

JESÚS, PABLO, Y

BARBAGLIO, G., *Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso. Confrontación histórica* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2009) 379 pp.; ISBN: 978-84-96488-31-1 (or. Bolonia 2006). BERGER, K., *Los primeros cristianos* (Sal Terrae, Santander 2011); ISBN: 978-84-293-1918-7 (or. Múnich 2008). DUNN, James D. G., *Jesus, Paul and the Gospels* (Eerdmans, Grand Rapids 2011) 201 pp.; ISBN: 978-0-8028-6645-5. JÜNGEL, E., *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach der Ursprung der Christologie* (Mohr Siebeck, Tübinga 1962, 5ª ed. 1967) 319 pp.; ISBN: 3-16-142212-0. MURPHY-O'CONNOR, J., *Gesù e Paolo. Vite parallele* (San Paolo, Milán 2008) 199 pp.; ISBN: 978-88-215-6033-0 (or. Collegeville, Minnesota 2007). WALT, L., *Paolo e le parole di Gesù. Frammenti di un insegnamento orale* (Morcelliana, Brescia 2013) 512 pp.; ISBN: 978-88-372-2700-5. ZUMSTEIN, J., *Le protestantisme et les premiers chrétiens. Entre Jésus et Paul* (Labor et fides, Ginebra 2002) 136 pp.; ISBN: 2-8309-1034-8.

Ese título¹ me ha salido un tanto chungo por una razón esencial: a un filósofo, en la expresión *Jesús y Pablo*, lo que le interesa es la *y*, pues por ella pasan las relaciones profundas de cada una de las alas que la sostienen, sin agotar, por supuesto, lo que está colocado a su izquierda y lo que se encuentra a su derecha². Porque esa letra tan pequeña puede ser sutil mampara tras la que se esconde el no saber, el no saber cómo se sabe, incluso el no querer saber. Cuando se dice de lo nuestro 'cuerpo y alma', lo difícil, lo intrigante, lo decisivo es la *y*; en ella está el mejunje *relacional* definitivo entre los dos lados que la sostienen. Con frecuencia ni siquiera se repara en esa letra tan pequeña; preocuparse por ella parece cosa poco interesante. Enfrascado en la lectura de Plotino, supe de un libro que corrí a comprar, *Plotino y san Juan de la Cruz*, cuyo autor me interesaba. ¡Qué desilusión tan protestona! Una primera parte sobre Plotino, una segunda sobre san Juan de la Cruz, y en medio una delgada página inmaculada en su blancura, que respondía, evidentemente, a la *y*. Nada.

Antes de entrar deben quedar claras dos cosas. Aunque me parece extremadamente interesante 'la caída del caballo' cuando iba camino de Damasco, no cuento

1 En una parte importante de mi escrito retomo el texto del autor que trato, pero sin poner las engorrosas comillas, sino indicando en cada caso las paginas en que se encuentra aquello a lo que me refiero y obteniendo así una mayor libertad en la cita. Incluso procuro guardar sus mayúsculas y minúsculas.

2 Estas notas bibliográficas deberían leerse junto con las dedicadas a Daniel Marguerat en los *Paralipómenos* 608-610, 614-617, 643-644 y 646-647.

con que ese sea el problema al que en estas páginas me refiero, aunque de ahí salgan elementos esenciales del paulinismo³. Su labor no es, pues, como la nuestra, que se ceba en la *y*, indagando lo que pudiera haber de conexiones entre los escritos de Pablo y aquel Jesús que fue, al que otros vieron con sus ojos, oyeron con sus oídos y palparon con sus manos en las tierras palestinas, y sobre el que las primeras comunidades comenzaron a hablar, predicando y en la liturgia, y a escribir sobre él en evangelios y cartas. Mi preguntas en esas notas es, por decirlo de manera breve, la continuidad o discontinuidad entre Jesús y Pablo.

Los libros que entran en esta nota bibliográfica son, pues, los últimos que he encontrado sobre la cuestión de la que nos cuidamos o algún otro que tiene aquí su misión particular. Todos nos han de enseñar no poco sobre el Jesús que fue y sobre Pablo, aunque lo que acá cuidamos es el cómo de uno se pasa al otro; si hay o no puentes o veredas para transitar del uno al otro; si hay entre ellos continuidad o discontinuidades. Todo esto se realiza a través de la *y*, en apariencia tan escuálida. En esta nota encontraremos un fuerte gradiente que desde el vacío de la nada termina mostrándonos con ímpetu y clara nitidez los espesores de la *y*. No será necesario apuntar con el dedo al lector para que lo perciba.

El exégeta italiano Giuseppe Barbaglio murió en el 2007 tras una vida trabajada. Dedicó un grueso libro a la teología de Pablo, solo en sus siete cartas de autoría segura, y después otro casi tan grueso sobre Jesús, judío de Galilea. Poco antes de morir, el que aquí nos interesa, *Jesús y Pablo*. A lo largo del cuidado de estas páginas, voy a mostrar mi desilusión ceñuda, no porque parezca aferrarse con uñas y dientes al método famoso, cada uno trabaja según su buen saber y entender, libre en el uso de su propia racionalidad; tampoco porque nos avasalle con citas del NT más que mil —lo hacen muchos—, y tras obrar de cirujano en perícopas, frases, palabras y letras, ahora parecería que todo viene a ser citado en mogollón de nunca acabar, olvidado el escarpelo metódico. Pero ni eso importa demasiado. Porque lo nuestro es la *y*.

Discontinuidad y acción son los polos esenciales entre los que, a mi parecer, discurre su escrito. Qué Jesús y qué Pablo: aldeano contra metropolitana, diferencias de lengua y de lenguaje, socio-religiosas y políticas. Jesús se expresa de viva voz: breves e icásticos aforismos, dichos sapienciales, proverbios populares, típicos de un sabio que enseña su sabiduría (49); no le faltan tampoco dotes poéticas. Pablo es un retor: recurre al *ethos* del escritor y al *logos*, quiere convencer a las mentes más que persuadir a las voluntades, es un pensador teológico, con una fuerte exigencia de racionalidad (60); alguien que se ha sentido fascinado por el ideal de la libertad (62). Uno habla, el otro escribe. Jesús fue un judío fiel. Poco tienen que ver las personas a

3 Señalo un libro: L. SÁNCHEZ NAVARRO (ed.), *Pablo y Cristo. La centralidad de Cristo en el pensamiento de san Pablo*, Actas del Congreso Internacional "Pablo y Cristo" (Madrid 2009), el cual busca mostrar "hasta qué punto los hitos principales de la teología paulina dependen de lo que supuso para Pablo el inopinado encuentro con el Resucitado camino de Damasco". Libro que necesita su propia recensión extensa y llena de positivities.

las que se dirigen uno y otro. El paso de Jesús a Pablo no es inmediato, está por medio el movimiento de los primeros años que comienza con la creencia en la resurrección del Crucificado, sin el que la historia se hubiera terminado con la crucifixión de su líder. Pablo se encuentra en ese complejo proceso plural y poliédrico, de polaridades distintas y separadas, con un fondo común de creencias: la centralidad de Jesús (65-6); proceso dinámico en el que se pasa de la fe *de* Jesús a la fe *en* Jesús (75). Distingue las comunidades primeras de Galilea y Siria, con su evangelio Q y el evangelio de Tomás; de Jerusalén, con Santiago y los hermanos de Jesús, de corte estrictamente judío, unidos al culto del Templo, pero en la que nació otra comunidad, la de Esteban; y de Antioquía, donde se da la ruptura, manteniéndose los mandamientos morales y con fe en el valor salvífico de la muerte y resurrección de Cristo, Señor (85): ahí aparece Pablo. Jesús y Pablo, dos grandes convertidos, dos experiencias visionarias análogas, extáticas, semejantes a la de Pascal. La salvación del hombre debe pasar por la derrota de Satanás (90), bautizado, no encuentra atrevido deducir que Jesús se convierte de su pasado amorfo en Galilea (96-7): el tiempo de Judea tiene un horizonte nuevo. Cristo convierte a sí a Pablo, quien, sin nunca abandonar la religión de sus padres, pasa de una religión, la judía, a otra, la cristiana (102) —¿no hay una contradicción acá?—; demoleedor del sistema judío. La ruptura de Pablo con su pasado fue radical: ha cambiado de campo, ¿qué ha provocado ese cambio?, que Jesús resucitado ha sido resucitado como el resucitador (106-8).

