienes vivan espiritualmente en este mundo egoísta, quienes propongan esa vida buena y por eso quienes la reconozcan y alaben también en los cristianos.

En la primera carta a los corintios se ofrece un ejemplo muy notable de lo que hemos llamado versatilidad: "yo soy plenamente libre; sin embargo, he querido hacerme esclavo de todos para ganar a todos cuantos pueda. Con los judíos me he hecho judío, para ganar a los judíos; con los que están bajo la Ley, yo, que no estoy bajo la Ley, actúo como si lo estuviera a fin de ganarlos. Igualmente para ganar a los que están sin ley, yo, que no estoy sin ley de Dios, ya que mi ley es Cristo, me comporto con ellos como si estuviera sin ley. Me he hecho débil con los débiles, a ver si así los gano. Me he hecho todo a todos para ganar a toda costa a algunos" (9,19-22). Como para Pablo lo único absoluto es la nueva existencia en Cristo, que no acaba de consumir-

se, y el encuentro con él, que anhela y hacia el que se dirige, tiene completa libertad para adaptarse a cada tipo de personas para tratar de llevarlas desde dentro a esa nueva existencia en Cristo; más aún, al ejercer esa libertad como un acto de amor a los otros, él mismo camina en esa dirección que propone a los demás<sup>16</sup>.

**LA INTERPRETACIÓN UNILATERAL DEL REPARO ESCATOLÓGICO  
ES SUPERADA POR EL EVANGELIO DE LA CRUZ QUE PROCLAMA  
EL PRIVILEGIO DE LOS DISCRIMINADOS**

Nos parece que no siempre se tiene en cuenta esta complejidad de perspectivas. A veces se enfatiza unilateralmente la relativización de las diferencias, su secularización radical, con lo que todo parecería dar lo mismo.

Pongamos un ejemplo de este modo de explicar el texto de Gálatas (3,27-28) que estamos glosando como hilo conductor: “La misma consiguiente relativización de las diversidades humanas, privadas de cualquier incidencia sobre la nueva condición, muestra la radicalidad de la transformación que alcanza su máxima expresión en la fórmula ‘sois uno en Cristo’ del v. 28b que habla de una identidad colectiva de cuantos viven ‘en’ él. La superación de las diversidades humanas no debe convertirse en negación ingenua de cualquier emplazamiento del hombre en la historia y sus contradicciones o subversión de las ligaduras insuperables de la naturaleza. Lo que está diciendo Pablo es que lo que divide la humanidad (que uno sea de los privilegiados y los otros sufran la dominación), ya no tiene peso alguno sobre el destino último de la vida a la que ahora son llamados. Todos, de igual modo, cuentan para el nuevo ser adquirido en la unión a Cristo, en la participación de su condición de hijo de Dios. Todas las diferencias religiosas, culturales y sociológicas, tanto más que las fisiológicas y naturales, quedan radicalmente redimensionadas y relativizadas. Es verdad, cuentan todavía en el plano histórico y cultural, pero por sí mismas ni salvan ni condenan”<sup>17</sup>.

---

16 Eichholz, o.c. 90-99. Meeks, o.c. 169-172; Macdonald, o.c. 71-72

17 Barbaglio, *La teología de San Pablo*. Secretariado Trinitario, Salamanca 2005, 277-278. El autor se expresa de modo parecido en *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Sígueme, Salamanca 1989, 89

Es cierto que ni el esclavo se va a salvar por serlo ni el dueño se va a condenar por tener esclavos y lo mismo podemos decir del judío o gentil y del civilizado y bárbaro. Pero, si Dios ha tenido a bien salvarnos por la locura y debilidad de la cruz, porque los sabios no han reconocido al rey de la gloria y los poderosos lo han matado (1Cor 1,20-25), no están equidistantes las distintas categorías de personas. Pablo afirmará taxativamente, de acuerdo con el corazón del mensaje de Jesús en los sinópticos, que Dios escogió lo débil y lo ignorante y lo despreciado por serlo, para confundir a los que se vanagloriaban de ser fuertes y sabios y despreciaban a los demás (1Cor 1,26-28). Éste es un punto radical.

De un modo más general habría que decir que en esa sociedad, que había naturalizado esas diferencias como desigualdades injustas y que por eso no era consciente de ellas, esas diferencias, por sí mismas, ni salvan ni condenan. Pero como de todos modos inducían a unas relaciones objetivamente deshumanizadoras, estar de un lado o de otro, no es equidistante de la salvación o condenación. Claro que había amos realmente humanos; pero el que el esclavo no tuviera ningún derecho, inducía a relacionarse con él como una cosa propiedad del dueño, con lo que el dueño, fuera cual fuera su conciencia, se deshumanizaba.

Reconocido el privilegio de los discriminados, el afincarse en el reparo escatológico para relativizarlo todo ("los que poseen como si no poseyeran": 1Cor 7,30), ayuda para adquirir la libertad interior, una libertad que, como ya está liberada, se ejerce, no guiándose por sus derechos sino por el servicio a los demás, buscando su bien (1Cor 10,23-24). Ése es el ejemplo de Pablo: "ya ven cómo yo procuro dar completa satisfacción a todos, y no busco mi provecho sino el de todos los demás, a fin de que se salven" (id 33).

El que "cada uno busque, no su propio provecho sino el de los otros (Filp 2,4) y que para eso renuncie a esgrimir como ventaja sus cualidades que lo distinguen positivamente de los demás y que lo elevan sobre ellos, no es para Pablo una mera exhortación moral. Es nada menos que revestir los mismos sentimientos de Cristo, es decir estar en Cristo, según la expresión que nos ha guiado, que significa aceptar su señorío actual sobre la propia persona, vivir en su campo gravitatorio y aceptar la atracción que ejerce sobre cada uno por el peso infinito de su humanidad, y de ese modo asumir su actitud más radical y obrar desde ella.

Eso es justamente lo que dice el himno que Pablo recoge en su carta a los Filipenses, para justificar por qué los miembros de esa comunidad cristiana deben buscar el provecho de los demás, renunciando al suyo: “Tengan los mismos sentimientos de Cristo Jesús, el cual, siendo de condición divina, no se aferró a su igualdad con Dios sino que se vació a sí mismo, asumiendo la condición de siervo y se hizo semejante a los humanos. Y asumida la condición humana se rebajó a sí mismo obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz. Por eso Dios lo exaltó y le dio el nombre sobre todo nombre para que al nombre de Jesús todos los seres del cielo, de la tierra y de los abismos se postren y proclamen que Jesucristo es Señor para gloria de Dios Padre” (Filp 2,5-11).

