

## EL JESÚS DE PABLO. UNA APORTACIÓN DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES

Determinar cuál fue la relación entre Jesús y Pablo es una de las tareas fundamentales de quienes estudian los comienzos del cristianismo y se interesan por los inicios de la teología cristiana. El problema más importante que se plantea al estudiar esta relación es el de la continuidad entre ellos, pues, dada la influencia de Pablo en la configuración del cristianismo, es importante determinar si su labor apostólica y su teología continuaron el movimiento iniciado por Jesús, o dieron lugar a un nuevo comienzo dentro de él. La cuestión de fondo, tal como ha sido formulada recientemente por David Wenham, es si Pablo fue un seguidor de Jesús o el fundador del cristianismo<sup>1</sup>.

En este estudio me propongo abordar un aspecto relacionado con esta problemática general, ofreciendo algunas sugerencias que podrían contribuir a entender mejor la visión peculiar de Jesús que aparece en las cartas de Pablo. En ella, en efecto, como en el credo de los apóstoles, se pasa enseguida del momento de su encarnación al de su muerte y resurrección (*natus ex Maria virgine, passus sub*

<sup>1</sup> D. Wenham, *Paul, Follower of Jesus or Founder of Christianity?*, Grand Rapids 1995. Se trata de una cuestión decisiva a la hora de evaluar la figura de Pablo, y por ello los libros que tratan de forma general sobre la vida y la obra del apóstol suelen contener un apartado sobre "Jesús y Pablo", tema al que también se han dedicado numerosas monografías. Un ejemplo representativo de tratamiento general es el de J. Becker, *Pablo, el apóstol de los paganos*, Salamanca 1996, 144-158. Las monografías sobre "Pablo y Jesús" son abundantes y tienen orientaciones diversas. Las más antiguas, como la de E. Jüngel, *Paulus und Jesus*, Tübingen 1962, o la de J. Blank, *Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung*, München 1968, tienen una orientación teológica, mientras que las más recientes tienen cada vez más en cuenta los aspectos históricos; véase, por ejemplo, la de G. Bagaglio, *Gesù di Nazaret e Paolo di Tarso. Un confronto storico*, Bologna 2006.

*Pontio Pilato*), dejando en la penumbra su actividad y su enseñanza, a la que tanta importancia dan los evangelios. Puede decirse que Pablo subraya los aspectos gloriosos, mientras que los evangelios dan importancia a la actividad terrena de Jesús.

Este contraste, sobre el que volveré de forma más matizada, plantea una serie de interrogantes acerca del conocimiento que tuvo Pablo de la tradición sobre Jesús y acerca del valor que le daba: ¿Qué sabía acerca de Jesús? ¿Conocía las tradiciones que más tarde recogieron los evangelios? ¿Por qué no se refiere a ellas en sus cartas con más frecuencia? ¿Por qué, en cambio, da tanta importancia a la muerte y resurrección de Jesús y a su condición gloriosa? Estas son preguntas a las que los estudiosos de Pablo han dado y siguen dando diversas soluciones, debido, en parte, a que no disponemos de datos suficientes para responderlas. En mi exposición no voy a realizar un nuevo análisis de estos datos, aunque tendré que referirme a ellos. Mi propósito es describir algunos factores contextuales que pudieron haber influido en la visión de Jesús que aparece en las cartas paulinas.

## 1. JESÚS EN LAS CARTAS DE PABLO

La figura de Jesús es central en las cartas de Pablo. Las alusiones a él son constantes, y el significado y alcance del acontecimiento Jesús es el punto de partida y la referencia básica de la teología paulina. La imagen que aparece en estas referencias y alusiones está firmemente anclada en la tradición, pero incluye también importantes desarrollos específicamente paulinos, que dan como resultado una visión propia, una cristología en la que se subraya, sobre todo, el significado salvífico de su encarnación, muerte y resurrección, y de su exaltación.

Detlev Häusser ha estudiado recientemente el sustrato tradicional de fe cristológica tal como aparece en las cartas de Pablo y ha identificado cuatro tradiciones que constituyen el punto de partida de la reflexión paulina<sup>2</sup>. La primera de ellas es la fórmula de fe de 1Cor 15,3-5, que sitúa el núcleo del *kerygma* en los acontecimientos de la muerte y resurrección de Jesús. La segunda es la confesión de

<sup>2</sup> D. Häusser, *Christusbekennntnis und Jesusüberlieferung bei Paulus*, Tübingen 2006.

Rom 1,3-4, en la que se contraponen su origen humano (según la carne), vinculado a la estirpe de David, con su origen divino (según el espíritu) en la resurrección de entre los muertos. La tercera fórmula tradicional es el himno de Flp 2,6-11, que sitúa el origen de Jesús en Dios y describe el proceso a través del cual asumió la condición humana hasta el extremo de una muerte injusta, y su glorificación a partir de la resurrección. Por último, en este elenco de tradiciones básicas habría que incluir también la confesión de Gal 4,4-5, centrada en la condición humana de Jesús.

Estas tradiciones, que Pablo recibió de las comunidades en las que fue madurando su fe, posiblemente en Damasco y más probablemente en Antioquía, contienen una serie de afirmaciones básicas acerca de Jesús: su nacimiento, por el que entró a formar parte del pueblo judío; su muerte, anunciada en las Escrituras; su resurrección, también anunciada en las Escrituras; y su exaltación, por la que toda la creación ha quedado sometida a él. Sobre este sustrato tradicional básico se construye la imagen de Jesús que aparece en las cartas de Pablo, en algunos casos incorporando otras tradiciones, y en otros sacando las consecuencias de lo que se afirma en éstas.