Jesús anuncia la esperada hora del reino de Dios, un acontecimiento tangente al hoy (124), aunque también hable de él en futuro, porque el poder de Dios se ha extendido hasta el hoy. Para Pablo, en cambio, la historia es dividida en dos vertientes opuestas, y lo que se esperaba se ha cumplido ya por medio de Cristo (134-5). Hay diferencias importantes: Jesús tenía en su punto de mira el reino de Dios, su poder liberador; el punto central de la escatología de Pablo es el evento de Jesús muerto y resucitado, que no entraba en el campo de visión de aquel (151), con Cristo ha llegado una cesura en la historia (153). En las palabras de Jesús no queda clara su identificación con el hijo del hombre, sí lo está en la redacción del evangelio (159): son de Jesús los textos en los que la expresión no tiene valor mesiánico, pertenecen a los primeros creyentes los que se refieren a la pasión, muerte y resurrección (163). Deberemos abandonar los grandes títulos mesiánicos para conocer la imagen que ha ofrecido Jesús de sí mismo, podríamos considerarlo como el evangelista de los últimos tiempos: nos ha ofrecido la imagen de intermediario del viraje decisivo que Dios ha dado a la historia (168). En las cartas de Pablo falta el Jesús biográfico, se desinteresa de su recorrido histórico, su mirada se dirige totalmente al sentido que la misión de Jesús revista para Dios que ha resucitado al Crucificado. Lo que Jesús ha dicho y hecho lleva un estigma muy particular y local, expresión de un judío, y Pablo necesita una figura potente universal y espiritualmente; no el Jesús biográfico, sino el Crucificado resucitado por Dios y constituido Espíritu creador de vida (170-2), su imagen de Jesús va más allá del mesías judío, su señorío no conoce límites. El título de hijo de Dios indica la cercanía de Dios, pero no se vea en el plano de la naturaleza, sino en el del actuar (181). Su cristología es funcional más que teológica, deberíamos

hablar no de su ser, sino de su ser para la humanidad y para el mundo; Cristo interviene en el actuar propio de Dios (185-7). Pablo le asigna a Jesús una existencia pretemporal revestida de esplendor divino, en un progreso de divinización que viene precedido ya por la creencia protocristiana (191). El punto clave es la cruz, por ella no se puede hablar de una paganización de la cristología. Dios, que actúa en Jesús, es fiel a su proyecto (208). ¿El Dios de Pablo es todavía el de Jesús? La teología de Pablo tiene como centro al Dios de Jesucristo que ha mantenido desde siempre su identidad atestiguada por las Escrituras. Dios se define en su actuar: haber resucitado a Jesús crucificado (221-3). La justicia divina es la acción de Dios (227), de modo que Pablo desquicia el universalismo centrípeto de la tradición judía y descubre un universalismo centrífugo (230).

Pablo privilegia el significado de reunión local y actual (258). Opina Barbaglio que iglesia no procede de la palabra hebrea, *qabal*, sino de las *ekklésias* de las ciudades griegas, no una supuesta Iglesia universal; la metáfora del cuerpo de Cristo la ha tomado del mundo greco-romano, metáfora que legitima el poder; Pablo evidencia la dimensión horizontal de integración y la participación común de los creyentes en la muerte y resurrección de Cristo, no hay una *reductio ad unum* (260-3). Nadie ha sido puesto a la cabeza de la comunidad; la *diakonía* es un campo abierto para cualquiera que se ocupe de la buena marcha de la comunidad, en la que todos los miembros están en igualdad carismática (264-5). En la cena, la unión vertical con Cristo genera el nuevo *corpus* social de los creyentes, su unión horizontal (267). Todos son igualmente partícipes, por gracia, del evento salvífico de Cristo (268).

Dejando todo lo del hacer, me paso al cuidado de sus conclusiones, en donde pone de relieve las discontinuidades entre Jesús y Pablo, por el ambiente geográfico, lingüístico y cultural en donde han vivido cada uno. Más aún en la perspectiva de cada uno: para Jesús, el reino de Dios; para Pablo, la iniciativa de gracia del Padre que ha resucitado al Crucificado, donde el anunciador se convierte en anunciado. El salto de cualidad de lo que Jesús ha dicho de sí mismo a lo que Pablo ha dicho de Jesús. Jesús se ha presentado como *un* hombre y Pablo lo ha proclamado como *el* hombre. Para Jesús, el mandamiento del amor; para Pablo, el amor es fruto del Espíritu que anima y activa a cuantos están en Cristo. Discontinuidades que no velan un par de profundas concordancias: para ambos se trata de un Dios que incluye a los excluidos, en esto Jesús y Pablo han sido compañeros de camino; su perspectiva teológica común, el hoy es tiempo de gracia. Terminando su libro así: ambos han sido igualmente los anunciadores de alegría del *dies salutis*, no los profetas catastrofistas del *dies irae*.

Barbaglio, pues, es aquí el defensor protegido por las antiguas seguridades de una tesis que viene de muy lejos en el tiempo: la discontinuidad entre Jesús y Pablo, no tan tajante como la de Ernest Renan, claro, pero nítida, y de que lo suyo es una acción que nada tiene que ver con posteriores devaneos metafísicos, abstractivos, que comienzan a nacer ya incluso en textos del NT que viven de desviaciones catolizantes. Es una lectura a la que se llega habiendo decidido de antemano cuál es el juicio del mensaje de Jesús, desde el que todo el resto del NT y de la Iglesia naciente se

juzga, y cómo lo compararemos con un Pablo al que parece habersele quitado todo aquello que podría darle realidad relacional propia, como si Pablo fuera todo y solo lo que nos dicen las escrituras de las siete cartas que se dicen auténticamente suyas, de las que se ha llegado a constituir un elenco doctrinal muy bien cincelado.

Aunque haya cumplido cincuenta años, veremos ahora el libro de Eberhard Jüngel, no fuera sino por aquella fantástica labor teológica de *Dios como misterio del mundo*, y por poner en el centro de nuestros cuidados, de manera tan apremiante, su teología sobre la justificación. Es un teólogo de raza, no un exégeta, y nos va a venir muy bien en nuestros cuidados. Protestante. Barthiano. El libro, nos dice el prólogo a la primera edición, no busca establecer una síntesis, sino iluminar la unidad originaria que se da en lo que trata, la cual tiene su fundamento en la misma palabra. El problema que busca plantear, porque resolverlo puede ser otro cantar, tiene que ver con el origen de la cristología, tomado desde el punto de vista dogmático, a través de la confrontación entre la doctrina paulina de la gracia y el anuncio de Jesús. Choca profundamente la distribución de partes, verlo será ahora nuestro cuidado. Una corta introducción y un corto final donde se nos da a nuestro cuidado su propia *y*. Entre ambas, un largo capítulo sobre la doctrina paulina de la justificación *y*, luego, otro sobre los rasgos fundamentales del anuncio de Jesús. Eventos lingüísticos los llama; antes acaba de decir que la unidad buscada se da en la palabra. Lo que nosotros encontramos en Pablo como fundante, la justificación, que es una doctrina, un decir, por tanto, *y* lo que dice la palabra de Jesús, igualmente, otro decir. El anuncio de Jesús excluye cualquier atribución cristológica personal, mientras que la doctrina paulina de la justificación se funda, en cambio, en una explícita cristología; precisar la relación entre las enseñanzas de Jesús *y* de Pablo parece a nuestro teólogo fructuoso para indagar sobre la utilización de los títulos cristológicos, puesto que se trata de un problema teológico (3). Empleará como auxilio el instrumento de la investigación crítica-histórica, en realidad un método histórico-fenomenológico, nos dice, que satisface las exigencias de una auténtica fenomenología. Puesto que la teología paulina se funda sobre el kerygma de Jesucristo, nos encontramos ante la relación entre el anuncio de Jesús (especificación subjetiva) *y* el anuncio sobre Jesús (especificación objetiva), de modo que en esta distinción encuentra su expresión adecuada el problema de la relación entre el apóstol Pablo *y* el Jesús histórico (5-6).