La encarnación supone un vaciamiento radical: vivir la condición de Hijo único de Dios humanamente, viviendo, pues, como uno de tantos y no con la ventaja absoluta de ser el Hijo humanado de Dios. Si Jesús no utilizó su diferencia absoluta, que era superioridad infinita, como ventaja, el que está en Cristo no puede utilizar sus ventajas relativas para imponerse sobre otros, para prevalecer sobre ellos y descartarlos en el juego de la competencia o para enfeudarlos a sí. El que está en Cristo no puede comportarse de manera contraria a la de él. Aquí está la raíz del peculiar comportamiento de los que son en verdad cristianos. Y éste es, por eso, el criterio para distinguir quiénes lo son de verdad. ¿Hay algo para un cristiano que pueda prevalecer sobre la lógica de la Encarnación de su Señor?

Pero con esto no hemos dicho todo. Porque el himno no dice sólo que Jesús llegó a ser uno de tantos. Dice más: afirma que se hizo un discriminado, que se igualó a los que estaban en su tiempo más abajo y se igualó tanto que sufrió su suerte: la muerte de cruz. Así pues, Jesús nos salva no sólo desde dentro de la humanidad, sino precisamente desde abajo. La encarnación es kenótica, para decirlo con la misma expresión del himno que comentamos. Con esto empatamos con lo que dijimos arriba, citando la primera carta a los corintios: que Dios nos salvó por la necedad y la debilidad de la cruz, que es, sin embargo, más sabia que la sabiduría de los sabios y más fuerte que el poder de los que dominan.

Si nuestro Señor, el exaltado por Dios hasta recibir el incomunicable nombre divino, es un crucificado, si en el que está más abajo tenemos que reconocer la máxima excelencia ¿qué queda para nosotros de las medidas usuales de excelencia humana? En concreto ¿es más excelente ser libre que

esclavo, ser civilizado que bárbaro, ser varón que ser mujer, ser judío que ser gentil? Si seguimos pensando de ese modo, no podemos tener por Señor a alguien que murió la muerte de un no ciudadano, de un esclavo, de un maldito respecto de la ley judía.

Pero no sólo tenemos que relativizar absolutamente estas diferencias, como insistían los autores considerados, sino que tenemos que reconocer que, si Dios nos salvó mediante uno de los de abajo, de los que jugaban con desventaja, de los discriminados y despreciados, esa clase de personas son precisamente los mediadores de la salvación. Que es lo que dice Pablo: "Dios ha escogido lo sin importancia según el mundo, lo despreciable, lo que no es, para anular a lo que es" (1Cor 1,28), es decir ha escogido lo que nada cuenta en el orden establecido para anular a quienes piensan que son y cuentan y tienen todos los derechos.

Como vemos, no basta para un cristiano, para la comunidad cristiana, pensar y obrar como si no existieran las diferencias que en el orden establecido obran como criterios de discriminación. El cristiano y la comunidad cristiana tienen que reconocer la especial dignidad de los discriminados y su particular significación para la economía de la salvación<sup>18</sup>.

### **¿SE PUEDE TENER POR SEÑOR A UN DISCRIMINADO SIN TENER POR SEÑORES A LOS DISCRIMINADOS?**

Se nos podría objetar que nuestro razonamiento no es concluyente porque se puede admitir que en una sociedad polarizada en la que las diferencias son utilizadas por unos como ventajas sobre los otros, la máxima muestra de humanidad consiste en asumir libremente la condición discriminada y llevar intencionalmente a todos los discriminados en su corazón, para mostrarles que se puede vivir humanamente en esa condición y para que desde esa libertad liberada puedan no introyectar el mecanismo discriminador sino responsabilizarse de sí y corresponsabilizarse de los demás y así independizarse de los discriminadores e incluso invitarlos a que se sumen a esas reglas de juego en las que caben todos; se puede, por tanto tener por Señor a un discriminado, sin pensar por eso que en cualquier discriminado hay más dignidad que en otro que juega con ventaja.

<sup>18</sup> Becker, o.c. 251-252

La respuesta es doble: la primera es que para nosotros los cristianos, en efecto, Dios ha querido darles su reino, en el doble sentido de ser desde ya su rey, de reinar en su corazón, y en el de tener el designio de llevarlos tras esta vida a su comunidad divina para que vivan humanamente su vida. Los discriminados son así agraciados.

La segunda es que ellos son el primer sacramento del Crucificado resucitado, de manera que su relación con ellos determine la suerte eterna, es decir, decida de la humanización o deshumanización de todos, también por supuesto de los propios discriminados (Mt 25,31-46). Por esta razón ellos son nuestros señores, ya que estamos en sus manos porque nuestra suerte depende de que los sirvamos<sup>19</sup>.

### PRÁCTICA DE LA INCLUSIÓN EN LAS COMUNIDADES PAULINAS

Lo que llevamos dicho hasta ahora puede ser considerado como la teoría de Pablo sobre el papel en la comunidad de las diferencias que en su tiempo eran motivo de discriminación. Teoría en el doble sentido de horizonte prescriptivo para toda práctica legítima y de comprensión adecuada de una práctica que estaba realmente presente y discernimiento de las diversas prácticas de las comunidades. Hemos mostrado que la teoría estaba fundada en lo más medular de su evangelio y que por eso funcionaba como parámetro indeclinable.

Debemos preguntarnos ahora cómo acontecía según los testimonios que poseemos, que son fundamentalmente sus cartas. Comenzaremos por una caracterización sucinta: "El lazo común del bautismo convierte a todos en hermanos de igual rango, sin las diferencias, privilegios y cargas que rigen para este mundo percedero. El que recibió el bautismo se reviste de Cristo, participa en la variedad de los carismas (1Cor 12-14), puede manifestarse en el culto divino aunque sea mujer (1Cor 11,5) y puede actuar también como colaborador con Pablo aunque sea esclavo (Flm). Todos participan en la cena del Señor y es un abuso ponerse a comer sin esperar la llegada de los asalariados y los esclavos (1Cor 11,17ss)./ Esta igualdad no afecta únicamente a las celebraciones litúrgicas. Esto no cabe esperarlo desde el momento en que la liturgia y la vida diaria del cristiano están ligadas a la vida doméstica. En una casa cristiana, los dos cónyuges están comprometidos por la orientación del

---

19 En este sentido afirma Sobrino que "fuera de los pobres no hay salvación". Ése es precisamente el título de un libro suyo (Trotta, Madrid 2007,59-105).

uno al bien del otro a respetarse y amarse mutuamente (1Cor 7,3ss). En una casa cristiana cambia asimismo la relación entre amo y esclavo: los esclavos no pueden ser bautizados a la fuerza ni pueden exigir la libertad de sus amos por el hecho de hacerse cristianos, pero unos y otros deben recordar que sus relaciones sociales se asientan sobre una base nueva y que esto ha de tener consecuencias para la conformación de esas relaciones (Flm; 1Cor 7,21-24)”<sup>20</sup>.

