

LA CONTRIBUCIÓN DE PABLO AL CONOCIMIENTO DE JESÚS

CARLOS GIL ARBIOL*

1. Jesús y Pablo: dos carismáticos

Jack T. Sanders¹ publicó en 1998 un artículo que tituló «El criterio de coherencia y la arbitrariedad del carisma», en el que defendía la idea de que la arbitrariedad, es decir, el recurso a las paradojas y contradicciones junto con los inesperados cambios de dirección en el mensaje y vida de un carismático contribuyen a aumentar su carisma y, por lo tanto, la coherencia deja de ser un criterio válido para juzgar la historicidad de los dichos de Jesús (y de Pablo). Sanders concluía con la siguiente idea. Cuando Hans Conzelmann inició a mediados del s. XX el estudio de la Historia de la Redacción (*Redaktionsgeschichte*)² extendió la idea de que cada evangelista había utilizado y modelado la tradición de Jesús para formar una imagen distintiva y personal del Nazareno que se separara de las imágenes de las demás tradiciones. De acuerdo a esta idea, antes de la redacción de los Evangelios Sinópticos la tradición de Jesús no tenía el grado de coherencia que adquiriría después y era objeto de diferentes, e incluso contradictorias, interpretaciones. La tradición de Jesús presentaba este rostro ambiguo y contradictorio porque Jesús no había puesto interés en darle coherencia. Por tanto, el intento de hacer a Jesús coherente (en sí mismo y con otras tradiciones del cristianismo naciente) es parte del proceso de rutinización del carisma.³

Otros muchos autores han estudiado, igualmente, la coherencia y la lógica de Pablo en sus cartas⁴ llegando a resultados muy plurales, aunque la mayoría reconocen, de partida, problemas similares a los planteados por Sanders: que Pablo

* Universidad de Deusto.

¹ J.T. SANDERS, «The Criterion of Coherence and the Randomness of Charisma: Poring through some "aporias" in the Jesus Tradition», en *NTS* 44(1998), 1-25.

² Quizá la obra más representativa fue la de la Historia de la Redacción del evangelio de Lucas: H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit*, Mohr, Tübingen, ³1964.

³ SANDERS, «The Criterion of Coherence and the Randomness of Charisma», 25.

⁴ Cf., por ejemplo, M. MAYORDOMO-MARÍN, *Argumentiert Paulus logisch?: eine Analyse vor dem Hintergrund antiker Logik*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005, que defiende la lógica de la argumentación paulina desde el punto de vista de la retórica que él conoció, o P.J. ACHEMEIER, «The Continuing Quest for Coherence in St Paul: an Experiment in Thought», en *Theology and Ethics in Paul and His Interpreters*, Abingdon Pr, Nashville 1996, 132-145, que defiende la lógica desde el punto de vista teológico.

o muestra especial preocupación por parecer coherente o consistente. Esta es una de las dificultades para acercarnos y conocer las figuras históricas de Jesús Pablo: su carisma. Por tanto, si seguimos las conclusiones de J.T. Sanders, es posible plantear un escenario en el que durante la primera generación de seguidores de Jesús (del 30 al 70 d.C.) su tradición carecía de la coherencia que adquirirá con las redacciones de los relatos evangélicos, de modo que dio lugar a tradiciones divergentes y a conflictos entre grupos y posiciones diversas. El estudio de la relación de Pablo con Jesús, pues, no puede ser una tarea fácil.

La figura histórica de Pablo tiene algunas importantes analogías con la de Jesús pero, a su vez, mantiene una cierta distancia en otros aspectos no menos importantes. Además, Pablo comparte con Jesús una serie de perspectivas, enfoques y visiones del mundo que, a su vez, se diferencian de las perspectivas, enfoques y visiones que desarrollarán sus seguidores a partir del año 70 d.C., fecha que se suele establecer como paso de la primera a la segunda generación de seguidores de Jesús (y que viene determinada por la conquista y destrucción del templo de Jerusalén por las tropas romanas). Dicho de otro modo, más allá de las diferencias evidentes, las analogías entre Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso se resaltan al contemplar a estos dos personajes históricos en el proceso de construcción del cristianismo primitivo, desde la muerte de Jesús hasta Ireneo (aprox. 30-190 d.C.).⁵

Estos puntos de contacto son, fundamentalmente, tres: la perspectiva escatológica, la concepción política de la religión y el horizonte de la renovación de Israel, a las que habría que sumar el mencionado hecho de que ambos personajes históricos mostraran, cada uno a su modo, una personalidad carismática irrepetible.⁶ Sin embargo, existen también algunos puntos en los que se distancian el uno del otro, en gran medida por su diferente origen: mientras que Jesús fue un judío galileo y rural, y su mundo transcurría en las aldeas, Pablo fue un judío de la diáspora, urbano, que visitó únicamente las ciudades más importantes del Imperio; además, mientras Jesús se limitó al territorio geográfico palestinese y su horizonte era Jerusalén, Pablo miraba a Roma y a los confines del mundo; y por último, mientras Jesús y sus discípulos galileos asumieron como forma social de ser en el mundo la «secta», Pablo asumió el modelo de «culto».⁷

Por tanto, la relación de Pablo con Jesús y el lugar de aquel en el paso de Jesús al cristianismo es un tema enormemente complejo en el que cristalizan gran parte de los conflictos y originalidades de uno y de otro. No obstante, es posible acercarse más a los testimonios paulinos para buscar en ellos la huella de la tradición de Jesús.

⁵ Respecto al uso del término «generación» para distribuir las etapas del nacimiento del cristianismo ver: S. GUIJARRO OPORTO – E. MIQUEL, «El cristianismo naciente: delimitación, fuentes y metodología», en *Salmanticensis* 52(2005), 5-37.

⁶ Las similitudes y diferencias entre Pablo y Jesús las he ampliado en otro lugar; ver: C. GIL ARBIOL, «El imperio romano frente a Pablo: el poder y la cruz», en *Letras de Deusto* 123(2009), 39-57.

⁷ Cf. L.M. WHITE, «Shifting Sectarian Boundaries in Early Christianity», en *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 70(1988), 7-24.

2. El conocimiento que Pablo tuvo de Jesús

En 2Cor 5,16 Pablo afirma con rotundidad: «En adelante, ya no conocemos a nadie según la carne. Y si conocimos a Cristo según la carne, ya no le conocemos así». Pablo parece defenderse ante los corintios de la acusación de no haber conocido a Jesús personalmente y, por lo tanto, de no tener suficiente autoridad para interpretar su tradición. Sin duda, para la pretensión apostólica de Pablo, que algunos le negaban (cf. 1Cor 9,2), esto era una enorme dificultad. Su relación con la tradición de Jesús era de segunda mano, no había vivido con Jesús ni había sido testigo directo de la resurrección.⁸ Por si no fuera poco, algunos de los que sí habían vivido con Jesús y habían sido testigos de la resurrección se le opusieron y se enfrentaron con él (cf. Gal 2,11-14). Pablo se debe defender de todas estas acusaciones que, por otra parte, tenían una base real.