¿Dónde colocar la doctrina de la justificación? Es el punto central de la teología de Pablo. Lutero, con paulina coherencia, ha sabido definir radicalmente la tensión entre la realidad del ser en Cristo, fundada sobre el sacramento, *y* la existencia del cristiano arrojado en la lucha: *Sancti intrinsece sunt peccatores semper, ideo extrinsece iustificantur semper* (WA 56, 268 línea 27s.), *y* ahí se encuentra la libertad con la pureza de la existencia bajo el régimen de la gracia (65-66), por eso la doctrina paulina de la justificación es una teología de la esperanza (70).

El anuncio cristiano de Jesucristo se da donde él en persona toma la palabra (71), para lo que debemos alcanzar el fenómeno histórico de Jesús de Nazaret, del mismo Jesús, tal como él era (83). *Y* ahora es cuando podemos hablar de Jesús *y* el

reino de Dios; el concepto que sostiene de manera decidida el anuncio de Jesús es el de *basileia*, lo que encontramos de modo eminente en el estudio de sus parábolas (87). Hijo del hombre es el segundo componente de esta parte sobre los rasgos fundamentales del anuncio de Jesús.

Por fin, en un capítulo de muy pocas páginas, nos encontramos con dos puntos conclusivos que, desgraciadamente, me parece, ayudarán muy poco a nuestro cuidado de la *y*: el carácter escatológico de la enseñanza de Jesús y de la doctrina paulina de la justificación, y el puesto que la fe ocupa en ambas. Bien poca cosa para lo que nos hubiera gustado encontrar. Y primero debió ser la doctrina paulina de la justificación, pues ella es el ápice desde el que todo debe ser juzgado. Un hablar, en la justificación paulina, por otro hablar, el de Jesús en lo concerniente al Reino de Dios y al Hijo de Dios. Bien poca cosa, y, para colmo, no se ha visto, como no sea en la pura extrinsecidad del evento lingüístico, ninguna jugosa relación entre ambas partes del grueso libro de Eberhard Jüngel. Se planea por la doctrina de la justificación y por la palabra del Reino de Dios y del Hijo del hombre: no veo que haya apenas nada de nuestra *y*, como no sea la juntura de ambas partes por una única palabra: justificación. Mirado desde 50 años después, se queda uno con las ganas, aunque, bien es verdad, se encuentra también con todo la enorme retahíla de nombres que acompañaron a Barth y a Bultmann en lo que vemos la salida parcial de un teólogo de la clásica doctrina de la justificación protestante a las cuestiones neotestamentarias del reino de Dios y del hijo del hombre.

Todo se juega, pues, en los decires. Y los decires son siempre cosa nuestra. Nos dejaremos interpelar, sí, cómo no, pero por aquello que hemos considerado como elemento fundante, como quicio de todos nuestros decires, una doctrina que juzga al conjunto antes siquiera de habernos acercado a sus pormenores. Como si, perdónese la osadía de lo que digo, todo lo que vayamos sacando de Jesús y del NT entero vayan a ser no más que citas apoyativas de la doctrina de nuestros pensares, la justificación por la sola fe.

Jean Zumstein, profesor de la Facultad de teología en la germanófona Zúrich, escribe en francés. Protestante, de la Iglesia reformada. Reconocido exégeta, con un comentario al evangelio de san Juan, del que aún solo ha salido el volumen segundo, publicado en la prestigiosa colección de comentarios de la Biblia de los exégetas protestantes de la Suiza francófona, que avanza tan poco a poco. Tiene un librito singular, el nuestro, que nos aclara hasta la exacerbación la parte teórica que ya vimos en Jüngel.

Esta es su tesis: la identidad protestante se define y construye especialmente por su búsqueda del origen. Deber de la memoria, tal es el lugar en que la tradición protestante establece relación con los primeros cristianos. En la Reforma la tradición protestante se elige un interlocutor privilegiado entre los primeros cristianos: Pablo. Con los instrumentos que nacen con el Siglo de las Luces la tradición protestante se pone a la búsqueda de aquel a quien invocaba siempre como referencia exclusiva: Jesús. En el siglo XX aparece la doble fidelidad que había escogido en su búsqueda: Pablo y Jesús.

La historia que está en el origen de esta tradición es la de la vida y la muerte de un hombre, Jesús de Nazaret: en este acontecimiento histórico Dios se hace palabra. Esta historia se constituye en el origen infranqueable de la fe; el creyente identifica en este judío marginal la manifestación de Dios. Tal es la única fuente de su fe: la Escritura, tal como aparece en el NT, que es un testimonio de su fe, lo que nos pone frente al escándalo de la encarnación, pues la Palabra de Dios se dice en el lenguaje de los hombres. No hay otro comienzo que la Escritura: fin de la mística, fin de la metafísica, fin de una Iglesia sacralizada. Es imposible el conocimiento directo de Dios, el cual pasa por la mediación necesaria de la Escritura; al elegir la Iglesia una Escritura, al seleccionar veintisiete escritos, ha establecido ella misma una norma que no podrá rechazar, ahí se da el testimonio canónico de los primeros cristianos, que nunca podrá saltar, porque, entonces, la tradición de la Iglesia cesa de ser la expresión indiscutible de la verdad. La verdad se encuentra en el origen. La fe, por tanto, nace en un acto de memoria, lo que plantea una gran dificultad, ¿todo depende de un acontecimiento tan lejano en el tiempo? No, porque la verdad siempre se sitúa delante de nosotros. Haciendo memoria de su historia es como nuestros contemporáneos reencuentran su identidad y podrán construirla en verdad.

¿La exégesis de un texto se sostiene por la toma en consideración de la historia de su interpretación?, ¿es tributaria de la tradición de la Iglesia? No, pues la Biblia debe interpretarse por sí misma, independientemente de la tradición que haya engendrado. Sin embargo, esa relación tan exclusiva de Cristo es la llave de lectura. La tradición protestante se centra en la *sola scriptura*. No hay texto sagrado: la verdad no es privativa del magisterio de la Iglesia; la Escritura no es infalible; es el trabajo del exégeta el que lleva a Jesús. Lectura metodológicamente fundada y abierta que nos haga comprender la historia y evitar peligrosos malentendidos.

Falta algo esencial: el lugar de Pablo, quien es la piedra angular de la reforma protestante. Jesús es el centro de la Escritura, mas la justificación por la fe es la llave del Evangelio. La Biblia no ofrece una visión del mundo, testimonia fundamentalmente una llamada liberadora a la existencia. ¿Cómo Pablo, el apóstol de los protestantes, da cuenta de la historia salvadora? Pablo no se interesa en la persona ni en la vida del Galileo; nada encontramos en él sobre la vida de Jesús. Enfrentado a puntos decisivos de la interpretación de la fe, no se refiere prácticamente jamás a un gesto o a una palabra de Jesús: el acontecimiento con relación al cual articula toda su reflexión es la cruz. Pero ¿es legítimo hacer esto? La muerte consentida por Jesús iba a convertirse en la anamnesis cristiana. La crisis radical que afectó a los discípulos hace surgir un hecho: la muerte violenta de Jesús no es un accidente sin importancia, catástrofe sin vuelta; la muerte de Jesús se convirtió en un acontecimiento creativo y productivo. Pascua. Muerte productiva. Una muerte que abre perspectiva: Cristo ha muerto por nosotros. Pablo se inscribe en una tradición teológica dominante en la comunidad a la que él pertenecía⁴. El Dios de Pablo es el Dios de la cruz. La cruz es creadora de vida. De la cruz a la justificación por la fe.