En esta ejemplificación impresionista y tan significativa se puede atisbar, por un lado la novedad cualitativa que suponían para esas personas y para esa sociedad esas relaciones en Cristo y su capacidad irradiadora, pero, por lo mismo, la dificultad también de que la novedad se exprese sin inconvenientes, dada la costumbre tan naturalizada de la discriminación. En el primer ejemplo es cierto que Pablo se refiere con toda naturalidad a las mujeres que oran o exponen mensajes inspirados en la asamblea, pero en el contexto se presenta el problema de hacerlo con la cabeza descubierta. Claro que Pablo puede admitir sin ningún inconveniente como colaborador suyo a un esclavo; pero la deferencia tan exquisita como le pide a su dueño que también él se lo autorice, hace ver que no piensa que es tan obvio que él lo acepte. Que no era tan aceptado que todos se esperaran para cenar juntos y compartiendo, lo expresa con elocuencia el pasaje citado de Pablo en el que él desconfía tanto de que esa comunión llegue a darse entre los corintios, que más bien les pide que cada quien coma antes en su casa, para no afrentar a los pobres; aunque comer juntos sigue siendo el ideal, y no tenemos por qué pensar que otras comunidades no lo hicieran.

Por eso vamos a transcribir un texto más amplio del mismo autor en el que se contemplan realísticamente las dificultades y que por eso resulta una caracterización bastante verosímil de la realidad de las comunidades paulinas, fundada en los textos: “El amor era necesario especialmente cuando las comunidades tenían que suavizar las tensiones concretas dentro de las casas cristianas para responder al elevado ideal de una comunidad escatológica fraterna, abierta al consenso y la solidaridad. La procedencia del mundo judío o del mundo pagano creaba grandes diferencias entre los cristianos. La unidad ‘en Cristo’ sólo podía realizarse si ambas partes se avenían a hacer grandes sacrificios: el judío debía renunciar a la ley como norma, el pagano a sus dioses y a la cultura influida por ellos.

---

20 Becker, o.c. 296-297

“Existían también las diferencias de libres y esclavos, que en la antigüedad se consideraban algo (casi) perteneciente al orden natural; por eso, el cristiano Filemón puede tener esclavos (paganos) sin ningún problema (Flm). Consta asimismo la existencia de esclavos en casas cristianas y en casas paganas, que pertenecen como tales a la comunidad” (1Cor 7, 21s; 12, 13s; Gál 3, 28). En general, la cuestión de los esclavos no fue un problema real en las comunidades paulinas. Los esclavos se integraban plenamente y con toda naturalidad en la comunidad. Nadie les niega el bautismo, el Espíritu o la participación en la cena del Señor. ¿Cómo debía ser entonces el trato diario de un señor cristiano con sus esclavos? Según Flm, el cristiano no tiene obligación de manumitir a sus esclavos, pero tendrá que entablar con ellos una nueva relación fraterna dentro del derecho vigente. La monogamia estricta prohibía el abuso sexual de la esclava, por ejemplo (cf. 1 Tes 4, 3s). En el caso especial del esclavo Onésimo, Pablo espera que Filemón acceda de buen grado a los deseos del Apóstol. La institución jurídica de la esclavitud queda así remodelada desde dentro, y no sorprende que Pablo pida a Filemón que le ceda el esclavo Onésimo bajo una u otra forma jurídica. Pablo, sin embargo, nunca llega a prohibir que las familias cristianas posean esclavos. El contexto del difícil pasaje de 1 Cor 7, 21 da a entender más bien que Pablo aconseja a los esclavos permanecer en su condición social.

“Pablo aborda más a fondo las relaciones entre marido y mujer en las familias cristianas. También aquí vale el principio de que el evangelio va dirigido igualmente a los dos sexos. Ambos reciben el Espíritu y son portadores de carismas sin distinción (Rom 12, 3ss; 1 Cor 11, 5; 12-14). En líneas generales no aparece un orden jerárquico específico por razón del sexo. Incluso las mujeres ocupan a veces unos puestos destacados en las comunidades paulinas (cf. Rom 16, 1.6). Rom 16, 7 aplica a una mujer el título de apóstol. Siendo 1 Cor 14, 33-36 un añadido no paulino (cf. 1Tim 2, 11s), quizá sólo el pasaje de 1 Cor 11, 2-16 se pueda entender como una cierta postergación (relativa) de la mujer (cf. supra, 8.2). En cualquier caso, el motivo de la disputa sobre el uso del velo por las mujeres es justamente la intervención profética de éstas en la celebración litúrgica. Pablo parece distinguir entre el razonamiento basado en el relato de la creación (1 Cor 11, 7s) y la igualdad ‘en el Señor’ (11, 11s). Pero al margen de la interpretación que se haga de 1Cor 11, éste es el único texto paulino que podría suponer directamente –en un uso social– una postergación de la mujer. La unión conyugal es una disposición del Creador (1 Tes 4, 4s; 1 Cor 7). Aunque el cristianismo acepta de buen grado lo débil, Pablo no considera

nunca a la mujer como sexo débil. Esa tipificación devaluadora no aparece en sus escritos. La mujer es aceptada plenamente tanto en la comunidad como en el matrimonio. Queda rehabilitada por el hecho de que el hombre no puede tener varias esposas y le está prohibido el acceso a prostitutas (1 Tes 4, 4s; 1 Cor 6, 12-20). Además, Pablo defiende la plena igualdad de derechos dentro del matrimonio cristiano (1 Cor 7, 3-5). Tampoco permite que se degrade o se convierta en tabú la sexualidad o la mujer por motivos ascéticos: el celibato es un don especial, y muy estimable ante la inminencia del fin del mundo; pero el matrimonio es la norma general y en modo alguno pierde dignidad (1 Cor 7)<sup>21</sup>. Glosemos este largo pasaje que se refiere pormenorizadamente tanto a la dificultad general, como sobre todo a cada una de las oposiciones.