La defensa que Pablo hace de esta desconexión con el Jesús histórico es sorprendente, pero en línea de otras que es fácil descubrir en sus cartas: niega explícitamente la necesidad e incluso la utilidad del conocimiento de «Cristo según la carne», del Jesús de la historia; a Pablo le bastaba con el conocimiento de la muerte y resurrección de Jesús; a ello se va a remitir constantemente. Ese acontecimiento sostiene su teología de superación de la ley y salvación sólo por la fe. Poco, pues, de la vida de Jesús le servía a Pablo en esta tarea teológica. Entonces, ¿despreció Pablo, a propósito, la historia de Jesús, o es que no la conocía y tuvo que elaborar una cristología que justificara su ignorancia?

a) *Uso paulino de la tradición de Jesús*

Esta cuestión ha sido planteada desde hace mucho tiempo de un modo⁹ crítico. ¿Conoció Pablo la tradición de los dichos y hechos de Jesús? Y, en cualquier caso, ¿qué importancia le dio? ¿Cuánto influyó la predicación de Jesús en Pablo y su misión? ¿Cómo pasó Pablo del Jesús histórico al Cristo de la fe? ¿Qué papel jugó Pablo en este proceso de construcción de la cristología? Las respuestas a estas preguntas han arrojado resultados muy dispares; baste mencio-

⁸ Leer el relato vocacional de la tradición lucana en Hch 9,1-19 en el que Pablo sólo ve una luz y oye una voz, en contraste con 1Cor 9,1; 15,3-8; cf. C.K. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles, I: Preliminary Introduction and Commentary on Acts 1-14*, T & T Clark, Edinburgh 1994, 444.

⁹ Cf. G. BARBAGLIO, *Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso confrontación histórica*. Secretariado Trinitario. Salamanca 2009; F. HOLZBRECHER, *Paulus und der historische Jesus. Darstellung und Analyse der bisherigen Forschungsgeschichte*, Francke, Tübingen 2007; A.J.M. WEDDERBURN, *Paul and Jesus: Collected Essays*, T & T Clark, London-New York 2004; D. WENHAM, *Paul and Jesus: the True Story*, Society for Promoting Christian Knowledge, London 2002, 181-184; M. THOMPSON, *Clothed with Christ: the Example and Teaching of Jesus in Romans 12.1-15.13*, JSOT Press, Sheffield 1991; J.D.G. DUNN, *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians*, SPCK, London 1990; P. RICHARDSON – J. COOLIDGE HURD, *From Jesus to Paul: Studies in Honour of Francis Wright Beare*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo 1984; T.D. STILL, *Jesus and Paul Reconnected: Fresh Pathways into an Old Debate*, Eerdmans, Grand Rapids-Cambridge 2007.

nar, por ejemplo, las diferentes opiniones de Rudolf Bultmann y William Davies¹⁰ o Dale Allison y Frans Neirynck.¹¹

Veamos los datos. Respecto a la primera de estas preguntas, si Pablo conoció la tradición de los dichos y hechos de Jesús, se afirma con verdad que Pablo apenas cita, a veinte años de la muerte de Jesús, datos de la vida de éste, ni siquiera se basa en sus dichos o hechos. Parece conocer, no obstante, algunos datos generales: su descendencia davídica (Rom 1,3), el nacimiento «de mujer» y «bajo la ley» (Gal 4,4), su clemencia y bondad para no complacerse en sí mismo (2Cor 10,1; Rom 15,3), la vinculación con Jesús del grupo de Doce y Pedro (1Cor 9,5; 15,5; Gal 2,7-8), la existencia de hermanos de Jesús, especialmente de Santiago (Gal 1,19), la celebración de la última cena con sus discípulos (1Cor 11,23-26), su muerte y sepultura (1Cor 15,4). Apenas cita cuatro veces algún dicho de Jesús: sobre el divorcio (1Cor 7,10-11, cf. Mc 10,9-11), sobre el vivir del trabajo apostólico (1Cor 9,14, cf. 10,7), las palabras de despedida en la última cena (1Cor 11,24-25, cf. Lc 22,19-20) o el modo de dirigirse a Yahvé como «Abba» (Gal 4,6; Rom 8,15, cf. Mc 14,36). En otros lugares (por ejemplo 1Tes 4,15) Pablo alude a «palabras del Señor», pero sin paralelo claro, o menciona ideas comunes con la enseñanza ética de Jesús (especialmente de la tradición marcana) que recoge en algunas exhortaciones de sus cartas (cf. 1Tes 5,13 y Mc 9,50; 1Tes 5,15 y Mt 5,38-48; Rom 12,17.14 y Lc 6,27-28; Rom 13,7 y Mc 12,17; Rom 13,9 y Mc 12,28-31; Rom 12,13 y Mc 9,42; Rom 14,14 y Mc 7,15).¹²

Sin embargo, el centro de la predicación de Pablo no es la ética ni la correcta interpretación de la ley, como hace el Nazareno, sino el anuncio del sentido de la muerte y resurrección de Jesús y la superación de la ley (si bien también resaltarán sus consecuencias éticas). Cabría añadir a este breve informe la escasez de referencias al núcleo del anuncio de Jesús, el reino de Dios y, especialmente, el desplazamiento de sentido: mientras en Jesús tiene una doble dimensión presente y futura, en Pablo sólo futura. Así también, no es baladí recordar que Pablo se siente libre para corregir uno de esos pocos dichos de Jesús (sobre el divorcio: 1Cor 7,15-16; cf. Mc 10,9-11). Aunque los estudiosos difieren mucho a la hora de valorar estos datos, parece que Pablo tuvo un cierto conocimiento

¹⁰ Mientras que para Bultmann «la enseñanza del Jesús histórico no juega ningún papel, o prácticamente ninguno, en Pablo» (R. BULTMANN, «El significado del Jesús histórico para la teología de Pablo», en Id., *Creer y comprender*, Studium, Madrid 1974, 156-186), para el segundo «fueron las palabras de Jesús mismo lo que constituyó la fuente primaria de Pablo en su trabajo como maestro moral» (W.D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, Fortress Press, Philadelphia 1980, 136).

¹¹ Mientras que Dale Allison considera que Pablo conoció y citó bloques de tradición presinóptica (en concreto Mc 6,6b-13; 9,33-50; Lc 6,27-38) (cf. D.C. ALLISON, «The Pauline Epistles and the Synoptic Gospels: the Pattern of the Parallels», en *NTS* 28[1982], 1-32), Frans Neirynck, por el contrario, muestra cómo ese supuesto conocimiento se desvanece al mostrar que las supuestas citas no pueden considerarse más que meras alusiones (cf. F. NEIRYNCK, «Paul and the Sayings of Jesus», en *Apôtre Paul*, Uitgeverij Peeters, Leuven 1986, 265-321).