Lo que Pablo dice acerca del Jesús terreno procede en su mayoría de la tradición. De ella proceden, en primer lugar, las referencias a los dichos de Jesús. Aunque en las cartas sólo se citan explícitamente cuatro de ellos (1Tes 4,15; 1Cor 7,10; 9,14; 11,23-25), se han identificado alusiones o formulaciones propias de muchos otros<sup>3</sup>. Si se comparan con las citas y alusiones a las Escrituras judías, el número es reducido, pero hay que tener en cuenta que la tradición de los dichos de Jesús no había adquirido aún una forma tan fija como la que tuvo en la siguiente generación, cuando los evangelistas los incorporaron a sus respectivos escritos<sup>4</sup>. Estas citas, alusiones

<sup>3</sup> Los estudios sobre la tradición de los dichos de Jesús en Pablo están de acuerdo en que alude a muchos más de los que cita; véase, por ejemplo, J. Núñez Regodón, "La tradición de Jesús en Pablo", en: S. Guijarro (coord.), *Los comienzos del cristianismo*, Salamanca 2006, 131-142; Véase también: N. Walter, "Paul and the Early Christian Jesus-Tradition", en: A. J. M. Wedderburn (ed.), *Paul and Jesus*, Sheffield 1989, 51-80, pp. 54-74; H. W. Hollander, "The Words of Jesus: From Oral Traditions to Written Record in Paul and Q" *Novum Testamentum* 42 (2000) 340-357; S. J. Bedard, "Paul and the Historical Jesus: A Case Study in First Corinthians" *McMaster Journal of Theology and Ministry* 7 (2006) 9-22.

<sup>4</sup> Sobre la flexibilidad de la tradición de los dichos de Jesús en Pablo, véase: T. Holtz, "Paul and the Oral Gospel Tradition", en: H. Wansbrough (ed.), *Jesus and the Oral Gospel Tradition*, Sheffield 1991, 380-393. Este uso de los dichos de Jesús es similar al que se hace de las Escrituras judías en el relato tradicional de la

y reformulaciones de los dichos de Jesús indican que Pablo conocía sus enseñanzas, aunque no recurrió a ellas de forma sistemática para fundamentar sus exhortaciones éticas y parenéticas.

Además de los dichos de Jesús, las cartas paulinas traslucen cierto conocimiento de otros aspectos de su ministerio<sup>5</sup>. En Rom 14,17, por ejemplo, Pablo se refiere al reinado de Dios con estas palabras: “Porque el reinado de Dios no consiste en lo que se come o en lo que se bebe, sino en la justicia, en la paz y la alegría del Espíritu Santo”. Esta afirmación presupone un conocimiento del contenido central de la predicación de Jesús (la irrupción del reinado de Dios), pero también una discusión sobre su naturaleza, y la certeza de que ya se ha hecho presente a través de la presencia del Espíritu y de sus dones. La discusión sobre lo que se come o se bebe y sobre con quién se come o se bebe en relación con la llegada del reinado de Dios se encuentra tanto en Jesús como en Pablo (Mc 2,15-17 7,15; Gal 2,14-15), lo mismo que la relación entre la irrupción del reinado de Dios y la acción del Espíritu (Mt 12,28; 1Cor 4,20). Rom 14,17 muestra, por tanto, un conocimiento de la predicación de Jesús y también la convicción de que el reinado de Dios se ha hecho presente a través del Espíritu. Otro ejemplo que revela el conocimiento que tiene Pablo de la tradición sobre Jesús es el uso de la invocación *Abbá* (Rom 8,15-17 y Gál 4,6-7). Esta forma de dirigirse a Dios caracterizaba la oración de los primeros discípulos, porque procedía de Jesús, y Pablo parece ser consciente de ello.

Por último, algunas exhortaciones paulinas a imitar el ejemplo de Jesús presuponen un conocimiento de su estilo de vida. En Rom 13,14, los destinatarios son invitados a “revestirse de Cristo”, una expresión que alude, probablemente, a la práctica de los actores, que adoptaban el carácter del personaje cada vez que subían a la escena, y que implica por tanto la puesta en práctica de un estilo de vida conocido<sup>6</sup>. Del mismo modo, en Rom 15,1-5 se dan diversas orientaciones para llevar una vida “según Cristo Jesús”; en 1Cor 11,1 Pablo se describe a sí mismo como “imitador de Cristo”; y en Flp 2,5 se exhorta a los destinatarios a “tener entre ellos los mismos sentimientos de Cristo”. Todas estas invitaciones presuponen un conocimiento de

---

pasión: J. Marcus, *The Way of the Lord: Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Louisville 1992, 153-198.

<sup>5</sup> Sigo aquí las sugerencias de J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, London 1998, 189-195.

<sup>6</sup> M. Thompson, *Clothed with Christ: the Example and Teaching of Jesus in Romans 12,1-15,13*, Sheffield 1991, 149-160.

lo que en el mundo antiguo describía más profundamente a un personaje: su carácter moral, cuyo valor ejemplar se ponía de relieve, sobre todo, en el momento de la muerte. Por eso, en las cartas paulinas encontramos también alusiones a la actitud de Cristo en este momento: su dulzura y mansedumbre (2Cor 10,1), su compasión (Flp 1,8) y el no haber buscado agradarse a sí mismo (Rom 15,3).