El texto comienza enfatizando la necesidad de un gran amor, no para que la vida de las comunidades trascurriera en una especie de armonía preestablecida sino para suavizar las inevitables tensiones, de manera que se encarnara en una medida apreciable el carácter escatológico de las comunidades cristianas. Es decir, que se pide una acción continua para mantener viva y realizar siempre en mayor medida, la novedad escatológica, ya que ella no se puede dar por descontada, como si el bautismo hubiera cambiado a las personas por arte de magia. Estar en Cristo es, pues, ejercicio habitual de amor con todos los armónicos de comprensión mutua, paciencia, tolerancia, inventiva, creatividad, transformación de la mente y de actitudes consuetudinarias...

## EN CRISTO NO HAY JUDÍOS NI GENTILES

Yendo a lo concreto, en primer lugar se subraya que la procedencia de mundos tan distantes como el judío y el pagano hacía que la convivencia sólo fuera posible a costa de sacrificios sumamente costosos para ambos, como era para el judío la renuncia a la ley de la pureza, tan sacralizada en su sensibilidad, y para el griego el desmarcarse de su cultura nativa en elementos impregnados de idolatría que estaban consustanciados con su vivir. Que esto resultaba poco menos que inadmisibles para los judíos se echa de ver en las condiciones que puso Santiago en la asamblea de Jerusalén (o después, según otros comentaristas) para la comunión de mesa y eucaristía entre judeo-cristianos y cristianos venidos del paganismo y que Pablo tuvo que aceptar,

---

21 o.c.518-519

que significaban que los paganos se avinieran a no comer lo que resultaba intolerable a los judíos, con lo que éstos, a su vez, accedían a no guardar en este punto la ley de pureza comiendo con ellos.

Lo fundamental para Pablo es dejar asentado y establecido que en Cristo somos una nueva creación, aunque en ciernes, y que por eso lo viejo, es decir lo que antes era relevante en orden a la salvación, para los judíos la ley, no cuenta.

Como no cuenta, se ha de proceder con libertad. Esto implica que cuando esté en cuestión el principio, hay que tener la libertad, o sea la valentía, *parresía*, de defenderlo enfrentándose a quien sea, incluso, al propio Cefas, como hizo Pablo en Antioquía<sup>22</sup>; pero cuando no es ya cuestión de principios, la libertad debe obrar en el sentido de condescender con el débil, en este caso con el judeocristiano, para mantener la comunión<sup>23</sup>.

Sin embargo, con esto no está dicho todo. Nos resta por ver la praxis de Pablo como criterio de interpretación de su teología<sup>24</sup>. Esa praxis parte de su existencia de fariseo intachable y celoso de que todos los israelitas cumplieran la ley. De esa existencia lo arrancó el Señor Jesús en el camino de Damasco. A partir de ese encuentro, Jesús fue su salvador y Señor. Jesús está en la Iglesia, primicias de la nueva humanidad, a la que él perseguía. Pero Jesús es el salvador del mundo. Si Dios nos entrega la salvación por su Hijo Jesús en el Espíritu, quedan abolidos la ley y el templo como caminos de salvación. Esta libertad conseguida en Cristo, la mantuvo con intransigencia frente a los que querían restringir el cristianismo a una secta dentro del judaísmo.

Sin embargo, su dedicación vocacional a los gentiles, no lo llevó a prescindir sistemáticamente de los judíos ni menos aún de los judeocristianos<sup>25</sup>. Por donde quiera que llevó su misión, comenzó primero por la sinagoga. Siempre tuvo un relativo éxito, ya que judíos relevantes de cada ciudad se hicieron cristianos, es decir aceptaron que las promesas hechas a sus padres

22 Sobre la historicidad del problema de la comida, en el doble sentido de las condiciones para comer juntos y de la posibilidad de hacerlo, ver Légasse, o.c. 159-178

23 Vidal, o.c. 159-169. Légasse interpreta de este modo su conducta en su última estancia en Jerusalén (o.c.226-227)

24 Gnilka, o.c. 271-278

25 Sobre la dificultad de las relaciones con éstos, ejemplificados en la Iglesia de Jerusalén, sobre las reticencias que mantuvieron acerca de su persona y sus propuestas, ver Barbaglio, *Pablo de Tarso*, 120-127

se habían cumplido en el Mesías Jesús. Sin embargo, ninguna comunidad se convirtió como tal, y por eso, siempre como un segundo paso, se dirigió a los gentiles. Casi en cada ciudad sufrió la agresión de los que no se habían dejado convencer, sin embargo, siempre en cada nueva ciudad volvía a comenzar por la sinagoga<sup>26</sup>. Para Pablo era evidente que, incluso después de su rechazo de Jesús, los judíos tenían la primacía en la proclamación del evangelio, que para sus dirigentes era oferta de perdón y propuesta reiterada de Jesús como Mesías, ahora autenticado por Dios en la resurrección.

Esta práctica constante de Pablo, que culmina en Roma, con la convicción subyacente de la primacía de Israel (porque suya es la elección y las promesas e incluso en él nació Cristo, el heredero de la promesa de la bendición a todos los pueblos, hecha a Abraham), obedecía a la fidelidad absoluta de Pablo a su pueblo, que para él era trasunto de la fidelidad de Dios. Como en el caso de Dios (ése es el sentido de los profetas), también para Pablo la polémica forma parte de la fidelidad. Y también el dolor íntimo e insuperable porque Israel no había reconocido a Cristo. Pero la fidelidad es tan absoluta que Pablo aceptaría ser anatema de Cristo, si eso conducía a la salvación de Israel. Más no se puede decir, ya que para Pablo vivir es Cristo.

Sin embargo la última nota es (no podía ser de otro modo porque las promesas de Dios son irrevocables), la esperanza incommovible en que todo Israel se salvará, que para él equivale a que reconocerá a Cristo como aquel en quien Dios ha cumplido sus promesas.

En resumen<sup>27</sup>, ahora parece que los gentiles se salvan y los judíos se condenan, pero en definitiva ambos se salvarán y se salvarán por la fe en la promesa hecha a Abraham y cumplida en Jesús. Es verdad, pues, que en la nueva creación en Cristo Jesús no hay diferencias<sup>28</sup>, pero no deja de tener sentido decir, con el cuarto evangelio, que la salvación viene de los judíos.