4 No puedo dejar de citar aquí el magnífico libro de mi amigo E. MENA SALAS, *"También a los griegos" (Hch 11,20). Factores del inicio de la misión a los gentiles en Antioquía de Siria* (Salamanca 2007), que me abriría las puertas al estudio de las

El que las cosas sean así deja abiertas las puertas de la más palpitante modernidad, como él quiere mostrar en unas páginas largas, dada la escuetez del librito, recorriendo las diversas maneras de entender al Jesús histórico. La cuestión de la relación entre Jesús y Pablo debe ser entendida bajo un ángulo teológico. Tanto para Jesús como para Pablo su ministerio debe ser comprendido en una significación escatológica: tanto para Jesús como para Pablo, Dios ha dicho su última Palabra a través del Nazareno. Incluso si Pablo no cita parábolas o actos de Jesús, comparte la misma visión de Dios, aunque expresándola en una terminología diferente. Jesús se coloca en la perspectiva del Dios que viene, Pablo en la del Dios que ha venido. Lo que para uno es promesa, para el otro es algo ya obtenido. La fe cristiana comienza en Pascua, Pablo es el ejemplo privilegiado. Que se piense en Jesús proclamando la próxima venida del Reino de Dios, o a Pablo anunciando la justificación por la fe, la afirmación decisiva es la de la gracia.

Una cruz, pues, que para los protestantes queda para siempre fijada en tierra. A la vez iluminadora y enigmática. A la vez fuente de sentido y de escándalo.

Me sorprende la radical toma de partido teológica de Jean Zumstein, como hemos podido ver⁵. ¿Canon? Sí, un Pablo cuando y en cuanto trajina con la justificación por la fe. ¿Los demás? Sí, cuando son trajinados desde ese Pablo. ¿Jesús? Sí, claro, pero siempre que sea leído desde el canon dentro del canon. ¿Dios con nosotros? Claro, cómo no, pero sin salirse un ápice de lo trajinado. ¿Modernidad? Por supuesto, pero encarrilada en lo suyo. Debo confesar que Zumstein, más que Eberhard Jüngel, me llena de perplejidades. ¿Porque soy católico? Seguramente, pero Childs y muchos de sus seguidores, de los que tan cerca me encuentro, tampoco lo son. Porque exégetas de la Iglesia reformada suiza dejaron casi de lado la justificación por la fe al entender que no es sino una respuesta puntual a demandas doctrinales puntuales que se le presentaban a Pablo. ¡Ay!, con el interés teológico que desde siempre he sentido por la cuestión de la justificación, de cierto que no soy seguidor del profesor de Zúrich en sus radicales planteamientos que, en mi opinión, rajan de arriba a abajo el NT, la tradición y la Iglesia.

Jerome Murphy-O'Connor aparece en esta nota bibliográfica pues cabe en nuestro título como otra posibilidad, pero nada tiene que ver con nuestro cuidado: pone en relación extrínseca a Jesús y a Pablo. Vidas paralelas al modo de Plutarco: niños prófugos, desarraigados, con dedicación a la Ley, primero, y rechazo de ella,

comunidades primitivas en las que Pablo bebió y aquellas en las que influyó con su predicación, vida y 'doctrina', elemento esencial para la cuestión de la continuidad a la que me referí al comienzo. Como bosquejo, en el correr de estas páginas, veremos lo postura tan excitante como inteligente que nos va a enseñar Klaus Berger.

5 Creo que no todos sus amigos exégetas suizos francófonos comparten esta radicalidad, véase las referencias a los *Paralipómenos* de la nota 2. Pueden leerse también, por ejemplo, las concisas páginas 42 y 43 de François Vouga —suizo como él, profesor de NT en Alemania—, *Moi, Paul!* (París 2005), 'autobiografía' de Pablo, que ha alcanzado gran éxito (hay tr. española).

después, ajusticiados por los romanos. Bonito, me hace saber cosas, demasiado picante e imaginativo, aunque casi veamos paseando al muchacho Jesús y a sus amigos por la ciudad de Séforis, lo que quizá el autor se lo ha sacado de la manga. Así pues, aunque aparezca en estas notas por lo picante de su título, no me cuidaré de él porque su preocupación no es la *y* de nuestros cuidados. En todo caso, lo cual es de alabar sobremedida, muy lejos del tan puritano aburrimiento de otros: hace una descripción de tiempos, espacios y personas que alegran el corazón.

En anteriores notas bibliográficas me soliviantaba de que, en la búsqueda por James G. D. Dunn del Jesús que vivió, Pablo no existiese, lo que llevaría a una imagen que, por llamadas razones puramente metodológicas de cómo debe ser nuestro acercamiento histórico al Jesús que fue, en nada pueda convenir con la de Pablo, pues se acepta de principio que en nada la ha conformado, ¡aunque Pablo escribiera 20 o 30 años antes de los evangelios sinópticos y otras fuentes seguras, y fuera tan bestialmente influyente en otros escritos del NT! Por eso, es obvio, apuesto a que este libro —por sus razones metodológicas— nada podrá aportar, seguramente, a la *y* que buscamos con tanto cuidado. Pero vamos a la labor.

También para Dunn es seguro que el reino de Dios está en el centro y es uno de los más característicos temas de la predicación de Jesús en los sinópticos; tema no especialmente bíblico, dice, sino de los escritos judíos postbíblicos, aunque de hecho hace mención de un solo texto de Qumran; a la vez, reino como futuro inmediato y como presente, y activo a través de la predicación de Jesús. El otro tema es el de hijo del hombre, usado probablemente como autorreferencia; mas una confesión usada con agrado por sus discípulos: Jesús es el Hijo del Hombre con mayúsculas. El uso del término Amén para poner la atención en lo que ha dicho y darle peso (15-8). El grupo de los discípulos en torno a él es el que lleva su memoria a las congregaciones de creyentes en Jesús como Mesías que surgieron pronto tras su muerte. Fue conocido como un exorcista de enorme éxito. Hay que llamar la atención sobre su notoriedad, los pecadores se acercan a él (18-9). La enseñanza de Jesús fue dada oralmente y se transmitió oralmente, lo que no impide que haya escritos bastante tempraneros. Los sinópticos recogen las mismas historias y la misma enseñanza, los mismos sujetos tratados de modo diferente, ¿por qué tan similares y a la vez tan diferentes?, ¿por qué los mismos eventos tratados con diferentes palabras y en diferentes contextos? Hay una interdependencia literaria, pero esta se da en la oralidad intertextual, por eso las semejanzas tienen mucha importancia (23-5), a lo cual Dunn da tal trascendencia que le dedica muchas páginas (25-38), de estas, las largas primeras dedicadas a casos particulares sobre los que se explica; no hay, pues, versión original, lo que es de notar es el impacto de las palabras sobre sus discípulos, lo que en ellos quedara; la tradición del evento, pues, no es el evento mismo, y la tradición del dicho no es el dicho mismo, la tradición es el testigo del evento, presumiblemente de varios testigos. De ahí se deduce que la diversidad de los sinópticos ya no es problema, pues Jesús fue recordado en diferentes contextos; que ya no podemos decir de una de las versiones que sea la original; que la enseñanza y los hechos de Jesús no se pueden mirar como hijos

y congelados; que la edición fue un ejemplo más de la variedad integral del conjunto de la tradición, uso y transmisión de la tradición de Jesús (39-40). Un segundo momento fue la transición de lo oral a lo escrito: se hizo en una etapa temprana, y Marcos jugó un papel decisivo, mientras que la fuente Q debe ser revisada; pero eso no llevó a una única tradición, como se ve en Santiago, primera de Pedro y los Padres Apostólicos. Encontramos así cómo Jesús fue recordado en el período entre él y los evangelios. Su impacto no se disipó o quedó recubierto por sucesivas creencias y dogmas (44). Primero con Marcos nace un nuevo género, pero hay una muy diferente versión, Juan, que deberemos ver como fuente para el Jesús histórico —reencuentro con Juan para eso del Jesús que fue, mas, me digo, ¿todavía no Pablo?—.

Evangelio es palabra paulina, fue él mismo quien la introdujo en el vocabulario cristiano, siéndole familiar la forma sustantivada del verbo por Isaías 52,7 y por la tradición de Jesús. Usualmente utiliza la palabra sin especificar su contenido. El evangelio de Dios, el evangelio de Cristo, la buena noticias acerca de Cristo; que sea la buena noticia de la muerte y la resurrección no excluye en Pablo la tradición de la vida y misión de Jesús (47-48). Marcos comienza llamando evangelio a su narración, la cual alcanza su clímax en la muerte y resurrección de Jesús (50). Para Lucas, el evangelio no lo es excepto si trabaja para el cumplimiento de la esperanza de Israel, incluyendo a los gentiles en esa esperanza (69) —pero, me pregunto, ¿no deberíamos decir lo mismo de Pablo?, de ahí que, por ejemplo, si desde Lucas nos dijera algo sobre el Jesús que fue, ¿por qué no también desde Pablo?—. No se trata de diferentes evangelios, el evangelio de Marcos, etc., sino de un solo evangelio que se ofrece según Marcos, etc. Incluyendo el de Juan, que también es un evangelio.