Las citas y alusiones a los dichos de Jesús, así como las referencias a su predicación, a su oración y a su ejemplo de vida revelan un conocimiento del Jesús terreno mayor del que aparece a primera vista. La forma en que se recuerdan en las cartas paulinas indica que tanto Pablo como sus destinatarios conocían estas tradiciones, las cuales se transmitían entre ellos de forma flexible<sup>7</sup>. Ahora bien, para la cuestión que hemos planteado en este estudio, el rasgo más significativo de la imagen paulina del Jesús terreno es que toda ella está construida a partir de elementos tradicionales. El único desarrollo que se advierte es la formulación de cualidades morales (sencillez, compasión, etc.) a partir de episodios concretos. Este dato es significativo, porque contrasta con el amplio desarrollo que se observa en las cartas paulinas de la imagen del Jesús glorioso. Tal desarrollo tiene como fundamento dos afirmaciones básicas de las tradiciones recibidas por Pablo, su resurrección y su exaltación, a partir de las cuales se construye una elaborada cristología sobre la condición del resucitado, como Señor, Hijo de Dios, último Adán, etc, sobre su pre-existencia y su condición divina, y sobre su segunda venida. La imagen del Cristo glorificado no sólo ocupa en las cartas de Pablo un lugar mucho más amplio que los datos sobre el Jesús terreno, sino que es el fruto de un desarrollo original de la tradición recibida<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Partiendo de la “ley del interés de la tercera generación” formulada por el sociólogo M. Hansen, Bruce Malina explica la presencia poco importante de la tradición sobre Jesús en las cartas de Pablo como un fenómeno común de la segunda generación. En general, los integrantes de la segunda generación no tienen tanto interés como los de la tercera en recordar lo sucedido durante la primera. Tal vez sea exagerado afirmar que la tercera generación suele querer recordar lo que la segunda quiso olvidar, pero es evidente que la forma de recordar de la segunda generación y de la tercera son diferentes. Esto se ve claramente en el hecho de que la tradición sobre Jesús se fijara en la tercera generación, que fue cuando se compusieron los evangelios. Véase: B. J. Malina, *Timothy: Paul's Closest Associate*, Collegville 2008, 21-47.

<sup>8</sup> Las teologías de Pablo dedican un espacio proporcional a estos dos aspectos, subrayando justamente la importancia de la imagen del Cristo glorificado frente a la del Jesús terreno. En la ya citada de J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul...* el capítulo titulado “Jesús el hombre” ocupa 25 pp. (182-206), mientras que los tres dedicados al Cristo glorioso ocupan 108 pp. (207-315).

Sin necesidad de hacer aquí un análisis detallado de la imagen del Cristo glorioso, tal como aparece en las cartas de Pablo, podemos formular una primera conclusión, que nos ayudará a precisar el interrogante del que hemos partido. La imagen de Jesús que aparece en las cartas paulinas tiene su origen en las confesiones de fe tradicionales recibidas por el apóstol, pero en el desarrollo de las afirmaciones fundamentales contenidas en ellas, así como en el lugar que ocupan en el conjunto de las cartas, se observan importantes diferencias. Las que se refieren al Jesús terreno (su encarnación y su muerte) han sido desarrolladas a partir de elementos tradicionales y ocupan un lugar más discreto. Sin embargo, las que se refieren al Cristo glorioso (su resurrección y su exaltación) han sido ampliamente desarrolladas, incluyen una reflexión sobre su alcance salvífico y su importancia para la vida del creyente, y ocupan un lugar muy visible en las cartas. Hay, por tanto, dos desarrollos de la imagen de Jesús, a las que se concede un valor diferente.

## 2. EL JESÚS DE PABLO

Hasta aquí nos hemos ceñido a los datos de las cartas de Pablo, pero al analizar algunas de sus referencias a la tradición sobre el Jesús terreno ha ido surgiendo un interrogante que debemos abordar antes de continuar nuestra indagación. Dicho interrogante podría formularse así: ¿Ha consignado Pablo en sus cartas todo lo que él y sus destinatarios sabían acerca de Jesús? Los estudiosos de Pablo han respondido de formas diversas a esta pregunta, pero la mayoría opina que hay datos suficientes para afirmar que tanto uno como otros sabían más de lo que explícitamente se dice en las cartas.

Un primer indicio de ello es la naturaleza misma de las cartas y el lugar que ocupan en la relación de Pablo con sus destinatarios. Las cartas son escritos ocasionales y en su mayoría fueron redactadas para responder a situaciones y a problemas concretos que se dieron en un estadio avanzado de la relación entre Pablo y las comunidades fundadas por él. Puede decirse que forman parte de una conversación más amplia, que los lectores posteriores desconocemos y presuponen muchas cosas que nosotros no sabemos. Como ha señalado acertadamente Mauro Pesce, las cartas paulinas pertenecen a una segunda fase de la predicación paulina. La primera, más centrada en el anuncio del *kerygma*, habría tenido lugar en el momento en que Pablo y sus colaboradores fundaron las comunidades a las que se dirigen las cartas, mientras que la segunda, más orientada hacia la

exhortación parenética, correspondería al momento de crecimiento y maduración de las comunidades, que se dio posteriormente<sup>9</sup>. Las cartas son un reflejo, sobre todo, de esta segunda fase, en la que se dieron intercambios de diverso tipo entre el apóstol y las comunidades, y por eso no contienen una instrucción sistemática como la que habría tenido lugar en la primera. Esta distinción entre las dos fases sugiere que la tradición sobre Jesús ocupó un lugar importante en el anuncio del *kerygma* y que tanto Pablo como sus destinatarios compartían un conocimiento del Jesús terreno más amplio del que aparece en las cartas<sup>10</sup>.