26 Meeks anota que la separación entre las comunidades paulinas y la sinagoga, entre la Iglesia e Israel, "era una necesidad presente, pero en última instancia una anomalía teológica" (o.c. 273)

27 Eichholz, o.c.393-415

28 Borg y Crossan, o.c.203-208

## EN CRISTO NO HAY ESCLAVOS, PERO TODOS LO SOMOS DE CRISTO

Podemos dar por asentado que no hubo problemas en la participación plena de esclavos en el culto. Y esto, dada la relevancia del culto en la vida cristiana, era ya un reconocimiento en principio de su dignidad absoluta de hijos de Dios que los hermanaba a los libres e incluso a sus amos, si éstos eran también cristianos. Es comprensible que esto tuviera consecuencias muy visibles en la vida diaria, es decir en la consideración hacia sus personas, en el trato con ellos y en los trabajos que se les asignaban<sup>29</sup>. Ahora bien, no parece que esto llevara normalmente a un cambio de estatus social<sup>30</sup>. Aunque no podemos olvidar “la tensión latente entre la ética paulina y la antigua esclavitud (carta a Filemón<sup>31</sup>): antes o después debían llegar a un conflicto con la institución de la esclavitud”<sup>32</sup>.

Como se ve, hay una contradicción objetiva entre la nueva identidad y el nuevo trato, por un lado, y la permanencia en la condición jurídica, por otro. Pero no se percibía como tal porque esa condición, como expresa Becker, se veía como algo que pertenecía, o casi, a la naturaleza de las cosas. Además los cristianos eran tan pocos que no tenía ningún sentido plantearse el problema de la esclavitud en su sociedad. Y no debemos olvidar el motivo que aduce Pablo: la vida tendida hacia la expectación de la venida inminente de Jesús, que consideraba una distracción ocuparse de asuntos, importantes en sí, pero que debían ceder ante lo único necesario, para decirlo en términos evangélicos.

Ahora bien, el contraste entre la consideración de los esclavos en la comunidad y en la sociedad era de tal calibre, que sólo el ejercicio asiduo de la fraternidad cristiana, una relación, tengámoslo siempre presente, que en todo caso es trascendente, podía mantener la diferencia; que se convertía así en una pregunta inquietante o esperanzadora sobre qué era lo que llevaba a

---

29 Vidal insiste que esta transformación es más relevante que el mero cambio de estatus jurídico: “De este modo la vida del esclavo, incluido su estatus social, sufre una transformación más profunda y efectiva que la ocasionada por la simple manumisión” (o.c. 169)

30 Eichholz cree que hay que dejarlo en esa discreta apertura o que no hay que deducir la imposibilidad del cambio (o.c. 386-392)

31 Borg y Crossan, *El primer Pablo*. EVD, Estella, 2009,38-52

32 Link, *Esclavo. Para la praxis pastoral*. En *Diccionario Teológico del NT*, v II. Sígueme, Salamanca 1990,110

estas personas a esta novedad de vida, que para unos se veía como desestabilizadora, como una amenaza potencial e incluso como un velado reproche, para otros como una expectativa, para otros como una invitación y para otros, que no querían ahondar en la cuestión, como una excentricidad o una debilidad equiparable a carecer de prestancia para ocupar su puesto con las atribuciones correspondientes.

Sin embargo, habría que reconocer que con el retraso de la parusía se debilitó la actitud de expectativa, con lo que el carácter escatológico de las comunidades pudo derivar, después de la muerte de Pablo, hacia un suerte de instalación honorable: “Desde la perspectiva evangélica del mandamiento del amor deben juzgarse críticamente distintas recomendaciones sobre las relaciones domésticas (p.ej. Ef 6,5; 1Tim 6,1). Pues estas recomendaciones podrían fácilmente convertir el mandamiento del amor de Jesús, que pretende superar todas las barreras sociales, en una ley que legitime su *statu quo* político-social con sus antagonismos sociales. Y el cristianismo correría el peligro de convertirse en una ideología conservadora de clases o de estados burgueses” (id).

Al extenderse indefinidamente el tiempo de la espera, había que pensar teológicamente las relaciones entre el mundo interior y la existencia social; en este caso, entre la libertad y la esclavitud interior y social. Sería “un error de la fe el limitar la libertad cristiana a la interioridad, abandonando la convivencia política y social de los hombres a sus propias leyes o a los intereses de poder de grupos aislados, postura con la que incluso las dictaduras y los campos de concentración pueden ser aceptados. En cambio, según la concepción paulina, la libertad de los hijos de Dios que se hace realidad en la comunidad cristiana es vanguardia de liberación de todo lo creado (cf. Rom 8,18ss). La libertad ganada en Cristo tiene como meta la liberación de todos los hombres de toda forma de opresión y de hecho, a pesar de las muchas adulteraciones, ha puesto también en marcha un proceso de liberación humana”<sup>33</sup>.

Ahora bien, la liberación de todas las opresiones no ha de entenderse en el sentido limitado de las opresiones exteriores, sociales, económicas y políticas. Las incluye, pero para Pablo, siguiendo a Jesús, la liberación radical es la liberación del pecado, que consiste tanto en la servidumbre de las propias pasiones como sobre todo en la pretensión de autarquía: fundarse

---

33 O.c. 111

en sí mismo y vivir para sí mismo, poniendo a los demás al servicio propio, que es la esclavitud radical. “Mientras que el dominio del pecado conduce forzosamente a la autoalienación heterónoma del hombre, la vida bajo el señorío de Cristo descansa en la entrega libre y espontánea, y posibilita la verdadera autorrealización. En la esfera del poder de Cristo, la dependencia y la libertad no son cosas opuestas, sino que la heteronomía cristológica es condición para la realización de la autonomía humana” (id). “De este modo, el hacerse voluntariamente esclavo de los demás, como Cristo se hizo, se convierte en norma de conducta para el cristiano (Mc 10,44ss). Como Jesús en el lavatorio de los pies (Jn 13) y como Pablo en sus viajes misionales (1Cor 9,19), el cristiano ha de enrolarse como voluntario en el ‘servicio de esclavos’ respecto de todos los hombres (...) Como ya no tiene que preocuparse de sí mismo, está libre para cumplir el mandato del amor de Jesús. Esta disposición de servicio voluntario a los demás en el seguimiento de Jesús puede tener como consecuencia sufrimientos, persecución o prisión, como desde Pablo hasta Martin Luther King han experimentado los cristianos”<sup>34</sup>.