Tras estas consideraciones sobre el evangelio, viene lo que sería la parte de león para nuestro cuidado de la letra y. Veremos, pues, lo que nos depara. En la introducción a esta parte, historia; las viejas cuestiones de que Jesús predicó el reino de Dios y Pablo a Jesús, etc. La franqueza de la gracia de Dios. Los distintivos del mensaje de Jesús: se experimenta en y a través de su propio ministerio; es una buena noticia para los pecadores y para los pobres. Y ¿los del evangelio de Pablo?: Dios justifica al impío ahora; evangelio para los gentiles pecadores y obligación de ayudar al pobre. En los tres casos Dunn encuentra una continuidad entre Jesús y Pablo. Respecto a la tensión escatológica y el Espíritu, el mensaje de Jesús viene caracterizado por vivir en la luz del reino que viene, el Espíritu es el poder presente de ese reino. El ya y todavía no de Pablo: el futuro tenso de justificación, el Espíritu como prenda y primicia. Y ahora para terminar la y, una pizca de Jesús y la Ley y de Pablo y la Ley —¿bien poco, no?—

La tercera parte sobre el bimilenario Pablo. ¿Quién pensaba que era? ¿Apóstol o apóstata? La convicción previa de Pablo. ¿A qué se convirtió? La confirmación del Espíritu/Gracia de Dios. La doble dimensión de la justificación. Las implicaciones para el diálogo entre judíos y cristianos y la dimensión social y ecuménica del evangelio. Por fin, un último capítulo sobre la iglesia y la eclesiología trinitaria de Pablo. Para Dunn, iglesia tiene que ver con el hebreo *qahal*; cuando un grupo de creyentes en Jesús como Señor se juntan, ahí está la iglesia de Dios; no quiere olvidarse de las gran-

des epístolas a los Colosenses y a los Efesios, pero aquí me fijo más —dice nuestro autor, ¿por qué?— en las típicas iglesias domésticas, para estar seguro de las realidades históricas que Pablo tenía en sus mientes cuando hablaba de iglesia y de su funcionamiento y organización (167) —pero, me sorprende, ¿no tiene que ver Pablo con esto a manos llenas?—, lo que le lleva a indicar en unas pocas páginas la cuestión de la moderna arqueología. Con respecto a la metáfora del cuerpo de Cristo: un cuerpo, muchos miembros, la asamblea cristiana es un cuerpo, como el cuerpo político, cuya función es únicamente la unidad de los miembros actuando en armónica interdependencia, que viene determinado primero y siempre por su adhesión de cada uno de sus miembros a Cristo (172-3) —mas, me digo, ¿no terminaba el cuerpo político del imperio, precisamente, en el Emperador, y no en la igualdad equidistante de sus súbditos?—. Una experiencia común del Espíritu, que obra como unidad de la iglesia. Una comunidad carismática, con una rica diversidad de carismas, sin que Pablo piense que los carismas se reducen a unos pocos, a un orden especial en el cuerpo de Cristo, de modo que la variedad de ministerios, de funciones carismáticas, se extienden a todos los miembros, sin que incluyan un sistema de controles y balances, reconociendo la responsabilidad y autoridad de la misma congregación (177).

Bien, la primera parte sobre el evangelio y la oralidad es interesante de verdad. La última, en su escuetez, me parece estar marcada por la propia ideología de Dunn, que nos hace comulgar con ruedas de molino para darnos una visión por demás estrecha de la primitiva comunidad cristiana. Y en el entretanto, la *y* se convierte en un mero papel en blanco con una sola inscripción: nada. Aunque pueda asombrarle a uno, lo que cuenta es la figura de Jesús conformada a textos mucho más tardíos que la escritura de Pablo, y no digamos de su predicación oral, y el ir viendo en sus pormenores los textos escritos de Pablo en respuesta a mil y una solicitudes de aquellas comunidades nacientes, suyas o no, que tienen a Jesús como Señor y a las que debe atender.

Dunn escribió antes un grueso libro de 808 páginas, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids, Michigan 1998), al que me veo obligado a hacer una mínima mención. No me pareció aceptable, como dije, que Pablo no entrara para nada, y nada significa eso: nada, en la búsqueda del Jesús que fue, para cuya inquisición se debían emplear, no me canso en decirlo, textos 30 o 40 años posteriores a los paulinos, sobre todo cuando nos jartamos de escuchar que este y el otro evangelio tienen grandes influencias paulinas. Pues bien, ahora en la actual hartura de páginas se podría pensar que hubiéramos encontrado anteriormente algo decisivo de la influencia del Jesús que fue sobre Pablo, mucho más allá de las cosas que todos repiten. Pues bien, no. Nada. Y eso que dedica un largo capítulo 4 al evangelio de Jesús. Cuidado, no digo que el libro de Dunn no sea magnífico ni que sea discípulo dilecto de Ernest Renan. Cuanto Pablo ha recibido, predica y reflexiona en sus cartas ha sido el común convencimiento de que Cristo murió por nosotros y fue resucitado de entre los muertos (177). No debe olvidarse la evidencia de que la experiencia de Pablo tuvo una parte vital en la reconstrucción de su teología de cristiano y de apóstol, la cual no nace de un mero ejercicio cerebral: en el corazón de ella está una experiencia directa de la

gracia (179), su encuentro personal camino de Damasco que revolucionó por entero su fe y su vida (181). La muerte y la resurrección de Jesús fueron la única parte de la misión histórica de Jesús que tuvo importancia para la teología de Pablo (183). Sería ridículo pensar que la comunidad a la cual Pablo escribe no poseyera ya su propio fondo de tradiciones sobre Jesús, un fondo probablemente constituido por el mismo Pablo (187) —y ¿por qué ese fondo no aparece para nada en sus cartas?, no lo puedo entender—. Se encuentran situaciones en las que el contenido de las cartas de Pablo, nos dice Dunn —para pasmo del lector—, está determinado principalmente por las necesidades de la iglesia a la que escribe, lo que comporta inevitablemente agujeros y silencios —¿no son esos agujeros verdaderos océanos y esos silencios bramidos clamorosos?— que el comentarista moderno encuentra frustrantes. Sus cartas no son un medio para transmitir la tradición de Jesús —¡nada, pero que nada nada!, ni lo comparto ni lo entiendo—, lo que ya ha llevado a cabo en el momento de la fundación de esa iglesia (189) —pero si no tenemos constancia de ello, ¿no será una vana suposición?, ¿no es esto un reconocimiento tácito de que la *y* está vacía de contenidos?—. Pablo considera como un substancial dato de hecho la continuidad entre la enseñanza de Jesús y su propio evangelio; recoge positivamente la judaidad de Jesús; continuidad con Jesús no es continuidad con Israel, sino con todo el género humano (léase por entero la página escasa en que recoge la conclusión a esta parte, 206). Y ¿ya está?, ¿estaba antes en 1998 y está ahora en 2011? Parece que sí, de ahí mi sospecha de que en algo debo confundirme por entero en relación con Dunn, pues lo suyo, con respecto al cuidado de la *y*, me parece una pura discontinuidad, un puro conjunto de discontinuidades, o si se prefiere una continuidad meramente virtual, una continuidad interrumpida. Discontinuidad en los puros hechos, y cuando hace leves afirmaciones de continuidad, me parece que son palabrinas.