Parece razonable, por tanto, suponer que Pablo y sus destinatarios sabían más sobre Jesús de lo que se dice sobre él en las cartas. Esta suposición es coherente con lo que sabemos sobre la trayectoria de Pablo, cuyo conocimiento de Jesús se remonta al tiempo en que, como fariseo celoso, se dedicó a perseguir a la iglesia. Pablo, en efecto, había oído hablar de Jesús y sus seguidores antes de su conversión, y sabía sobre ellos lo suficiente como para dedicarse a perseguirlos (Gal 1,13-14). Sin embargo, sólo después de su conversión adquirió un conocimiento más preciso y amplio sobre él, sobre todo durante su estancia en las comunidades de Damasco y de Antioquía. Fue en este tiempo cuando visitó Jerusalén y se entrevistó con Pedro a lo largo de quince días. Este encuentro con Pedro, al que él mismo da mucha importancia en el breve relato de su trayectoria personal (Gal 1,18), tuvo por objeto, probablemente, contrastar con él lo que había oído acerca de Jesús<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> M. Pesce, *Le due fasi della predicazione di Paolo. Dall'evangelizzazione alla guida della comunità*, Bologna 1994, 9-34.

<sup>10</sup> La escasez de referencias a la tradición sobre Jesús pudo haber tenido también otras causas. M. Thompson, *Clothed with Christ: The Example and Teaching of Jesus in Romans 12,1-15,13*, Sheffield 1991, 70-76, ofrece un elenco bastante completo estas posibles explicaciones, incluyendo la mencionada en el párrafo precedente. Véase también: H.-W. Kuhn, "Der irdische Jesus bei Paulus als traditionsgeschichtliches und theologisches Problem", *Zeitschrift für die Theologie und Kirche* 67 (1970) 295-320; y A. J. M. Wedderburn, "Paul and Jesus: the Problem of Continuity", en: A. J. M. Wedderburn (ed.), *Paul and Jesus: Collected Essays*, Sheffield 1989, 99-115, espec. 100-101. R. B. Hays, *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11*, Grand Rapids 2001, 2ª ed., sostiene que en las cartas de Pablo se puede rastrear una estructura narrativa, que presupone un conocimiento sobre Jesús mayor que el que se expresa en ellas.

<sup>11</sup> Después de su conversión, Pablo conoció la tradición sobre Jesús, probablemente a través de la versión de los helenistas, el grupo al que él había perseguido antes, y al que estuvo vinculado durante este periodo de su vida. Sin embargo, estuvo también en contacto con Pedro, no sólo en Jerusalén, sino también en Antioquía (Gal 1,18; 2,11-14), lo cual le permitió completar la visión de

Ahora bien, además de este conocimiento que pudo adquirir escuchando a otros, Pablo reivindica en diversos lugares de sus cartas un conocimiento directo de Jesús a través de diversas experiencias extáticas de carácter revelatorio, que parecen haber desempeñado en su vida un papel muy importante. Al relatar su trayectoria vital en el comienzo de la Carta a los Gálatas, describe el momento de su conversión como una experiencia vocacional, similar a la del profeta Jeremías o a la del Siervo de Yahveh (Jer 1,4-10; Is 49,1), en la que Dios tuvo a bien revelarle a su Hijo (ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί). Esta formulación de su experiencia de Jesús como una “revelación del Hijo” es, probablemente, el punto de llegada de un proceso que comenzó con la manifestación del resucitado (1Cor 15,8: ὄφθη κάμοί), a partir de la cual Pablo reivindicaba su condición de apóstol, porque él también había visto al Señor (1Cor 9,1: οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἑώρακα;). Estas experiencias extáticas de carácter revelatorio fueron determinantes para Pablo y, como veremos más adelante, configura su visión del Jesús glorificado.

En el conocimiento que Pablo tuvo de Jesús se advierte, por tanto, un proceso. Este conocimiento se fue incrementando a través de lo que oyó como fariseo sobre él, de lo que escuchó en Damasco y en Antioquía a los discípulos, y de la conversación que tuvo con Pedro en Jerusalén. Pero, sobre todo, fue pasando de un conocimiento externo y mediado por el testimonio de otros, a un conocimiento interno y directo, que tuvo lugar en el contexto de experiencias extáticas de revelación (2Cor 12,1-5). Él mismo habla de este proceso en una enigmática afirmación, que parecen compartir otros creyentes: “...pues si en otro tiempo conocimos a Jesús según la carne, ahora ya no le conocemos así” (2Cor 5,16). Esta afirmación se encuentra en un contexto en el que trata de explicar a los corintios su forma de entender el ministerio apostólico frente a las acusaciones de ciertos