¹² Cf. G. BARBAGLIO, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, Sígueme, Salamanca 1992, 207-216; THOMPSON, *Clothed with Christ*, 64-76; J.D.G. DUNN, *Beginning from Jerusalem: Christianity in the Making*, Eerdmans, Grand Rapids-Cambridge 2009, II, 17-28.

de la enseñanza de Jesús pero que tuvo escaso peso en su misión. ¿Cómo es posible explicar este hecho?¹³

En primer lugar, es necesario recordar que no conocemos todo el contenido de la enseñanza de Pablo, sino sólo aquella contenida en sus cartas. Como expuso hace un tiempo Mauro Pesce, las cartas forman parte de la estrategia de mantenimiento (resolución de conflicto y de nuevas situaciones), no de creación (la base para constituir la *ekklêsia*) que es previa.¹⁴ ¿Qué decía Pablo de Jesús cuando anunciaba por primera vez el evangelio al llegar a una ciudad? Aunque no es posible negar que hablara de él y contara noticias de su vida (hechos y dichos), resulta verdaderamente difícil que no recuerde alguna de ellas en ninguna de sus cartas; más bien, subraya: «Así que, en adelante, ya no conocemos a nadie según la carne. Y si conocimos a Cristo según la carne, ya no le conocemos así» (2Cor 5,16).

En segundo lugar, el contexto helenístico en el que Pablo anunció el Evangelio necesitaba categorías adecuadas para comprenderlo. Si Pablo, como hemos dicho antes, presentó la fe en Jesús como un culto, era probablemente necesario utilizar un lenguaje cultural («Señor», «Hijo de Dios») para referirse a quien era objeto de culto. Esto podría explicar la falta de interés por la historia de Jesús, poco relevante para el culto y, lo que es más importante para Pablo, equívoco para los destinatarios del Evangelio, que podían confundir a Cristo con un hombre de prodigios o un sabio (*theios aner*). Pablo quería presentar la divinidad de Cristo, no su humanidad. Sin embargo, ¿cómo explicar entonces la centralidad de la cruz, de las dificultades y sufrimientos de Jesús, en el mensaje de Pablo?

En tercer lugar, no podemos olvidar la proyección futura que tiene el anuncio del Evangelio y la misión de los discípulos de Jesús durante la primera generación; el centro de la predicación son las consecuencias futuras inmediatas de los acontecimientos escatológicos iniciados con la muerte y resurrección de Jesús. Por tanto, es lógico que Pablo no vuelva su mirada sobre la historia pasada de Jesús porque lo urgente era proyectar las consecuencias de aquello en el inmediato futuro y preparar a los creyentes (judíos y paganos) para ello. La preocupación por el pasado será una característica de la segunda generación, por el retraso de la parusía, cuando comiencen a morir los testigos de la vida de Jesús y las comunidades se enfrenten a problemas provenientes del olvido de la historia de Jesús. Sin embargo, otras tradiciones (como las de Galilea o Judea) sí conservaron la memoria de Jesús y mantenían, a la vez, una fuerte esperanza escatológica durante la primera generación.

En cuarto lugar, la afirmación mencionada de 2Cor 5,16 está en un contexto muy polémico contra unos misioneros judaizantes que habían llegado a Corinto y estaban sembrando la desconfianza en la autoridad apostólica de Pablo. Esta

¹³ Las explicaciones sobre el desconocimiento o desinterés de Pablo por la tradición de dichos y hechos de Jesús han sido recogidas por THOMPSON, *Clothed with Christ*, 70-76.

¹⁴ Cf. M. PESCE, *Le due fasi della predicazione di Paolo: dall'evangelizzazione alla guida delle comunità*, EDB, Bologna 1994, 17-34.

ituación, no casualmente, se repitió en varias de sus comunidades tal como aparece en diferentes lugares de sus cartas.¹⁵ Pablo vincula, de un modo u otro, a esos adversarios con Jerusalén o Judea (cf. Gal 2,4-5), los llama irónicamente «superapóstoles» (2Cor 12,11-12), dice que vienen con cartas de recomendación (cf. 1Cor 3,1) y que son representantes de otras tradiciones de creyentes en Cristo vinculadas a la ley y tradiciones judías (como la circuncisión o las leyes de pureza; cf. Gal 2,12; 6,12-13; Flp 3,2-3). Parece claro, por tanto, que estos opositores de Pablo recordaban dichos y hechos de Jesús para subrayar la validez de la ley y las normas de pureza (cf. Mt 5,17) o la misión (¿exclusiva?) a los judíos (cf. Mt 10,5-5). Entonces, si los dichos y hechos de Jesús eran utilizados por los adversarios de Pablo para defender conclusiones divergentes, y hasta opuestas, a las suyas, no es difícil concluir que le resultaba muy problemático apoyarse en ellos para defender su misión del evangelio sin la ley (especialmente cuando él no conocía de primera mano aquellos dichos).¹⁶ Esta idea se confirma al comprobar la total ausencia de referencias a la vida de Jesús en los debates que Lucas recoge en Hechos sobre la incorporación de paganos a la comunidad de creyentes sin exigirles la circuncisión; nadie cita dichos o hechos del Jesús histórico para defender la apertura a los paganos. Parece, pues, que esta postura (defendida inicialmente por Pablo) no tuvo apoyo en los dichos y hechos del Jesús histórico.

Es posible, por tanto, aceptar la hipótesis de que Pablo adquirió un cierto conocimiento de la vida de Jesús durante los años de Damasco y Antioquía (40-49 d.C.) aunque, sin embargo, la interpretación predominante en aquel momento contradecía la suya propia, su experiencia y conocimiento de Jesús crucificado. Así se entiende 2Cor 5,16: Pablo afirma que el conocimiento del acontecimiento escatológico de la muerte de Jesús supera el de los demás acontecimientos de su vida y se erige en su criterio hermenéutico. Esto es lo que le permite desarrollar la cristología y la eclesiología más allá de la cristología implícita: Dios había hablado en la cruz de Jesús más que en todos los dichos y hechos de su vida.