He mostrado en anteriores notas bibliográficas mi emoción ante Klaus Berger por su libro titulado *Jesús*, pues bien, esa emoción continúa con el de ahora. Qué capacidad asombrosa de encontrar los profundos espesores llenos de puentes y verdades allá donde tantos parecen no tener más que unos pocos elementos de pensamiento lineal cargado de previa ideología, lo que nos deja con nuestra hambre a los buscadores que nos cuidamos de la *y*. No digo que Berger sea el único que escribe de lo suyo sin precomprensiones, pero sí que utiliza una racionalidad humedecida que no se deja llevar por el qué dirán de lo que hay que decir, sino que piensa por sí mismo y no le importa afirmar, incluso con desparpajo, aquello a lo que ha llegado en su investigación. Muy novedoso. Lejos de los caminos trillados. Encantadoramente personal y libre.

Quiere exponer en el libro su tesis de que tal vez podrían descubrirse, la suya es siempre una osadía prudente, las líneas decisivas entre el antes y el después de Pascua en la confesión de Jesús, en la cena y en la experiencia trinitaria del Espíritu Santo (30). Busca tender puentes y encontrar veredas entre ese antes y ese después. ¿Jesús predicó el reino de Dios con tal exclusividad que todo lo que de este no trate, incluso palabras de la Cena o parte de las bienaventuranzas, deben ser sacadas del

antes de Jesús para ser puestas en el después de los discípulos? Sin embargo, datar en diez o treinta años en un antes o un después cuajado de precisiones no es posible, nos dice Berger, pues no podemos ofrecer fechas más aproximadas; por eso, lo determinante son los hechos y los fenómenos mismos, y, para la celebración de la cena de la primitiva comunidad, no es ningún problema contar con la presencia real del cuerpo de Cristo según Pablo (31).

La predicación de Jesús del reino de Dios ha llevado a hablar del fin del mundo, inminente para él y por el que hubiera estado obsesionado, hasta el punto de hacer de él la bisagra entre el antes de Jesús y el después del cristianismo, pero esto ha sido si no un engaño, sí un error o una ilusión (37). El retraso de la parusía habría sido la madre de todos los fenómenos peculiares después de Pascua, pero el advenimiento del reino no es el fin del mundo, solo al final se manifestará este reino, porque en el tiempo intermedio el reino crece y florece (40). El comienzo y el final del año litúrgico testifican la permanente vitalidad de la espera del fin de la Iglesia. ¿Retraso de la parusía como madre de la teología y de la Iglesia? Falso. ¿La Iglesia como perversión del evangelio? Falso. Apenas a nadie se le ha ocurrido la idea, en cambio, de definir a la Iglesia como la continuación y la transformación de la pasión de Cristo en el mundo (43-4) —¡menudo revolcón de aquello a lo que se nos quería quedar acostumbrados para siempre!—.

Se está comenzando a mirar con mayor interés el cuarto evangelio, nos señala, y hay que insistir en ello con energía pues el evangelio de Juan no está enteramente privado de valor, hasta el punto de que si fuera verdad tan solo la mitad de lo que en él se dice no quedaría piedra sobre piedra de lo afirmado normalmente y tendríamos que revolver de los pies a la cabeza el discurso de la proclamación de Jesús; y, sin embargo, el cuarto evangelio solo cita el reino dos veces (45). Este evangelio ofrece la tradición de Jesús desde aquí: ¿qué es en Jesús lo radicalmente nuevo para los judíos?, ¿quién o qué es radicalmente Jesús? (47). El protocristianismo ensambló la nueva realidad con personas de diferentes orígenes. Los vencedores fueron los de origen pagano; a partir de la época de la composición del canon son ellos los que predominan en el panorama de la Iglesia, sin embargo, la auténtica base son los judeocristianos. Así lo entendía Pablo, que siempre buscó la colecta a favor de la comunidad de Jerusalén. Sin el anclaje en estas raíces se movían y nos movemos en el vacío (47). No hay contraposición entre reino de Dios e Iglesia. Iglesia está más orientada al Hijo, reino de Dios al Padre, pero esto no hay que entenderlo cronológicamente en el hablar de un después y un antes. En ambos casos es Jesús la figura fundacional (50). Jesús ha hablado de la comunidad de los discípulos y del reino; la rígida separación entre ambos es un producto ideológico (52). La Iglesia es el reino de Dios en el tiempo de la agrupación a través de la misión; en el tiempo también de los sufrimientos necesarios cuyos frutos son todavía inciertos. No había cesura radical, sin que ello significase que los cristianos no se dieran cuenta de las diferencias entre Jesús y el movimiento de sus discípulos (54). Los cristianos aprenden, se sedentarian, ¿se prepara una concepción ministerial?, ¿se enriquecen?

El misterio es Jesús, no los textos sobre él. Su identidad oculta solo podrá captarla el verdadero discípulo. En el relato bíblico, el ser es anterior a las palabras, ¿cómo

mediante las palabras puedo llegar al ser?, mientras que en la investigación las palabras flotan como una neblina o una divinización, ocultando el ser (61-2). Desde el principio, quien confiesa a Jesús con un determinado título reconoce también a la vez su propio ser, su propia identidad religiosa, no solo la de Jesús (67). El mundo está irremediablemente dividido en dos, en espíritus buenos y espíritus malos; aquellos son el Espíritu Santo y los ángeles de Dios, los malos, Satanás y sus demonios, los espíritus de los muertos y los ídolos. Hay guerra entre los dos bandos, y estar en el reino de Dios significa estar en guerra; con el espíritu santo que llevo en mí, puedo percibir a otro espíritu, santo o impuro, en otra persona: perteneces a Dios o a Satanás (68-9). La confesión de Jesús como Señor está ligada al dualismo pneumatológico, y lo está desde la primera vez que a Jesús se le llama Señor, precisamente por Pablo (1 Co 12,2b-3). La pregunta sobre quién es Jesús, produciéndose una ruptura fundamental sobre si tenía en sí al Espíritu de Dios o el espíritu de Belcebú, no se produce en el sepulcro pascual, sino en el inicio de la discusión pneumatológica, mucho antes de Pascua; se trata ya desde el inicio, pues, de una intelección trinitaria: el Hijo y el Espíritu son inseparables. A Jesús se le acusaba, con razón, precisamente de blasfemo contra Dios si no tenía el Espíritu de Dios (77-8).

Hasta ahora no se ha visto la continuidad entre el dominio sobre los demonios (del tiempo de Jesús) y el dominio sobre los poderes y las potestades (de la primera Iglesia); según la concepción de los evangelios, Jesús tiene, ya antes de Pascua, un cuerpo en el que irrumpe una y otra vez su origen a través del Espíritu Santo, con repercusiones corpóreas (80); no se ve diferencia alguna entre un antes y un después. Es el Espíritu quien crea unidad donde había división. Es él quien aporta lenguaje y comprensión. El Espíritu hace política (Ef 4, 1-6). La función que desempeña Pablo, y nosotros, es asumida por el Espíritu: la viviente transformación de la comunidad del cuerpo de Cristo llevada a cabo por el bautismo acontece, según Pablo (1 Co 10s.), en la eucaristía (88). ¿Tensiones en la comunidad? Con la imagen del cuerpo, Dios convierte al crucificado en el elegido, y según ese modelo, dice Pablo, debéis actuar vosotros. Lo que se produce en la eucaristía no es nuestra cualidad de ser cuerpo de Cristo sino que los muchos, mediante la pertenencia y la participación en el Señor único, son un cuerpo, y esta cualidad se la debemos al Espíritu Santo (93). Pluralidad y unidad en la Iglesia (1 Co 12,3-13). El cristianismo no es una unidad étnica, sino una comunidad de fe con un fundamento sacramental y una orientación al Dios trino, invisible y personal. Es Dios quien fundamenta como Espíritu Santo la unidad de los diferentes carismas, Pablo tiene que conseguir una igualación horizontal para que no se descomponga la unidad de la comunidad (94-5), pero es a través del Espíritu, Espíritu creador y Espíritu de Jesucristo, como se nos dan los carismas, y en cuya presencia refulge la profundidad de la misión y de la autocomprensión de Jesús. En las cuestiones referentes al Espíritu Pablo y Juan están tan cercanos que le ha llevado a Klaus Berger, nos dice, a proponer una fecha notablemente anterior para el cuarto evangelio, así se entiende históricamente mejor a Pablo y resulta comprensible desde una perspectiva teológica que el Espíritu Santo sea 'objetivamente' el Espíritu de Jesucristo (97-8).