---

Jesús que había recibido de los helenistas. Sobre esta época de la vida de Pablo, véase: M. Hengel - A.M. Schwemer, *Paul, between Damascus and Antioch. The Unknown Years*, Kentucky 1997. La literatura sobre el significado de la expresión *ἱστορησαὶ Κηφᾶν* es abundante, pero parece claro que el objeto de la visita no fue sólo informar a Pedro, sino también pedirle información sobre la actuación y la enseñanza de Jesús; véase: J. D. G. Dunn, “Once More-Gal 1,18: *ἱστορησαὶ Κηφᾶν*: In Replay to Otfried Hofius” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 76 (1985) 138-139. Sobre el papel de Pedro como intermediario entre Jesús y Pablo, véase el reciente estudio de M. Bockmuehl, “Peter between Jesus and Paul: The ‘Third Quest’ and the ‘New Perspective’ on the First Disciple”, en: T. D. Still (ed.), *Jesus and Paul Reconnected: Fresh Pathways into an Old Debate*, Grand Rapids 2007, 67-102.



misioneros judeocristianos que habían cuestionado sus credenciales como apóstol (2Cor 5,11-17). Quiere darles argumentos frente a los que ponen su honra en lo exterior (el rostro), no en lo interior (el corazón), y se confiesa cautivado por el amor de Cristo que ha muerto por todos. Es en este contexto donde afirma que, después de este gesto de amor, ya no conoce a nadie según la carne, es decir, con criterios o visión humana; ni siquiera a Jesús, a quien en otro tiempo conoció así, porque todo el que está en Cristo es una criatura nueva. El cambio decisivo parece haberse dado en el momento en que comprendió el alcance y el significado de la muerte de Jesús, probablemente al final del proceso que comenzó con la experiencia de encuentro con el resucitado, y que le llevó a entender en profundidad el misterio de Cristo<sup>12</sup>.

Estas observaciones permiten formular una segunda conclusión, que confirma y complementa la que hemos enunciado al final del apartado precedente. La desproporción que encontramos en las cartas entre los recuerdos del Jesús terreno y la visión del Cristo glorificado no se debe únicamente al carácter ocasional de éstas, ni tan sólo al hecho de que sus destinatarios ya conocieran el *kerygma*. El contraste entre la falta de interés por los episodios de la vida de Jesús o por sus dichos, y el interés por desvelar el misterio de Cristo manifestado en su muerte y resurrección, se explica mejor si en el apóstol se dio un proceso como el que él mismo describe en 2Cor 5,16, un proceso dominado por el deseo de conocer a Jesucristo de una forma nueva. La búsqueda del Cristo glorificado fue así desplazando al interés de Pablo por el Jesús terreno, cuya memoria continuó siendo, sin embargo, el fundamento de su fe y de su predicación. Lo que ahora tenemos que aclarar es si este proceso que se refleja en las cartas de Pablo estuvo motivado sólo por una vivencia interior, o si en él influyeron también factores contextuales, y es aquí donde el recurso a las ciencias sociales puede prestarnos un valioso servicio.

<sup>12</sup> En el contexto de la relación de Pablo con Jesús 2Cor 5,16 ha sido interpretado de formas diversas. Véase: F. C. Porter, "Does Paul Claim to Have Known the Historical Jesus?: A Study of 2 Corinthians 5:16" *Journal of Biblical Literature* 47 (1928) 257-275; J. Blank, *Paulus und Jesus...* 304-326; y sobre todo C. Wolf, "True Apostolic Knowledge of Christ: Exegetical Reflections on 2 Corinthians 5.14ff.", en: A. J. M. Wedderburn (ed.), *Paul and Jesus: Collected Essays*, Sheffield 1989, 81-98.

## 3. EL CONTEXTO EN QUE PABLO CONOCIÓ A JESÚS

Los estudios clásicos sobre Pablo han estado dominados por un interés típicamente luterano que privilegiaba los temas teológicos, como la fe, el pecado, la justificación, etc. Sin embargo, en los últimos años se ha abierto camino una propuesta de James Dunn, bautizada por él mismo como “una nueva perspectiva sobre Pablo”. Esta nueva perspectiva pretende poner de manifiesto los aspectos históricos que permitan situar la misión paulina en el contexto de un judaísmo plural y de las relaciones entre judíos y gentiles<sup>13</sup>. Los estudios sobre Pablo también se han enriquecido con interesantes aportaciones de las ciencias sociales, que han tratado de reconstruir el universo social y cultural en el que deben situarse su vida y sus cartas<sup>14</sup>. Estos estudios han puesto de manifiesto la importancia de los factores contextuales y su influjo en la correspondencia paulina. El que acabamos de identificar, es decir, la evolución del conocimiento que Pablo tuvo de Jesús, puede ser también iluminado con ayuda de esta aproximación de carácter contextual, pues en él intervienen diversos factores que facilitaron y en cierto modo impulsaron la evolución del pensamiento de Pablo en una dirección determinada. Ésta, en efecto, se comprende mejor cuando la situamos en el contexto en que vivían los grupos de discípulos de Jesús que se fueron formando en la diáspora.