Por tanto, la continuidad y discontinuidad entre Pablo y Jesús se puede formular en términos de experiencia religiosa: mientras que la experiencia que Jesús tuvo de Dios Padre fue directa e inmediata, la de Pablo fue indirecta y mediada por la cruz de Jesús; ambos, sin embargo, coincidían en dos aspectos radicales: en primer lugar, en la imagen de un Dios de amabilidad y severidad, cuya misericordia resultaba ofensiva e inclasificable (cf. Mt 20,1-16; 22,1-10; y Rom 9,6,13; 11,22) y, en segundo lugar, en la consecuencia de esta experiencia: la predilección por los excluidos sociales y religiosos.¹⁷

Pablo adaptó muchas cosas del mensaje de Jesús (explícita o implícitamente); fue consciente de su carisma, de la posesión del Espíritu, que le llevó a desa-

¹⁵ Cf. 1Tes 2,3-7; Gal 1,6-10; 2,4-5,12; 6,12-13; 1Cor 1,11-12; 4,18-21; 9,3-5; 2Cor 3,1; 4,3-6; 7,2-3; 10,12-18; 11,12-15; 12,11-12; Flp 1,15-19; 3,2-3.

¹⁶ Cf. A.J.M. WEDDERBURN, «Paul and Jesus: the Problem of Continuity», en *Paul and Jesus*, JSOT Press, Sheffield 1989, 99-115 (esp. 100).

¹⁷ Cf. J.M.G. BARCLAY, «“Offensive and Uncanny”: Jesus and Paul on the Caustic Grace of God», en *Jesus and Paul Reconnected*, Eerdmans, Grand Rapids 2007, 1-17.

rollar el Evangelio de Jesús más allá de lo que Jesús probablemente pensó. Sin embargo, fue un intérprete privilegiado de Jesús y supo colocarlo en el centro de su misión recreando con libertad su Evangelio; supo captar la esencia autoestigmatizante de Jesús contenida en su vida y, especialmente, en su muerte en cruz; tomó esa vida de autoentrega como modelo de la propia y presentó ambas como modelo de transformación religiosa.

b) Importancia de Jesús en la historia de Pablo

De todo lo anterior no se puede concluir que Pablo despreciara la historia de Jesús por irrelevante o intrascendente. El hecho de que Pablo no utilice la tradición de Jesús porque era utilizada en su contra por sus oponentes, no invalida su historia; únicamente reorienta su mirada hacia lo más importante. Su foco de atención reposa en el acontecimiento histórico de su muerte en cruz (quizá lo que menos subrayaban los otros apóstoles). De hecho, Pablo no va a tener más ojos que para mirar al Crucificado, porque aquí descubre la acción redentora de Dios en la historia.

Pablo miraba al Crucificado, de acuerdo a la tradición dominante en ese momento, como un maldito de Dios (cf. Dt 21,22-23). A partir de la interpretación que los helenistas hacían de la muerte de Jesús de acuerdo a la tradición del Siervo de Yahvé (cf. Is 53,3-4) Pablo contempló la cruz no como el signo de la condena de Dios a aquel Crucificado, sino como el modo de decir Jesús cómo es Dios: Jesús aceptó el terrible final en cruz sin reservarse la vida para sí porque así es Dios; Jesús se autoentregó hasta el final sin excusa porque Dios había sido así con él; Jesús renunció a su propio beneficio y no quiso usurpar la divinidad (cf. Flp 2,6) porque Dios le había dado todo, sin restricción, sin condición, sin limitación; Jesús, en definitiva, revela quién es Dios imitándolo totalmente en la cruz (cf. 1Cor 2,1; Rom 1,16). De este modo comprendió Pablo que no había otro modo de mostrar toda la verdad de Dios; que cualquier palabra, signo o gesto hubiera sido insuficiente. Esto, lógicamente, le sirvió a Pablo para relativizar el uso que sus opositores hacían de la tradición de dichos y hechos de Jesús contra su misión.

Ahí, Pablo descubrió un nuevo modo de relacionarse con Dios, lo que le resultó absolutamente extraordinario y conmovedor: no como Adán que buscó desplazar y reemplazar a Dios mediante la centralidad y exaltación de su propio yo, sino como Jesús, que buscó exaltar y poner a Dios en el centro mediante el desplazamiento y subrogación del propio yo. En el fondo, Pablo sabía que todas las personas son, en este punto, como Adán; pertenece a su naturaleza humana el deseo de reemplazar a Dios, la codicia de ser como Dios, la ambición de controlar y dominar a Dios; ser los únicos señores de su propia vida.¹⁸

¹⁸ Estos últimos párrafos los he desarrollado en otro lugar: C. GIL ARBIOL, «¿Qué relevancia actual tiene san Pablo? Apuntes para valorar su novedad en nuestro mundo», en *Cuestiones Teológicas* 85(2009), 99-114.

. La imagen de Jesús en Pablo

Todo lo dicho plantea varias preguntas: cuál es la imagen que Pablo tiene de Jesús, qué rasgos y características tiene y cuál fue la contribución de Pablo a la imagen de Jesús en el cristianismo primitivo. Esta imagen está condicionada por tres hechos significativos. Primero, tal como hemos afirmado, la tradición de dichos de Jesús fue utilizada por otros discípulos de Jesús, aquellos que le negaban a Pablo el título de apóstol, para afirmar la permanente vigencia de la ley mosaica, que Pablo negaba. Segundo, en su experiencia personal, especialmente en el acontecimiento de su vocación, los dichos y hechos de Jesús jugaron un papel menor, mientras que el acontecimiento decisivo fue la muerte en cruz y la posterior reivindicación por parte de Dios. Tercero, esta reivindicación (la resurrección) significó, desde el punto de vista histórico, la entronización de Jesús como Señor del mundo, su reconocimiento como hijo de Dios y prototipo de una nueva creación y una nueva humanidad (Rom 1,3-4) que se verificaba en la congregación de todos los llamados (judíos y paganos, esclavos y libres, varones y mujeres: Gal 3,28). Es decir, lo que el Jesús histórico esperaba para el futuro, Pablo lo considera ya presente por acción del Resucitado. Este último punto explica, ulteriormente, la desafección de Pablo por la tradición de Jesús, puesto que no respondía totalmente al proyecto de Dios que sólo podía ponerse en práctica tras la entronización de Cristo como Señor de la historia.

Vamos a recoger, pues, tres características que sintetizan esta nueva imagen que Pablo tiene de Jesús: el Hombre, el Señor, el Hijo de Dios.¹⁹

) El Hombre

Uno de los nombres (o títulos) que los exégetas aceptan con menos problemas como posibles entre los que Jesús pudo atribuirse a sí mismo es el de «hijo del hombre», puesto que no tiene un inmediato sentido cristológico; su sentido inmediato es «un hombre», «una persona».²⁰ Para Pablo, el Jesús histórico fue mediador de la gracia de Dios, pero un mediador limitado a las constricciones del tiempo y el espacio; mediador del don de Dios para los judíos galileos en torno al año 30 d.C. Por tanto el horizonte de la misión del Jesús histórico, desde el punto de vista de Pablo, estaba muy limitado a la historia de un hombre, y aquello era ya pasado. Por el contrario, el horizonte de acción de Cristo resucitado, el Hombre sin restricción de espacio y tiempo, alcanza a todas las personas sin límite de tiempo o espacio: el don de Dios sólo puede ser para todos por la acción del Hombre que actúa en todos los «ahora».