En el antiguo himno litúrgico que retoma Pablo (Flp 2,6-11), haciéndolo entraña misma de lo suyo, Dios es la plenitud que se dona a sí misma, no limitada a tiempos puntuales, por eso, a partir de esa plenitud no se limitará a habitar solamente en el Hijo, sino, por medio de él y con él y en él, en todos los hombres: esto significa que la reclamación universal del Dios de Israel se hace realidad en la misión global de los pueblos llevada a cabo por los cristianos. Con la exaltación, ya no es solo el Mesías de Israel, sino Dios realmente presente a todos los hombres: es legítimo, pues, convertir a todos los no judíos al Dios de Israel sin circuncisión y sin leyes rituales (114). La adoración litúrgica tiende un puente entre la visión del comienzo y la del fin, entre la visión del Exaltado y la contemplación de su nueva vida. Un elemento visionario entre el ver y el no ver. Y lo dicho para la adoración vale para la comida en común. Comprensión, júbilo, entusiasmo, conmoción del esplendor de la gloria de Dios (116).

Con la conversión y el perdón, aún falta algo: la señal externa del perdón; que en el bautismo aparezca esta señal no es un adorno superficial, sino que el elemento corpóreo señala siempre lo definitivamente válido, y a través de ese carácter definitivo, todos los sacramentos participan de la alianza: el elemento corpóreo de los sacramentos significa que el acontecimiento religioso invisible se emancipa de la invisibilidad, convirtiéndose en patente, público, definitivo, en hecho histórico, por ello, en irrevocable, alcanza una dimensión jurídica y se relaciona con la nueva alianza de Dios (136). Jesús ha dado forma visible al mensaje del evangelio a través de la praxis de las comidas comunes (138). La misión de los discípulos es una acción simbólica prepascual de Jesús, la purificación del atrio de los gentiles y la supresión de las normas de pureza, enraizadas en la pureza expansiva, forma parte del programa de Jesús; quien tiene al Espíritu Santo no debe dejarse desviar ante nada puro o impuro; lo mismo acontece con los exorcismos. La supresión de las normas de pureza en las comidas (Gál 2,11-14) se convierte más tarde en aguda provocación. Berger, nos dice, da por supuesta una continuidad que abarca las comidas prepascuales de Jesús, su última Cena con los discípulos y las celebraciones de las comidas de las comunidades (140-1). Para los primeros cristianos, la eucaristía era el punto central de su ser cristianos: en ella se da la presencia real corporal de Jesucristo, nada virtual o imaginado, solo símbolo o recuerdo, solo enseñanza; nada meramente espiritual, vaciado de encarnación, sin vinculación ni dependencia con los elementos del pan y del vino (142). Palabras de la transubstanciación que son auténticas palabras creadoras; en esa celebración se hace realidad la promesa paradisíaca de la capacidad creadora de las palabras de Jesús y de los cristianos, realización del misterio del amor. Unidad vertical, mediante la sucesión apostólica, que responde a la unidad horizontal, en la que el presidente de las celebraciones eucarísticas es el garante de la unidad de la comunidad local, y en ella se da por sobreentendida la unidad de la Iglesia universal. Según Col 3,3 estamos muertos a lo terreno, nos hemos despedido radicalmente de los criterios antiguos, de los aparentes valores de la tierra, y ahora vivimos con Cristo en la comunión de Dios (145-6). Escándalo de un Dios invisible e inaudible que llega a convertirse en un trozo de pan (149). La comunidad se hace cuerpo de Cristo a través

del cuerpo de Cristo que recibe. La figura de un presidente de la celebración, el consagrado, es un factor teológico, es él quien garantiza la unidad de la comida en el presente de la Iglesia y en la totalidad de su historia (152). La utilización del nombre de Jesús con fines sacramentales es, en perspectiva histórica, un puente entre el antes y el después de Pascua. Flp 2,11 y 1 Co 12,3 nos señalan que en la exaltación del Hijo después de la crucifixión y resurrección el nombre de Jesús se ve ampliado con el atributo Señor, pero ya en vida de Jesús se había abierto su nombre a una utilización sacramental (158-9). Uno de los elementos de la entrada en la comunidad en el nombre de Jesús es el perdón de los pecados en su nombre (161). El nombre de Jesús es protosacramento, nos descubre que los sacramentos son desarrollo de la mediación única de Jesucristo. El nombre de Jesús, su persona, ofrece un camino hacia Dios personal y verbal. La mediación del nombre de Jesús, en el que se administra el bautismo, marca desde el comienzo la diferencia con el bautismo judío o el de Juan (164-5). Los primeros cristianos eran piadosos judíos, quienes tenían una cultura de la oración común sumamente matizada y la liturgia de la Protoiglesia era también, ante todo, la liturgia de los judíos (168). El marco de la oración era judío; en vez del Templo, el único lugar en el que habita Dios como en su morada propia, surgieron, como casas de reunión, la sinagoga y la iglesia; la herencia que deja aquella a esta es muy rica (177).

Jesús quiso fundar y fundó una Iglesia: en la última Cena fundó la alianza nueva y nombró a sus discípulos portadores de esa alianza con Dios; llama a algunos de sus discípulos copiando la llamada que el profeta Elías dirige a Eliseo; funda el círculo de los Doce que, como muy tarde inmediatamente después, es interpretada como señal de esa fundación (Ap 22 y Ef 3); Jesús transfiere el poder sobre los espíritus impuros a los discípulos, a los que envía a misionar de dos en dos; en Mt 16,16-20 existe una conexión entre la confesión de Pedro y su institución, *installatio*, como roca; la imagen del atar y desatar. Porque Jesús no fue un individualista religioso, sino que pensó la Iglesia en las dimensiones del pueblo de Dios. Hablando de roca no recurre a una imagen ajena al judaísmo (185-6). ¿Obispos?, ¿sacerdotes?, ¿ministerio?, ¿para qué? No existe ningún ministerio independiente del acontecimiento de la revelación; son mediadores estructurantes para el pueblo de Dios (190).

¿Se convierte Jesús en Pablo en una figura metafísica de la que se puede colgar todo, como afirma Nietzsche? (202). Berger entiende que el breve encuentro con Pedro crea para Pablo el puente hacia la tradición de Jesús: la tradición de la última Cena (1 Co 12), la confesión fundamental (1 Co 15,3), la sentencia sobre el silencio de las mujeres en la comunidad (1 Co 14), la sentencia sobre el divorcio, la misteriosa frase de 1 Tes 4,15. ¿Por qué 1 Pe está precisamente tan cerca de Pablo? ¿Podrían explicarse las grandes semejanzas como el puente histórico? ¿Por qué en Gál 1 utiliza Pablo para describirse a sí mismo material que en Mt 16 podemos reconocer como petrino? Es patente que Pedro era el modelo por el que se orientaba Pablo, incluso cuando mantenían opiniones enfrentadas (206-7).

Klaus Berger tiene páginas novedosas y extremadamente interesantes bajo el epígrafe de el uno y el grupo, es decir, sobre el funcionamiento de la Iglesia en sus diversos modos y comunidades. No puedo fijarme en ello, aunque san Pablo tiene