Para identificar este contexto particular y poder describirlo es necesario, en primer lugar, establecer una distinción básica a la que no suele darse mucha importancia en los estudios sobre la primera generación de discípulos de Jesús. En esta primera generación, tal vez más que en las siguientes, es necesario distinguir entre los grupos que fueron surgiendo en la región siropalestinese, que fue la patria de origen del movimiento de Jesús, y las comunidades asentadas en las ciudades del imperio, que constituían la diáspora cristia-

<sup>13</sup> La propuesta inicial, que ha sido desarrollada después por él mismo y por otros muchos autores, fue un artículo publicado hace veinticinco años: J. D. G. Dunn, “The New Perspective on Paul” *Bulletin of the John Rylands Library* 65 (1983) 95-122. A lo largo de estos años, Dunn ha madurado esta propuesta y la ha matizado a medida que realizaba estudios parciales, que han sido recopilados en: J. D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul*, Grand Rapids 2007. Una discusión reciente sobre esta nueva orientación de los estudios paulinos puede verse en: S. Kim, *Paul and the New Perspective*, Tübingen 2002.

<sup>14</sup> Véase, por ejemplo, J. H. Neyrey, *Paul in Other Words. A Cultural Reading of his Letters*, Louisville 1990; y B. J. Malina - J. H. Neyrey, *Portraits of Paul. An Archaeology of Ancient Personality*, Louisville 1996.

na. Tanto la patria de origen como la diáspora pertenecían al mundo del imperio, pero la presencia y el influjo de la religión tradicional de Israel y de los diversos grupos surgidos dentro de ella eran muy diferentes en estos dos contextos. En la patria de origen los diversos grupos judíos tenían una implantación muy notable y ejercían una influencia determinante, mientras que en la diáspora esta implantación era mucho menor y su influencia no era tan determinante.

La sociología de la religión ha elaborado una tipología que ayuda a comprender mejor la distinción entre estas dos situaciones y permite hacer una descripción más precisa de los grupos que vivían en ellas. En sus inicios, los nuevos movimientos religiosos suelen adoptar dos formas. En algunos casos, surgen como movimientos de renovación que se escinden de otros grupos religiosos ya existentes dentro de un contexto en el que el grupo de origen sigue existiendo. En otros casos, sin embargo, comienzan como movimientos nuevos, sea porque no se han originado a partir de otro grupo religioso, o porque éste no tiene una presencia significativa en el nuevo contexto. La sociología de la religión llama a los primeros "sectas" y a los segundos "cultos". Tanto una designación como otra resultan problemáticas por las connotaciones que han adquirido en el uso común. Por eso, es necesario definir con precisión qué es lo que caracteriza a cada uno de estos dos tipos de grupo. Una secta puede definirse como "un movimiento separatista de renovación, que surge dentro de un sistema establecido y religiosamente definido con el que comparte una visión simbólica del mundo". Por su parte, un culto "es un movimiento integrador, a menudo sincretista, que se importa eficazmente a otro sistema cultural religiosamente definido, con el que trata de sintetizar su novedosa visión simbólica del mundo"<sup>15</sup>.

Los grupos de discípulos de Jesús que fueron surgiendo en la región siropalestinense encajan en la tipología de la secta, pues se habían escindido de otro grupo religioso, cuya visión del mundo compartían, pero proponían una profunda renovación del mismo a

<sup>15</sup> Tomo estas definiciones de L. M. White, *De Jesús al cristianismo*, Estella 2004, 170, quien ha aplicado esta terminología a los primeros grupos cristianos en un trabajo más extenso: L. M. White, "Shifting Sectarian Boundaries in Early Christianity" *Bulletin of the John Rylands Library* 70 (1988) 7-24. Esta distinción fue propuesta por R. Stark - W. Sims Bainbridge, "Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements" *Journal for the Scientific Study of Religion* 18 (1979) 117-131; véanse especialmente pp. 124-126. Estos dos autores desarrollaron más tarde su visión de estas dos formas de movimiento religioso en: R. Stark - W. Sims Bainbridge, *A Theory of Religion*, New Brunswick 1996, 2 ed., 121-193.

partir de su adhesión a Jesús. El surgimiento de diversas sectas es un fenómeno característico del judaísmo del segundo templo, como ha mostrado Albert Baumgarten, y es en este marco donde hay que situar el surgimiento de los primeros grupos de discípulos de Jesús en la región siropalestinense<sup>16</sup>. La principal preocupación de un movimiento religioso que se ha separado de otro con la intención de proponer una vivencia más radical o nueva, es definir y afirmar su propia identidad frente al grupo de origen. Por esa razón, los grupos que viven en esta situación desarrollan estrategias de separación para distinguir a sus miembros de quienes forman parte de la religión mayoritaria.

Por su parte, los grupos de discípulos nacidos en la diáspora tienen las características propias de un culto. El grupo religioso del que se habían escindido no era mayoritario en su entorno. El panorama religioso de las ciudades del imperio era, en realidad, bastante plural, pues junto a las religiones tradicionales de cada región, que seguían siendo practicadas, en época relativamente reciente se habían implantado diversos cultos extranjeros de carácter místico y se había difundido el culto al emperador, que fue adquiriendo una importancia cada vez mayor<sup>17</sup>. En este contexto, el reto que se presentaba a las comunidades cristianas no era la diferenciación con respecto al judaísmo, sino la asimilación al nuevo entorno.