¹⁹ Tres características que recogen, aunque con contenidos diferentes: BARBAGLIO, *Jesús de Nazaret y Pablo*, 105-186; J.D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*. T & T Clark, Edinburgh 1998, 182-315. Cf. también: R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo: inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria, 2: gli sviluppi*. San Paolo, Milano 1997.

²⁰ Cf. G.W.E. NICKELSBURG, «Son of Man», en *The Anchor Bible Dictionary*, VI, 137-150; R. AGUIRRE, «¿Quién es Jesús?», en R. AGUIRRE - C. BERNABÉ URBIETA - C. GIL ARBIOL, *Jesús de Nazaret*, Verbo Divino, Estella 2009, 205-213.

Esta constatación provocó que algunos seguidores de Jesús diferenciaron dos personas: el Jesús histórico y el Cristo resucitado (cf. 1Jn 2,22-23; 4,2-3).²¹ Sin embargo, esta cuestión estaba ausente en Pablo puesto que la identidad del Crucificado con el Resucitado es condición *sine qua non* para que el don de la gracia sea universal. Tal como hemos dicho antes, lo que acontece como un evento histórico en la muerte de Jesús en la cruz (la revelación de un Dios que ya ha reconciliado a todos consigo) se hace universal al elevar a aquel mismo hombre a la categoría de prototipo de la humanidad a la que Dios aspira. «El hombre Cristo, es el hombre Jesús de Nazaret, crucificado y transfigurado, revestido de esplendor divino, capaz de entrar espiritualmente en contacto con todos los hombres de todos los tiempos y que al final transfigurará a los suyos a su imagen y semejanza».²² Por ello puede ofrecer una alternativa al modelo de Adán.²³

b) El Señor

El modo de hablar de Jesús como Señor (nombre con el que se había traducido en la Biblia Griega - LXX - el nombre de Yahvé) no es, pues, totalmente ajeno a la práctica hebrea. De hecho, la expresión *Marana Tha* («Señor ven») dirigida a Cristo (cf. 1Cor 16,22) es un testimonio de ello. Sin embargo, este título es más utilizado en ambiente grecorromano y en conexión con las tradiciones helenistas de los seguidores de Jesús.²⁴ Sin embargo, aunque el uso esté claro, no lo es en absoluto el sentido que estos seguidores de Jesús, y especialmente Pablo, hizo de él.

Un caso singular es el conocido himno de Flp 2,6-11, cuya importancia y uso lo ha hecho objeto de multitud de lecturas e interpretaciones.²⁵ No obstante, voy a hacer dos subrayados que muestran la problemática y orientan sobre el sentido del señorío de Jesús en este texto; ambos subrayados tienen que ver con el inicio y el final, respectivamente, de este himno.

Así, el punto de partida («[el Mesías Jesús], teniendo la imagen divina, no quiso usurpar el ser igual a Dios», Flp 2,6) ha sido interpretado a veces como un signo de la afirmación paulina de la preexistencia de Jesús.²⁶ Sin embargo, el

²¹ Cf. las resistencias de los últimos comentarios para la identificación de esta postura: J. LIEU, *I, II, and III John: a Commentary*, Westminster John Knox, Louisville 2008, 9-14; R.E. BROWN, *The Epistles of John*, Doubleday, Garden City 1982, 49-68.

²² BARBAGLIO, *Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso*, 176.

²³ Cf. J.D.G. DUNN, *Christology in the Making: a New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, SCM Press, London 1989, 98-128; J.N. ALETTI, «Romains 5,12-21: Logique, sens et fonction», en *Bib* 78(1997), 3-32.

²⁴ Cf. H. RÄISÄNEN, *The Torah and Christ: Essays in German and English on the Problem of the Law in Early Christianity*, Finnish Exegetical Society, Helsinki 1986, 242-306; M. HENGEL, *Between Jesus and Paul: Studies in the Earliest History of Christianity*, SCM Press, London 1983, 1-29. Recientemente L.W. HURTADO, *Señor Jesucristo: la devoción a Jesús en el cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca 2008, 137, ha vuelto a cuestionar el origen helenista del título de Señor.

²⁵ Ver la discusión en: P.T. O'BRIEN, *The Epistle to the Philippians: a Commentary on the Greek Text*, Eerdmans, Grand Rapids 1991, 263-268. Sobre la relación con el contexto cultural del imperio, A.Y. COLLINS, «The Worship of Jesus and the Imperial Cult», en *Jewish Roots of Christological Monotheism*, Brill, Leiden 1999, 234-257.

²⁶ R.P. MARTIN, *Carmen Christi: Philippians ii. 5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship*, Cambridge University Press, Cambridge 1967, 99-164; L.D. HURST, «Re-enter the Pre-

texto no habla de la «condición divina», como muestran algunas traducciones, sino de la «imagen divina» (ὄς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων),²⁷ aquella misma que Adán y Eva recibieron en Gen 1,27, esa que ellos quisieron usurpar y explotar por encima de sus posibilidades, desplazando a Dios de su señorío y constituyéndose como señores, sin señor a quien obedecer más que a ellos mismos. Flp 2,6 está afirmando que Jesús Mesías, ante la misma elección que tuvo Adán, opta por el camino contrario: no quiso usurpar (οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο) el ser igual a Dios como había hecho Adán,²⁸ sino que asumió el Señorío del único Señor, Dios Padre.²⁹ Esta interpretación subraya un aspecto al que luego volveremos, y que resulta muy clarificador: el ser igual a Dios (τὸ εἶναι ἴσα θεῷ) fue comprendido por Jesús no como el privilegio de poseer o el derecho para tener, sino como el proceso de abajarse, como el acto de desprenderse hasta vaciarse,³⁰ la consecución completa hasta la muerte en cruz es la máxima expresión posible de tal vaciamiento y la razón por la que recibe de Dios el señorío sobre todas las cosas.

Así lo subraya Pablo al final del himno: «Por lo cual [haberse humillado hasta una muerte de Cruz] Dios le exaltó y le otorgó el Nombre que está sobre todo nombre [...] para que toda lengua confiese que Jesús es Señor» (Flp 2,9.11). «Por tanto», en palabras de Giuseppe Barbaglio, «Jesús no ha sido siempre Señor sino que ha llegado a serlo después de haber elegido hacerse “esclavo”, es decir, hombre mortal entre los mortales».³¹ El Señorío de Jesús viene a ser, de acuerdo al himno, el reconocimiento que Dios le hace a Jesús por no haber querido obtener ese título por derecho o usurpación, sino por renuncia de los mismos derechos a los que Adán no quiso renunciar, los derechos de ser «imagen divina».