#### **EN CRISTO LA DIFERENCIA ENTRE VARONES Y MUJERES NO PUEDE ORIGINAR DISCRIMINACIONES**

El caso de los derechos de la mujer en las comunidades paulinas es más complejo. De lo que expresa Becker lo que nos parece más significativo y que debe dar la pauta para la interpretación de lo demás, es la práctica, entendiendo por tal no sólo la presencia relevante de las mujeres en la evangelización y en la vida de las comunidades sino en la propia vida de Pablo, tal como queda atestiguada en las múltiples referencias de las cartas y los Hechos. Por ejemplo en los Hechos se nos narra que Lidia fue la primera convertida en Filipos, que hospedó a Pablo y en cuya casa se reunía la comunidad. En la carta a los Filipenses se alude a la necesidad de que Evodia y Síntique solucionaran sus

---

34 O.c. 112. En este sentido apostillan Borg y Crossan: “la gente como Jesús y Pablo no son ejecutados por decir ‘amaos los unos a los otros’. Fueron ajusticiados porque su idea del amor implicaba mucho más que la compasión recíproca, aunque también la incluye. Su idea del amor también implicaba oponerse a los sistemas de dominio que regían su mundo y colaborar con el Espíritu en la creación de un nuevo modo de vida que estuviera en confrontación con la sabiduría de la normalidad de este mundo. El amor y la justicia van juntos. La justicia sin amor puede ser brutal, y el amor sin justicia se banaliza. El amor es el corazón de la justicia y la justicia es la forma social del amor” (o.c.216)

desavenencias porque “lucharon conmigo por la causa del mensaje evangélico” (4,3). Pero sobre todo llama poderosamente la atención la relevancia de las mujeres en los saludos finales de la carta a los Romanos: Comienza por Febe, a la que llama diaconisa y califica de hermana suya y pide que la atiendan en todo “porque también ella se ha desvelado por ayudar a muchos, entre ellos a mí mismo” (16,1-2). Del matrimonio, conocido también por Hechos, de Priscila (o Prisca: Priscila es el diminutivo) y Áquila, llama la atención que, en contra de la convención de su cultura, nombre en primer lugar a la mujer y diga de ellos “que han colaborado conmigo en Cristo Jesús y que se jugaron la vida por salvar la mía; y no sólo yo tengo que agradecerles sino todas las Iglesias de origen pagano” (id 3-4). Pide que saluden a María “que tanto se ha fatigado por ustedes” (id 6). De Junias, dice que ha sido compañera suya de prisión y que es bien conocida su labor apostólica (id 7). De Trifena y Trifosa reconoce “que trabajan con afán por el Señor” (id 12). De la madre de Rufo dice, nada menos “que es como si fuera mi madre” (id 13).

Si ningún saludo de Pablo es mera cortesía convencional, ya que dar a una persona nombre propio en una carta a una comunidad significa distinguirla, se comprenderá que lo que dice de estas mujeres es no sólo muy entrañable sino que expresa un reconocimiento muy elevado, tanto en sentido carismático como institucional<sup>35</sup>.

Quien habla así de estas mujeres ¿puede llegar a decir que “las mujeres deben guardar silencio en la asamblea (...) Si desean saber algo que se lo pregunten en casa a sus maridos?” (1Cor 14,34-35). Como la carta a los Romanos es posterior a la primera a los corintios, en absoluto cabría hablar de una evolución progresiva; pero tenemos que tener en cuenta que Pablo se refiere a relaciones de muchos años, lo que supone un comportamiento consuetudinario; por eso lo más plausible es la hipótesis de una interpolación.

Desde este tipo de relaciones, que son las que configuran la realidad propiamente humana, y en las que las mujeres juegan un papel tan activo e

35 Meeks, después de un repaso a los papeles de diversas mujeres nombradas en sus cartas, apunta que “algunas mujeres superaban las expectativas normales de los roles femeninos tanto a nivel de su posición en la sociedad como de su participación en las comunidades cristianas./ No es extraño que esto produjera tensiones dentro del grupo y que el complicado compromiso teológico establecido por Pablo en 1Cor 11,2-16) no resolviera la cuestión” (o.c. 125). Lo mismo podemos decir respecto del judaísmo: “el papel de las mujeres en el movimiento paulino es mucho más relevante y mucho más próximo al de los hombres que en el judaísmo de su época” (o.c. 142)

incluso decisivo, hay que tratar de comprender pasajes, más bien ideológicos, que parecen contradecir esta igualdad básica que reluce en la interacción mutuamente configuradora. El texto al que nos vamos a referir es el que sirve de base para justificar la necesidad de que las mujeres usen el velo en las celebraciones (1Cor 11,3-16). Ante todo parece bastante verosímil la interpretación que hace Becker de su uso por parte de las propias mujeres cristianas: "El uso del velo por parte de las mujeres para cubrir la cabeza (1Cor 11,2ss) era una costumbre muy cambiante en el helenismo. Se practicaba con mucho mayor rigor en oriente que en Grecia, por ejemplo. No sabemos el grado de arraigo que tenía en Corinto en tiempo de Pablo. Quizá las mujeres corintias deseaban hacer únicamente en las casas (donde se celebraba el culto divino y todas eran como hermanas) lo que en muchas casas de la *polis* era costumbre general: presentarse sin velo ante gente de confianza en el recinto doméstico. ¿No eran los miembros de la comunidad como personas de la familia? No se discutía lo que debían hacer las mujeres cristianas en la vida pública de la ciudad, en la calle y en el mercado. Pablo, en cambio, ve las cosas desde el ángulo de los usos en la sinagoga helenística y en el este del Imperio, donde parece que en todas las comunidades cristianas (1Cor 11,16) el velo de las mujeres era un uso aún más arraigado e intocable"<sup>36</sup>.

Como vemos, el problema de fondo no es teológico sino de sensibilidad. Pablo, desde su sensibilidad judía, resiente como atrevimiento rayano en la desvergüenza, lo que para ellas era un signo de confianza y en definitiva de sencillez. Lo alambicado de los razonamientos que hacen ver la superioridad del varón respecto de la mujer y lo poco concluyentes que son para el propio Pablo, porque en definitiva concluyen con la fundamental igualdad entre ambos<sup>37</sup> (1Cor 11,11), lo llevan a apelar al criterio de los propios corintios, y, convencido de que eso iba en contra de lo que quiere inculcar, porque ellos, al perecer, lo veían con toda naturalidad, concluye zanjando la cuestión remitiéndose a la costumbre de las demás Iglesias, que eran del oriente y estaban más influidas por la costumbre sinagoga<sup>38</sup>.

36 Becker, o.c. 244.

37 Esta igualdad fundamental es la posición de Pablo según Borg y Crossan, o.c. 55-60

38 Vidal, o.c. 305-306; Eichholz piensa, por el contrario, que Pablo está reaccionando contra una manifestación de entusiasmo que lleva a desconocer las convenciones sociales e incluso su base antropológica (o.c. 390-391). Pero tampoco desde este enfoque el problema sería la discriminación de la mujer. Para Macdonald la cuestión es la pureza ritual (175-176).