Tanto las sectas como los cultos son grupos religiosos nuevos, que además tienen un carácter innovador. Debido a ello, viven en tensión con su entorno social y religioso, y experimentan dificultades para sobrevivir en él. Pero su situación es muy diferente, lo mismo que su estrategia de supervivencia. Las sectas corren el peligro de ser absorbidas por el grupo religioso mayoritario y, por eso, para sobrevivir tienen que subrayar las diferencias con respecto a él. Sin embargo, los cultos, que son elementos extraños dentro del contexto en que se encuentran, tienen el peligro de ser rechazados, y por ello desarrollan estrategias de asimilación al entorno<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> A. I. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era*, Leiden 1997.

<sup>17</sup> Una síntesis de la situación religiosa del mundo grecorromano puede verse en: H. J. Klauck, *The Religious Context of Early Christianity. A Guide to Graeco-Roman Religions*, London 2000.

<sup>18</sup> La mayoría de los estudiosos, incluso aquellos que poseen una sensibilidad para reconocer la importancia del contexto, no distinguen entre los grupos de la región siropalestinense y los de la diáspora. J. Dunn, por ejemplo, incluye a todos los grupos de la primera generación en la categoría de "secta" (*The Theology of Paul...* p. 186).

Esta distinción es muy importante para comprender algunas de las diferencias que se advierten entre los grupos de discípulos de la primera generación y las estrategias que desarrollaron respecto a la tradición sobre Jesús. Los que estaban asentados en la región siropalestinese, cuya principal preocupación era distinguirse del judaísmo mayoritario, tuvieron gran interés en conservar y transmitir las tradiciones sobre el Jesús terreno, sobre todo los dichos y anécdotas en los que aparecía como un maestro que había propuesto una nueva forma de interpretar y de vivir el judaísmo. En este contexto se desarrollaron colecciones de dichos y anécdotas como el "Documento Q", que más tarde utilizaron Mateo y Lucas. Este interés en preservar la imagen de Jesús como el auténtico intérprete de la Ley es característico de los textos nacidos en un contexto judío, como se ve, por ejemplo, en el evangelio de Mateo, y refleja la estrategia propia de un grupo que quiere distinguirse de la religión mayoritaria (Mt 23,1-12). Esta necesidad de preservar la memoria de Jesús como elemento diferenciador explica, en cierto modo, que la tradición sobre él se conservara sobre todo en la región siropalestinese.

La situación de los grupos de discípulos de la diáspora era muy diferente. Su principal preocupación no era diferenciarse de la religión mayoritaria, sino lograr la aceptación en un entorno religioso plural. Su estrategia fue, por tanto, la asimilación. Si querían que el mensaje que anunciaban fuera relevante para sus destinatarios, debían presentarse como una de las religiones que aquellos conocían<sup>19</sup>. Estas, a pesar de sus diferencias, compartían una concepción de la divinidad menos rígida que la del estricto monoteísmo judío. Los héroes eran fácilmente divinizados, lo mismo que los emperadores, y se aceptaba con agrado a las divinidades extranjeras de los cultos místicos. Puede decirse que las fronteras entre lo humano y lo divino eran más permeables que en la visión judía de Dios. Este contexto facilitó, y en cierto modo exigió el desarrollo de los aspectos gloriosos de la primitiva fe en Jesús, que Pablo había recibido en el tiempo de su iniciación. Por eso, en sus cartas, que son los únicos documentos conocidos que proceden de este contexto, encontramos una serie de innovaciones en el culto a Cristo, que se parecen mucho a las de las religiones más implantadas en el mundo del imperio.

<sup>19</sup> Este proceso de asimilación al entorno continuó de forma muy visible durante la segunda generación en el ámbito de las comunidades paulinas; véase: S. Guijarro Oporto, "Cristianos en el mundo. Las comunidades cristianas de la segunda generación en la sociedad helenístico-romana" *Salmanticensis* 48 (2001) 5-39.

Larry Hurtado, en su magnífico estudio sobre la devoción a Jesús en el cristianismo primitivo, encuentra en el culto que las comunidades paulinas tributaron a Jesús la explicación de los abundantes títulos honoríficos que revelan el reconocimiento de su condición divina. Al examinar las expresiones de culto, analiza sucesivamente la oración, la invocación y confesión de Jesús, el bautismo en el nombre de Jesús, la cena del Señor, los himnos y la profecía; y observa repetidamente, que la forma en que las comunidades paulinas dieron culto a Jesús no tiene paralelo en los grupos judíos de la época, pero sí semejanzas con las prácticas comunes en otros grupos religiosos del entorno<sup>20</sup>. Esta observación confirma que las comunidades paulinas trataron de asimilarse al contexto, ofreciendo un culto a Jesús que podía ser reconocido como tal en el mundo helenístico-romano.

El culto que se tributaba a Jesús en las comunidades paulinas expresa un claro reconocimiento de su condición divina y refleja la necesidad que tuvieron los grupos de la diáspora de subrayar la divinidad de Jesús en el contexto religioso del mundo del imperio<sup>21</sup>. Pero este reconocimiento de la condición divina de Jesús posee un rasgo peculiar que no se encuentra en otros grupos religiosos del entorno. Esta peculiaridad viene dada por la aceptación previa del monoteísmo judío, que confiesa la existencia de un único Dios. Por eso, en las expresiones de culto, lo mismo que en las confesiones de fe, el reconocimiento de la divinidad de Jesús tiene lugar siempre en estrecha relación con la confesión de la fe en el único Dios. Ello permite aplicar a veces los mismos títulos de honor al Padre y a Jesús y rendirles el mismo culto, dando así lugar a lo que Larry Hurtado ha denominado la “fe binitaria”.