Una significativa oposición aparece en esta lectura al compararla con las estrategias de señorío que dominan en el mundo helenístico. Así por ejemplo, aunque originalmente compuesta en el siglo IV a.C., la comedia de Aristófanes *La asamblea de las mujeres* muestra un ejemplo de las estructuras de autoridad y dominio que se utilizan en la organización del estado en paralelo a la que utilizan los dioses.³² Aristófanes muestra a los dioses (de quienes las estatuas son la imagen que muestra su identidad) con sus manos abiertas y las palmas hacia

existent Christ in Philippians 2:5-11», en *NTS* 32(1986), 449-457; C.A. WANAMAKER, «Philippians 2.6-11: Son of God or Adamic Christology?», en *NTS* 33(1987), 179-193; O'BRIEN, *The Epistle to the Philippians*, 267.

²⁷ Ver la equivalencia que establece Pablo entre ἐν μορφῇ θεοῦ (Flp 2,6) y εἰκὼν τοῦ θεοῦ (2Cor 4,4); cf. J. JERVELL, *Imago Dei: Gen. 1, 26f. im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960, 203-204.

²⁸ «No quiso usurpar», o «no considerar usurpación», traduce la expresión griega οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο. Cf. N.T. WRIGHT, «Arpagmos and the Meaning of Philippians 2:5-11», en *JTS* (1986), 321-352, quien ofrece más de 20 sentidos diferentes para el término ἀρπαγμός, agrupados en diez categorías.

²⁹ Cf. DUNN, *Christology in the Making*, 113-121.

³⁰ C.F.D. MOULE, «Further Reflexions on Philippians 2:5-11», en *Apostolic History and the Gospel*, Paternoster Press, Exeter 1970, 264-276 (esp. 271-274). En la misma línea, aunque con subrayados diferentes, F.F. BRUCE, «St Paul in Macedonia, 3: the Philippian Correspondence», en *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 63(1981), 260-284 (esp. 271-272).

³¹ BARBAGLIO, *Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso*, 179.

³² Cf. Aristophanes, R.G. USSHER, *Aristophanes Ecclesiazusae*, Clarendon Press, Oxford 1973, 47-48.

arriba; lejos de estar ofreciendo algo, están continuamente pidiendo a los hombres, porque esa es su naturaleza.³³

En esta misma línea se pueden leer otros textos de Pablo que hablan de su señorío. 1Cor 8,6 afirma que Jesús no es sólo Señor, sino el único Señor de los creyentes. Pablo añade a la tradición monoteísta (1Cor 8,6a: «para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual existimos») la fe cristológica en un único Señor (1Cor 8,6b: «y un solo Señor, Jesús Mesías, por quien existen todas las cosas y nosotros por él»). Así, la antítesis con el mundo politeísta es de signo teológico pero también cristológico. Algunos autores, como Larry Hurtado, han exagerado este punto hasta hablar de un culto «binitario»³⁴ en el que Dios y Jesús compartirían un mismo culto. Pero este texto no permite ese exceso. Más bien, 1Cor 8,6 afirma que el motivo por el que Jesús es Señor no es que Cristo hubiera contribuido con el Padre en la creación,³⁵ sino porque es el artífice de la redención, de la nueva creación que acontece tras la muerte y resurrección de Jesús; por medio de este acontecimiento (Pablo usa la preposición διὰ) Dios recrea todas las cosas. Esta es la razón, el origen y la finalidad de su señorío: ser Señor de la nueva creación (2Cor 5,17; Gal 6,15; Rom 8,19-23).³⁶

Por tanto los creyentes no podrán llamar «señor» a nadie más, ni deberán obediencia ni sumisión a ningún otro señor, cuyo dominio y autoridad son consideradas igual que «nada» (1Cor 8,4). Reconocer el único señorío de Jesús libera a los creyentes de cualquier otra servidumbre; así lo repetirá Pablo a menudo con una frase emblemática: «habéis sido bien comprados» (o «habéis sido comprados a precio de honor», 1Cor 6,20; 7,23).

Por último, este señorío supone una tensión histórica puesto que algunas creencias «llamados señores» parecen todavía imponer su poder y así triunfan.³ Este señorío de Jesús es concebido en esperanza, como recogen varios textos. Rom 8,19-23 subraya que la situación actual es de transición y el mundo está esperando la manifestación definitiva del Señor («la creación entera gime [...] y sufre dolores de parto»). 1Cor 15,23-25 insiste en la esperanza de que la manifestación del Señorío de Jesús tendrá como consecuencia la anulación de todo señorío, de todo poder, de toda autoridad. 1Cor 2,8, por su parte, afirma que ninguno de los señores de este mundo tiene conocimiento del señorío de Jesús ni del fin fatal que le espera. Esta insistencia, de carácter apocalíptico, mantuvo la

³³ Cf. N.H. YOUNG, «An Aristophanic Contrast to Philippians 2.6-7», en *NTS* 45(1999), 153-155.

³⁴ Cf. HURTADO, *Señor Jesucristo*, 183-184.

³⁵ En contra de R.F. COLLINS, *First Corinthians*, Liturgical Press, Collegeville 1999, 315 y 320. Esta es la visión de las deuteropaulinas (cf. Col 1,15-17), que presentan a Cristo como mediador también de la creación («él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él su consistencia»).

³⁶ Ver especialmente J. MURPHY-O'CONNOR, «1 Cor 8:6, Cosmology or Soteriology», en *RB* 85(1978), 253-267. Cf. las referencias en A.C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians: a Commentary on the Greek Text*, Eerdmans-Paternoster Press, Grand Rapids-Carlisle 2000, 615-638; R.A. HORSLEY, «Background of the Confessional Formula in 1 Kor 8:6», en *ZNWKAK* 69(1978), 130-135; DUNN, *Christology in the Making*, 329.

³⁷ Cf. N. ELLIOTT, «The Anti-imperial Message of the Cross», en *Paul and Empire*, Trinity Press Int' Harrisburg 1997, 167-183; D.K. WILLIAMS, «Paul's Anti-imperial "Discourse of the Cross": the Cross and Power in 1 Corinthians 1-4», en *SBL Seminar Papers* (2000), 796-823.

esperanza de las comunidades paulinas al tiempo que animaba el anhelo de no someterse a los señores de este mundo y la preparación para un nuevo mundo con un único Señor.