mucho que ver en esto, ocuparía demasiado lugar en estas notas. Simplemente, me fijaré en algunas cosas al pasar. Hubo una estrecha coordinación entre el uno y los muchos; en ningún momento se organizó el cristianismo bajo una modalidad monárquica y tampoco ha sido en ningún momento una democracia con decisiones tomadas por mayoría de votos; clave en la comprensión de la estructura y constitución del cristianismo primitivo era el ministerio de los ancianos (218). Lo típicamente bíblico no es la existencia monástica, sino la tensión entre el Dios uno y la multiplicidad de lo creado (221). Pedro es portavoz, parte de los apóstoles, pues, pero también, a la vez, independiente: en la imagen de la elipse, Pedro es un centro —foco— y los apóstoles el otro (223). El gremio, el presbiterio, está siempre presidido por una figura individual de rango superior; mas esta figura se encuentra siempre representada, desplegada y manifestada a través de un gremio, la representación es mutua; ya ocurría lo mismo con Moisés. El frente a frente entre una persona individual y el gremio es una estructura típica de las constituciones cristianas. En su sentido teológico el esquema elíptico es profundamente social, no provoca ningún individualismo del ministerio o del gremio, ambos tienen al otro a la vista, cada uno es responsable de su propia función (231). Se lleva a cabo una *installatio* litúrgica inspirada por el Espíritu Santo, la cual acontece siempre a través de los hombres, bajo una forma jerárquica y solo por medio de personas que ya poseen la gracia del ministerio, es decir, no por todos; la imposición de manos es un signo exterior insustituible; son carismas especiales que no entran en contradicción con la doctrina paulina. Las normas concernientes al gobierno de la Iglesia son sorprendentemente abundantes y diferenciadas, de donde se infiere que los grupos eclesiales están determinados por élites con capacidad de funcionamiento. Es la hospitalidad la que hace posible la Iglesia, siendo las comunidades domésticas su patria y lugar, que constituyen un eslabón para la vinculación directa con Jesús. De este modo, la comida común con huéspedes ecuménicos se convirtió en el lugar apropiado para la proclamación (249-51). La hospitalidad es una realización del amor; el amor hospitalario no se basa en la reciprocidad; se acoge al Señor. La hospitalidad como carisma femenino. La casa es imagen de la comunidad y en la casa la hospitalidad es un carisma especial: 1 P contempla a toda la comunidad bajo la imagen del huésped y el forastero (254).

Para terminar nuestro cuidado con este libro de Berger, quiero solo mencionar el contenido de algunas páginas últimas. El cristianismo era religión de esclavos. El comunismo de la primera comunidad. Las grandes ciudades: Antioquía. Corinto, Roma. La consignación por escrito: el cristianismo no es una religión del libro; ¿por qué y cómo surgieron los evangelios?, ¿y las cartas? Pedro y Pablo y la composición del canon en Roma: ¿por qué la concentración en Roma?

Puede llamar a engaño el que Berger en este su precioso libro apenas sí mencione puntos centrales en la teología de Pablo; no podemos perder nuestro cuidado, que en estas páginas está siendo la *y*: buscamos establecer puentes entre la oralidad de Jesús y la de los primeros cristianos, entre los que está de modo evidente Pablo, lo que en él, pasando por la respuesta a tantas y tantas cuestiones que le plantean sus propias comunidades, se adentra luego en textos escritos de amplísimos vuelos

teológicos. Por eso, aunque ya no esté en nuestro cuidado no quiero terminarlo sin mencionar un libro suyo anterior, tan escueto como precioso: *Paulus* (Múnich 2002), en cuya larga introducción Klaus Berger desgrana ante nuestros ojos a Pablo como *outsider*, mira la utilización de metáforas en su teología, el orden y la justicia, la diaconía como institución urbana, la institución de la fe. En la segunda, que titula la llamada, nos encontramos con el servicio apostólico como centro de su pensamiento, el cómo devenir cristiano y ser aceptado por Dios en su familia, el ser llamado a participar en la alianza, el estar dotado de carismas, la parte decisiva. Teología de la cruz: entre su pasado como fariseo y su presente como apóstol está la cruz. Teología de la resurrección: ella es el acontecimiento por el cual el hombre deviene verdaderamente similar a Dios. Encarnación e intercesión. Jesús muerto por nuestros pecados. El Espíritu Santo tiene para Pablo un papel tan importante como el de Jesús, es el camino hacia una nueva creación. Los sacramentos, la espiritualidad, la teología de la carta a los Corintios y la del judaísmo. Por fin, una última parte, el peligro: amenazas, dudas, sufrimiento, el orden resquebrajado, los fuertes y los débiles, las tentaciones de juzgar y de construir su propio prestigio, la pregunta de por qué no llega la parusía.

Se han alargado desmesuradamente estas notas, lo que me llevará a poco más que mencionar el libro recentísimo de Luigi Walt, que ha trabajado en la Universidad de Bolonia en los entornos de Mauro Pesce y, desde su “torre ginebrina”, con Enrico Norelli. En él, por fin y de manera segura, encontramos 90 ocasiones (mejor, transparencias), bajo forma de trazas, en que podemos vincular a Pablo, reducido el estudio a las siete cartas seguras, con Jesús y su primera tradición oral. Se nos ha hecho esencial la cuestión de la oralidad. Libro cuidado y magnífico, imponente, en el que vemos resplandecer nuestra y con destellos de plata. Pero, Dios mío, lo que nos ha costado llegar hasta acá para ver (entre transparencias) los magníficos espesores de esta humilde y. De este modo el desvincular a uno del otro (evitando las transparencias) es hablar por hablar, aunque, luego, es verdad, san Pablo desarrolla una majestuosa teología por medio de la cual nos señala nuestra vinculación profunda, si se me permite decirlo así, teológica, con Jesús. Porque lo nuestro es un hacer que se vincula con el ser de Jesús y con nuestro mismo ser.

Walt comienza diciéndonos que, desde un punto de vista histórico-religioso, la relación entre Jesús y Pablo se presenta como una verdadera *crux interpretum*. Se han solido buscar los elementos paulinos en Pablo, sin ver lo que sería en él menos original para nosotros, su eventual dependencia de materiales pre-paulinos. Se mueve en una época, del 30 al 70, en la que solo hay fijaciones marginales del anuncio evangélico. En sus cartas se encuentran trazas de esos materiales, pero ¿qué peso tiene en la estrategia misionera del apóstol el reclamo concreto a las palabras de Jesús? Buscará, dice, reconstruir una porción considerable de la enseñanza oral de Pablo e intentará reconstruir el papel jugado por el apóstol en el desarrollo de la primera tradición cristiana. Interrogará, por tanto, la medianidad del evangelio, es decir, los medios humanos e instrumentales que fueron utilizados para la difusión del mensaje de Jesús, y la intertextualidad de las tradiciones evangélicas, o sea las relaciones dinámicas que recorren los escritos de Pablo y los varios textos de la literatura

protocristiana en relación con la difusión de los materiales que se interesaban en Jesús (19-20). El primero de esos 90 textos es, maravillosamente, 1 Tes 1,1, la más antigua de las palabras que nos quedaron de Pablo y como tal el texto más antiguo del NT, que puede considerarse, como insinúa Walt, el primer párrafo de una narración extraordinaria, el conjunto entero del NT: “Pablo, Silvano y Timoteo a la Iglesia de los Tesalonicenses, en Dios Padre y en el Señor Jesucristo. A vosotros, gracia y paz”.

Queda algo sin explicar, y no sé si sin plantear siquiera: ¿por qué Pablo no utiliza esa maravilla jesuana de las parábolas? Deberemos buscar las transparencias entre Pablo y Jesús, pero aquí nos quedamos.

Alfonso Pérez de Laborda

apl.name

Recensiones

Barrio Maestre, J. M., *El Dios de los filósofos. Curso básico de filosofía* (Rialp, Madrid 2013) 251 pp. ISBN: 978-84-321-4250-5

J. M. Barrio (Madrid 1960), es Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense en la que ejerce en la actualidad como profesor titular, después de haber ampliado estudios en Münster y Viena. Además es profesor invitado en la UESD. Su campo de investigación abarca la antropología, la ética y la educación, no sólo con interés especulativo sino también en su aplicación a la pedagogía. Entre sus numerosas obras destaca: *La gran dictadura. Anatomía del relativismo* (Madrid, 2011).

Al leer *El Dios de los filósofos* nos encontramos ante una eficaz y pensada síntesis de las principales cuestiones de la teodicea y el núcleo metafísico de la antropología, trabajo por el que felicitamos y quedamos agradecidos al autor, digno discípulo de D. Antonio Millán-Puelles como las páginas evidencian, y a la editorial Rialp que apuesta por este tipo de publicaciones. No es frecuente encontrarse con síntesis precisas y bastante completas en temas filosóficos como el del acceso racional a Dios y que además resulten asequibles a un público no especializado en filosofía, sobre todo en las áreas de metafísica y teología natural, resultando además de lectura agradable, progresiva y en diálogo con las circunstancias actuales.

El lector se encuentra de entrada con una meritoria primera parte dedicada a lo que denomina “Cuestiones introductorias” sobre la filosofía como saber y su alcance