Creo, pues, que sería errado afincarse en los razonamientos de este pasaje para basar la postura de Pablo respecto de la mujer. Hemos asentado, por el contrario, que hay que buscarla más bien en su praxis evangelizadora y en sus relaciones concretas y en la manera de referirse a ellas y por tanto de comprenderlas. Desde este punto de vista la relación es profusa, afectuosa y transida de valoración, aprecio y estima, y no como algo meramente privado sino como propuesto a otra Iglesia no fundada ni conocida por él, recomendando a estas mujeres, que tienen en ese sentido una existencia pública como cristianas.

### EL QUE LAS DIFERENCIAS NO SEAN DISCRIMINATORIAS DEPENDE DE QUE LA TENSIÓN ESCATOLÓGICA LLEVE LA VOZ CANTANTE

Quisiéramos concluir aludiendo al estudio de Macdonald que afirma que “se ha limitado a los métodos de investigación socio-histórica”, “esforzándonos por comprender la relación entre los escritos de la Iglesia y su mundo social”<sup>39</sup>. Abarca el corpus paulino en su globalidad, distinguiendo entre los escritos auténticos de Pablo, los de sus colaboradores que escribieron Efesios y Colosenses, y la generación siguiente que utilizó su nombre para apuntalar su obra. Para Pablo el objetivo era, dice, “legitimar la formación de la secta” (“institucionalización constructora de la comunidad”: 139-140); para sus colaboradores, “asegurar que continuara existiendo” (“institucionalización estabilizadora de la comunidad”: 140); y la generación siguiente se enfrentó con el problema de “proteger a la comunidad contra los falsos maestros. La desviación se ha convertido en problema en la vida de la comunidad”<sup>40</sup> (“institucionalización protectora de la comunidad”: 230).

El proceso iría de la configuración como secta a la configuración como Iglesia, que se alcanzaría plenamente en las cartas pastorales: “en la comparación entre las cartas auténticas y las Cartas pastorales, es útil considerar un movimiento desde el tipo-secta hacia el tipo-iglesia. Colosenses y Efesios representan un estadio medio en el proceso” (332). La característica de las sectas paulinas sería su carácter proselitista. La secta tiene que componer dos dimensiones aparentemente contradictorias: la separación de los de fuera,

39 O.c.332 y 329.

40 O.c. 330.

basada en la distinción, entendida en este caso como entrada en un ámbito de salvación con la consiguiente transformación, digamos ontológica y, por supuesto, existencial, y la plausibilidad, es decir la posibilidad de mantenerse a flote en un ámbito tenido por hostil, lo que supone un cierto avenimiento con él, que entra en tensión con su negación precedente para entrar en la secta. Además, como en el caso de Pablo la secta es proselitista, es imprescindible que el comportamiento de los de la secta sea aceptable, incluso deseable, para los de fuera. Mucho más, si lo que impulsa al proselitismo es el convencimiento de la voluntad divina de salvación universal a través de Jesucristo. Éste sería precisamente, el hilo conductor de la evolución: “la creencia en la salvación universal parece que fue de extraordinaria importancia para el desarrollo de la cristiandad paulina. Esto es especialmente evidente en pasajes que revelan el deseo de evangelizar y la preocupación por la impresión causada en los no creyentes” (o.c. 331). Los de fuera son, entonces, a pesar de todo lo negativo, potenciales hermanos queridos por Dios.

Esta voluntad de ser positivamente significativos para los de fuera, incluso aceptables para ellos, habría llevado a que la inicial igualdad de los que estaban en Cristo se fuera mitigando, ya que les podía resultar inasimilable a los miembros potenciales. De este modo el amor patriarcal acabó por configurar a las comunidades, con lo que pudieron convertirse en Iglesia. “El deseo de evangelizar, la función de la familia grecorromana como modelo para la formación de la *ekklesia* y las tensiones con los de fuera han sido algunos de los factores que han influido en el proceso de consolidación de las estructuras de la comunidad” (id).

Siguiendo a Theissen, caracteriza Macdonald como amor patriarcal a la admisión de las diferencias dentro de la comunidad, incluso y sobre todo en su organización, pero encargando a los que tenían puestos directivos que se responsabilizaran, como verdaderos padres, del bien de los que, además de hermanos, eran ya en alguna medida súbditos (o.c.73-75). Así, las mujeres fueron progresivamente marginadas en las asambleas (179-180) y los esclavos no podían aspirar a ningún puesto directivo, aunque sí colaborar con sus especialidades (169-173).

La tesis de Macdonald es que lo que en los escritos de Pablo es una tensión que tiende como solución hacia el *ethos* del amor patriarcal, “llegará a ser más pronunciado en las comunidades que continuaron apelando a la autoridad del apóstol después de su muerte (...) al crecer y desarrollarse las comunidades

Paulinas, haciéndose necesaria una mayor organización, el *ethos* del amor patriarcal tuvo un papel fundamental en la estabilización de la vida de la comunidad” (75). “Los códigos familiares de Colosenses y Efesios colocan más firmemente el poder en manos de los jefes de las familias (maridos, padres, amos), asegurando que las posiciones de liderazgo recayesen sobre miembros pertenecientes a este grupo” (182). “En las Cartas pastorales, el autor adopta la perspectiva del cabeza de familia -el marido, padre y amo de los esclavos-. No descubrimos en ellas la insistencia en las obligaciones mutuas y el mutuo respeto que encontramos en los códigos familiares de Colosenses y Efesios (donde también se habla de subordinación en las relaciones familiares). La actitud del autor de las Cartas pastorales frente a los grupos subordinados es más conservadora que la de estos escritos. Empeora, en particular, la situación de las mujeres y los esclavos” (287).

La única distinción que sí se borró fue la de judío-gentil, por el efecto del predominio abrumador de cristianos venidos de la gentilidad. De tal manera que ya Pablo tiene que defender la primacía de los judíos frente a los cristianos de la comunidad de Roma de origen pagano, que se engrañan por haber ingresado en el ámbito de la salvación, mientras que los judíos la habían rechazado. En la carta a los Efesios un colaborador suyo vuelve sobre el tema insistiendo en la unidad del designio salvador realizado en Cristo, que tiene como efecto la unión de ambos pueblos en las comunidades cristianas (144-148).

¿Qué decir que esta tesis de Macdonald? Ante todo que esta evolución de comunidades más igualitarias hacia la admisión de las diferencias, o incluso su sacralización (Link) sí parece haber acontecido en el paso de Pablo, tras su muerte, a sus colaboradores y, más aún, al ambiente posterior que reflejan las pastorales, en las que se resaltan más las diferencias sacralizadas que la común dignidad de poseedores del Espíritu y por tanto hijos de Dios y hermanos en Cristo.