3) *El Hijo de Dios*

En el mismo sentido que Pablo refleja el señorío de Jesús como una consecuencia de su muerte y resurrección, el inicio de la carta a los romanos hace lo propio respecto a la filiación cuando presenta «el evangelio de su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos, Jesucristo Señor nuestro» (Rom 1,3-4). Jesús es para la tradición precristiana que aparece reflejada en esta fórmula «el Hijo» por excelencia, no un hijo como cualquier otro udío de quien se afirmaba lo mismo.³⁸

Sin embargo, esta identidad de Jesús descubierta por sus discípulos tras la muerte y resurrección, lanzó pronto la pregunta por el alcance de esta filiación; ¿era Jesús ya «el Hijo» de Dios desde su nacimiento? ¿Lo era antes y por tanto tenía una preexistencia divina? Las tradiciones más primitivas no fueron unánimes en esta respuesta y Rom 1,3-4 (como también Hch 13,33) refleja una respuesta muy prudente, propia, probablemente, de las corrientes más judeocristianas.³⁹ Pablo refleja en un par de textos una visión que es considerada generalmente más evolucionada y en la que, según algunos exégetas, se refleja la preexistencia de Cristo.⁴⁰ En Gal 4,4, Pablo dice: «Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, y para que recibiéramos la condición de hijos» (así también en Rom 8,3).⁴¹ El modelo que se utiliza para proyectar en Jesús esta idea es el concepto judío de la Sabiduría, tal como aparece, por ejemplo, en Sab 9,9-10 o en Pr 8,22-31. De acuerdo a esta opinión, la tradición helenista de la que Pablo es heredero habría identificado a Cristo con la Sabiduría enviada por Dios a los hombres y respondería así a cuestiones como el origen de la filiación de Jesús y a la necesidad de volcar la fe en Jesús en categorías culturales adecuadas a los destinatarios (paganos y temerosos de Dios de la diáspora judía).⁴²

³⁸ Así, por ejemplo, se le considera hijo al rey davídico (2Sam 7,14; Sal 2,7; 89,26-27), al Justo (Sab 2,18; Si 4,10; Sal 13,9; 18,4) y a Israel colectivamente como hijo y primogénito de Dios (Ex 4,22; Dt 14,1; Is 2; Jer 3,22; Os 1,10; 11,1; Sab 12,21; 16,10.26; 18,4.13); cf. HURTADO, *Señor Jesucristo*, 129-136. Cf. también V. DÍAZ RODELAS, «La filiación divina en la Epístola a los Romanos 1,3-4», en J.J. AYÁN CALVO – P. DE NAVASCUÉS BENLLOCH – M. AROZTEGUI ESNAOLA (edd.), *Filiación: cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Trotta, Madrid 2005, 237-253.

³⁹ Cf. R. JEWETT – R.D. KOTANSKY – E.J. EPP, *Romans: a Commentary*, Fortress Press, Minneapolis 2007, 103-108; R. PENNA, *Lettera ai Romani, 1: Rm 1-5*, EDB, Bologna 2004, 94.

⁴⁰ Cf. L. SCHENKE, *La comunidad primitiva: historia y teología*, Sígueme, Salamanca 1999, 224-236; HURTADO, *Señor Jesucristo*, 148-156; BARBAGLIO, *Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso*, 184.

⁴¹ Cf. P. ESLER, «Filiación en Gálatas: un estudio sociocientífico y teológico», en J.J. AYÁN CALVO – P. DE NAVASCUÉS BENLLOCH – M. AROZTEGUI ESNAOLA (edd.), *Filiación II: cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Trotta, Madrid 2007, 219-236.

⁴² Cf. G. THEISSEN, *La religión de los primeros cristianos: una teoría del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca 2002, 295-335; SCHENKE, *La comunidad primitiva*; L.M. WHITE, *De Jesús al cristianismo: el viejo Testamento y la fe cristiana, un proceso de cuatro generaciones*, Verbo Divino, Estella 2007, 125-271.

Sin embargo, esta interpretación es deudora del presupuesto de la preexistencia y la ve reflejada en este texto; es, como ha mostrado James Dunn, una lectura joánica de Pablo, que identifica a Cristo con el *Logos*.⁴³ La fórmula del envío («Dios envió a su Hijo») es una fórmula que se utiliza en la Biblia hebrea para el envío a la misión de Moisés, Jeremías o Malaquías⁴⁴ y que no exige la preexistencia de ninguno de estos tres. Por otra parte, la fuerza del Gal 4,4 está puesta en la tarea redentora de Jesús («para rescatar a los que se hallaban bajo la ley») que es la que realiza el Jesús histórico en el acontecimiento de su muerte, no el de la encarnación. Para Pablo, este punto es crucial, tal como describe en Rom 8,3: «lo que era imposible a la ley, reducida a la impotencia por la carne, Dios habiendo enviado a su propio Hijo que era de carne semejante a la del pecado, y en orden al pecado, condenó el pecado en la carne». El argumento de Pablo no contrapone una condición carnal a una supuesta condición divina previa, puesto que ésta es absolutamente innecesaria (e inútil) para la redención. Pablo subraya con el «envío» la iniciativa de Dios (como el envío de Moisés en Ex 3,12) en la redención de Cristo; y ésta acontece porque Jesús fue un hombre cualquiera (y como cualquiera), confió y obedeció a su Padre (no antepuso su propia voluntad a la de Dios) y abrió así una nueva posibilidad a toda persona: la de la fe.⁴⁵

Esto es lo que le hizo a Jesús ser hijo de Dios: imitar al Padre hasta reproducir su propia imagen y ser como él; quien ve a Jesús en la cruz, ve cómo es Dios. La filiación es la categoría que mejor trasparenta la identidad de Jesús imitar al Padre. Pablo expresa con la categoría de filiación la intención redentora de Dios en la muerte de Jesús por medio de la «entrega» (rememorando, probablemente, Gen 22).⁴⁶

4. Contribución de Pablo a la imagen «cristiana» de Jesús

Uno de los usos más significativos de Pablo para referirse a Jesús es el exclusivo nombre de Cristo (*Christos*), que ha venido a unirse al nombre de

⁴³ Cf. DUNN, *Christology in the Making*, 38-39. En el prólogo a la segunda edición (p. xvii) presenta algunas contra-rélicas a las críticas recibidas por la primera edición sobre este punto. Además, a nuestro juicio, la utilización del modelo de encarnación de la Sabiduría no exige la idea de la preexistencia de Cristo antes de su nacimiento, sino más bien la retrasa hasta el momento en que la teología joánica identifique a Cristo con el *Logos*.

⁴⁴ Así, por ejemplo, las plagas de Egipto (Ex 9,14), un ángel (Gen 24,40), la Sabiduría (Sab 9,10), un mensajero como Moisés (Ex 3,12) o Gideón (Jue 6,14) o los profetas (Jer 1,7; 7,25; Ex 2,3; 3,5; Miq 6,4; Ma 3,1) o en el Nuevo Testamento Pablo mismo (Hch 22,21).