En lo que no estamos de acuerdo es en que el motivo del cambio sean las necesidades de la misión que conllevaba la adaptación a lo mejor del ambiente, en concreto a la adopción del amor patriarcal.

Nosotros pensamos que la novedad ontológica y existencial obrada por el bautismo no está bien entendida, porque lo que diferencia a Pablo del entusiasmo helenista, presente en algunas de sus comunidades y combatido por él, es que la resurrección no se ha dado todavía, que aún estamos tratando de

sacar las consecuencias de haber muerto con Cristo, porque no es cierto que el pecado esté ausente de los bautizados y menos aún que hayan revestido ya la mentalidad y las actitudes de Jesucristo. En los cristianos sí se manifiesta la novedad por la posesión del Espíritu, pero todavía sólo estamos salvados en esperanza y por eso la posesión del Espíritu se traduce en la exhortación a caminar en él como seres humanos nuevos<sup>41</sup>. Pero somos llamados a caminar en el Espíritu en esta existencia mortal, que se desmorona y que es proclive al pecado. Precisamente la fuerza de Dios, insiste Pablo, reluce en la debilidad. Por eso Pablo no se gloria de fenómenos extáticos ni cosas por el estilo sino de sus fatigas apostólicas, de tal modo que en él actúa, dice, la muerte de Cristo para que en sus comunidades actúe la vida (2Cor 4,12).

Así pues, la novedad no es sectaria porque no se produce como por arte de magia sino que la aceptación de la relación de Dios por Jesús en el Espíritu conlleva una transformación a la vez que exige colaborar con ella. La novedad descansa íntegra en la acción espiritual, acción del Espíritu en cada uno como acción de cada uno, la acción más personal y genuina, en obediencia al impulso espiritual.

No sólo eso, si no hemos resucitado, nuestra vida está tendida hacia el encuentro con el Señor, que nos salió al encuentro. Por eso la comunidad está en camino, en tensión hacia la meta y así no se puede instalar en el orden establecido.

Así pues, toda la novedad descansa en el carácter escatológico de la comunidad<sup>42</sup>, que no consiste en el entusiasmo, en el encantamiento, en una sustracción ilusoria de las condiciones de esta vida, sino en morir con Cristo al pecado para vivir para Dios, tendidos al encuentro con el Señor. Esto se realiza en la acción espiritual y en el temple de la tensión vital hacia Jesucristo. Si esto es lo que da la tónica a la comunidad, la institucionalización de oficios y ministerios y la variedad de carismas, no sólo no mengua esta igualdad y unidad fundamental sino que está a su servicio y la salvaguarda y potencia.

Hay que insistir que la percepción por parte de los de fuera de esta novedad realista, humilde, deseosa y activa, es el principal atractivo de las comunidades. El deseo de que todos se salven y lleguen al conocimiento de

---

41 Borg y Crossan, o.c. 145-148

42 Hemos tratado el punto en *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*. Convivium Press, Miami 2008, 19-68

la verdad lleva a actuar esta acción espiritual y esta referencia al Señor Jesús. Lo que choca es el entusiasmo, por ejemplo en el caso de la glosolalia o de la licencia sexual o del ascetismo rigorista que desprecia el matrimonio, o el que las mujeres vayan sin velo, sea por entusiasmo o por poco realismo, o las rivalidades o la separación orgullosa respecto de los de fuera. No las auténticas novedades, que por ser novedades espirituales, contienen un desborde de verdadera humanidad. En este caso provocan admiración.

Lo que atenta contra la unidad e igualdad primordial de la comunidad es el aflojamiento de la tensión escatológica. Cuando se amortigua, cede la novedad y se recae en lo ambiental, donde las diferencias son discriminatorias y la unidad es jerárquica, lo que excluye la fraternidad, limitándose entonces la comunidad a ser la versión religiosa y bien pensante de las posibilidades del establecimiento.

Éste es el problema permanente de la Iglesia. Como la novedad reposa únicamente en la acción espiritual, cuando ésta no lleva la voz cantante, las comunidades se mundanizan, aflorando en ellas las mismas diferencias discriminatorias de la sociedad en la que viven. Por eso la Iglesia siempre se ha de reformar. No reconocerlo en la práctica, sacralizándose, es la mayor infidelidad. Esto significaría que las diferencias nunca serán completamente superadas, pero sí pueden darse avances muy significativos respecto del ambiente, avances nunca consolidados, que tienen que actuarse constantemente.

## BIBLIOGRAFÍA

- Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Sígueme, Salamanca 1989.
- Barbaglio, *La teología de San Pablo*. Secretariado Trinitario, Salamanca 2005.
- Becker, *Pablo, el apóstol de los paganos*. Sígueme, Salamanca 1996.
- Borg y Crossan, *El primer Pablo*. EVD, Estella, 2009.
- Bornkamm, *Pablo de Tarso*. Sígueme, Salamanca 1982.
- Bover, *Teología de San Pablo*. BAC, Madrid 1952.
- Dunn, *Jesús y el Espíritu*. Secretariado Trinitario, Salamanca 1981.

- Eichholz, *El evangelio de Pablo*. Sígueme, Salamanca 1977.
- Fabris, *Pablo, el apóstol de las gentes*. San Pablo, Madrid 1999.
- Fitzmyer, *Teología de San Pablo*. Cristiandad, Madrid 1975.
- Gnilka, *Pablo de Tarso*. Herder, Barcelona 1998.
- Légasse, *Pablo apóstol*. DDB, Bilbao 2005.
- Link, *Esclavo. Para la praxis pastoral*. En *Diccionario Teológico del NT*, v II. Sígueme, Salamanca 1990.
- Macdonald, *Las comunidades paulinas*. Sígueme, Salamanca 1994.
- Meeks, *Los primeros cristianos urbanos*. Sígueme, Salamanca 1988.
- Sánchez, *Maestro de los pueblos*. EVD, Estella 2007.
- Sobrino, *Fuera de los pobres no hay salvación*. Trotta, Madrid 2007.
- Trigo, *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*. Convivium Press, Miami 2008, 19-68.
- Trigo, *Espíritu de Jesús y entrañas de misericordia*. ITER 39 (en-ab 2006) 141-158.
- Trigo, "Derramaré mi Espíritu sobre toda carne" (ITER 1998, 99-121).
- Vidal, *Los tres proyectos de Jesús y el cristianismo naciente*. Sígueme, Salamanca 2003.
- Vidal, *El proyecto mesiánico de Pablo*. Sígueme, Salamanca 2005.