⁴⁵ En la misma línea habría que entender 2Cor 8,9 («conocéis la generosidad de nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico, por vosotros se hizo pobre a fin de enriqueceros con su pobreza») que autores como L. Hurtado consideran otro testimonio de la preexistencia de Cristo (cf. HURTADO, *Señor Jesucristo* 148-156). De nuevo, se lee erróneamente como un testimonio de la encarnación, cuando el acontecimiento redentor es, para Pablo, indefectiblemente, el de la muerte en cruz. Es a este hecho, a su abajamiento y humillación mediante esta muerte a la que se está refiriendo el apóstol con la «pobreza» frente a la «riqueza» o la alternativa de no haber imitado a Dios hasta el final.

⁴⁶ Sobre la filiación ver: AYÁN CALVO – DE NAVASCUÉS BENLLOCH – AROZTEGUI ESNAOLA (edd.), *Filiación: cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*; AYÁN CALVO – DE NAVASCUÉS BENLLOCH – AROZTEGUI ESNAOLA (edd.), *Filiación II: cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*.

esús para formar un nombre propio.⁴⁷ Es probablemente, más allá de la traucción del término «mesías» (*mashiah*), un modo de subrayar que la persona le Jesús es la unión de la vida histórica de Jesús completada por la exaltación al lugar de único Señor que Dios Padre le regala por haber renunciado a los derechos divinos que Adán usurpó. De acuerdo a Pablo, «Cristo Jesús» muestra la identidad de Jesús mejor que cualquiera de sus partes por separado, que sería parcial.

Estos datos reflejan, en gran medida, que la imagen que Pablo tiene de Jesús no es la correspondiente a una cristología ontológica, sino funcional; es decir, Pablo va dando nombre a la actuación del Resucitado en la historia, buscando los modos de expresar su experiencia a partir de las categorías teológicas y culturales que le eran más adecuadas o relevantes. Y esta experiencia tiene su punto de partida en el acontecimiento de la muerte y resurrección de Jesús y su punto de llegada en la parusía, que suponía el final de «los dolores de parto» (cf. Rom 8,22). En medio de ambos acontecimientos Pablo concibe el tiempo de vivir «en Cristo», para el que cultivó, por encima de la reflexión cristológica, una mística de la vida creyente, enraizada en la unión de todas las personas con Dios.⁴⁸ Así lo recoge Pablo en diferentes lugares, por ejemplo, Gal 2,20: «ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí. Esta vida en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí».

Pablo, como buen carismático, cultivó especialmente esa vida en Cristo como una vida en el Espíritu. Desde el inicio de la experiencia cristiana Pablo expresa la novedad mediante la imagen de la posesión. Así, por ejemplo, en Gal 4,6-7: «Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre! De modo que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero por voluntad de Dios» (cf. también Rom 8,15-16). La iniciativa de Dios para poseer al creyente por medio del Espíritu tiene como consecuencia inmediata la adopción filial: se pasa a formar parte de una nueva familia cuyo único padre es Dios. Esa condición filial se describe de dos modos complementarios: es lo contrario a ser esclavo (Gal 4,7) y supone el don de la libertad (Gal 5,1). El actuar de Cristo coincide con el actuar del Espíritu de Dios.⁴⁹

Por otra parte, Pablo contribuyó determinadamente en el desarrollo del culto a Cristo, tal como aparece en los testimonios que aporta sobre las invocaciones que las comunidades de creyentes hacían a Cristo bajo la acción del Espíritu (cf. 1Cor 12,3; 16,22; Rom 10,13). Sin embargo, es importante notar que, además de una total ausencia de cultos sacrificiales, templos y liturgias de veneración, sus oraciones las dirige al Padre (bien como acción de gracias, bien como súplica o alabanza). Incluso los himnos cristológicos no son himnos a Cristo, sino

sobre Cristo (cf. Flp 2,26-11); del mismo modo, las oraciones no son «a Cristo» sino «por medio de Cristo» (cf. 1Tes 5,23-25).⁵⁰ Estas matizaciones impiden sacar consecuencias precipitadas, como a veces se ha hecho, a la hora de afirmar que Pablo declaró que Jesús es Dios (cosa que la tradición joánica afirmará sin titubeos).⁵¹

Pablo utilizó categorías hebreas y helenísticas para desarrollar la imagen de Jesús: la imagen del *Kyrios* (más relevante en el ámbito helenista) y del Hijo de Dios (más utilizado en el ámbito judeo-palestino) se unieron a la de Hombre. Pablo es heredero e impulsor de estas imágenes que ofrecen un conjunto peculiar. La contribución de Pablo a la imagen de Jesús no reside, sin embargo, en la combinación de estos títulos, sino en el significado que Jesús dio a estos títulos a los ojos de Pablo. Jesús fue el hombre cuya muerte refleja mejor que ningún otro evento histórico, quién y cómo es Dios: Crucificado; la resurrección de Jesús fue la confirmación por parte de Dios de esta total identificación con el Padre como Hijo y su exaltación a la categoría de Señor. Esta aportación genuinamente paulina parte de la necesidad de dar nombre a las experiencias personales que él había tenido, centradas en exclusiva en el acontecimiento de la muerte y resurrección de Cristo, que oscurecieron la vida histórica de Jesús. Para ello Pablo se esforzó en que los modos de hablar de Cristo y la imagen que mostraba de él estuviese más arraigada en el presente de esa experiencia de vivir «en Cristo», que en el pasado de Jesús de Nazaret. Pablo es, pues, uno de esos seguidores de Jesús que dijeron más cosas de él que las que él había dicho de sí mismo.⁵²

⁴⁷ Cf. HENGEL, *Between Jesus and Paul*, 65-77.

⁴⁸ Cf. A. SCHWEITZER, *The Mysticism of Paul the Apostle*, Adam and Charles Black, London 1953; D. MARGUERAT, «La mystique de l'apôtre Paul», en J. SCHLOSSER (ed.), *Paul de Tarse*, Cerf, Paris 1996, 307-329.

⁴⁹ Cf. R. PENNA, *Lo spirito di Cristo: Cristologia e pneumatologia secondo un'originale formulazione paulina*, Paideia, Brescia 1976; ID., *L'apostolo Paolo: studi di esegesi e teologia*, San Paolo, Cinisello Balsano 1991, 150-170.

⁵⁰ Cf. J.D.G. DUNN, «How Controversial Was Paul's Christology», en *From Jesus to John*, JSOT Press, Sheffield 1993, 148-167 (esp. 164).

⁵¹ Ni siquiera el texto de Rom 9,5 debe leerse como una afirmación de esta supuesta identificación: piensan: J.D.G. DUNN, *Romans 9-16*, Word Books, Dallas 1988, 528-529; U. WILCKENS, *Der Brief an Römer. Röm 6-11*, Neukirchener Verlag, Zürich 1980, 189; BARBAGLIO, *Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso*, 193; R. PENNA, *Lettera ai Romani, 2: Rm 6-11*, EDB, Bologna 2006, 244-248.

⁵² BARBAGLIO, *Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso*, 191.