En el apartado precedente hemos concluido que la desproporción que se observa en las cartas paulinas entre los aspectos terrenos de Jesús, conservados en la tradición que más tarde recogieron los evangelios, y la imagen del Cristo glorioso, que parece haber experimentado un notable desarrollo en las comunidades paulinas, no

<sup>20</sup> L. W. Hurtado, *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el cristianismo primitivo*, Salamanca 2008, 168-183.

<sup>21</sup> Larry Hurtado no encuentra diferencias significativas entre los diversos grupos de discípulos en lo que se refiere al reconocimiento de la divinidad de Jesús, argumentando con frecuencia a partir del silencio (*Señor Jesucristo...* 167-168. 198-201). Creo que esta observación debe matizarse. Es cierto que la visión que los diversos grupos de discípulos tenían sobre Jesús suponía un reconocimiento de su condición sobrehumana, pero también es cierto que existían diferencias notables entre ellos, debido en parte a la situación en que vivían.

sólo se debe a la naturaleza de las cartas o al momento de la comunicación entre Pablo y sus comunidades, sino que refleja en cierto modo un proceso que tanto uno como otras debieron experimentar. En este proceso, el conocimiento de Jesús según la carne fue dando paso a otra forma de conocerle, que tenía su origen en la experiencia de haber sido cautivados por su amor manifestado en la cruz. Las consideraciones que acabamos de hacer sobre el contexto en el que tuvo lugar este progresivo descubrimiento de Jesús sugieren que dicho contexto pudo haber sido determinante a la hora de comprender y desarrollar lo que significaban las afirmaciones de las primitivas confesiones de fe recibidas por Pablo. La necesidad que tenía el nuevo culto de encontrar un lugar en el mundo religioso del imperio contribuyó, sin duda, a que la primitiva fe cristiana, que confesaba la resurrección y la exaltación de Cristo, desarrollara un culto y una teología que suponían el reconocimiento pleno de su divinidad. Con todo, este factor contextual no basta para explicar el temprano reconocimiento de la divinidad de Jesús en el marco de una tradición fuertemente monoteísta. Para dar este decisivo paso fue determinante otro factor que debemos examinar.

#### 4. EL ÁMBITO EN QUE PABLO CONOCIÓ A JESÚS

Al hablar del proceso a través del cual Pablo llegó a conocer a Jesús hemos mencionado la tradición que recibió durante su estancia en Damasco y en Antioquía, y su conversación con Pedro en Jerusalén, que pudo haber continuado en Antioquía (Gal 2,11-14). Pero también nos hemos referido a otra forma de conocimiento muy diferente que menciona en sus cartas: la manifestación del resucitado, a quien dice haber visto, y la revelación que el mismo Dios le hizo de su Hijo. La mentalidad occidental de comienzos del siglo veintiuno se siente incómoda ante estas afirmaciones, pero tanto Pablo como los destinatarios de sus cartas daban un valor extraordinario a estas experiencias extáticas de carácter revelatorio, de modo que si queremos entender cómo llegó Pablo al conocimiento de Jesús tenemos que tratar de comprender lo que estas experiencias significaban y cuál fue el papel que desempeñaron en el proceso de Pablo.

Este tipo de vivencias, que se dan en la mayoría de las culturas, incluso en la actualidad, pertenecen a una categoría de fenómenos que la psicología occidental describe como “estados alterados de consciencia”. En realidad, esta denominación es bastante etnocéntrica, pues presupone que el único estado normal de consciencia es

la vigilia. En otras culturas, sin embargo, y muy especialmente en el mundo de los primeros cristianos, este tipo de experiencias, que incluyen las visiones, los sueños, el éxtasis, la posesión, los viajes astrales, etc, eran habituales, formaban parte de la experiencia común, e influían de forma determinante en la vida de los individuos<sup>22</sup>.

Este tipo de experiencias aparecen con frecuencia en las cartas paulinas, y puede decirse incluso que tienen en ellas una presencia mayor que en otros escritos y tradiciones cristianas. En ellas se habla de experiencias individuales, como las que Pablo menciona en 2Cor 12,1-5, evocando sus propias visiones y revelaciones, e incluso un viaje astral realizado por el mismo. Pero, en la mayoría de los casos eran experiencias comunitarias, como las que daban en las asambleas de la comunidad de Corinto, en la que unos profetizaban, otros hablaban en lenguas y otros transmitían revelaciones. 1Cor 14, donde se mencionan estas actividades, no se refiere a una reunión extraordinaria de la comunidad, sino a las asambleas ordinarias, que debido a estas manifestaciones, corrían el peligro de desorientarse. Pablo les ofrece algunas orientaciones para situar todas estas vivencias, pero no niega su valor para la vida de la comunidad. Ve en todas ellas una manifestación del Espíritu, que es quien hace viva la presencia de Cristo en medio de la comunidad y en el interior del creyente. La mayoría de estas experiencias extáticas tuvieron lugar en el contexto del culto, que fue también el ámbito en el que las comunidades paulinas conservaron y transmitieron la memoria de Jesús, y en el que expresaron de forma más explícita el reconocimiento de su divinidad, como ya hemos señalado<sup>23</sup>.

Aunque los estudios sobre Pablo no siempre tienen suficiente cuenta el papel que desempeñaron en su propia vivencia y en la de sus comunidades estas experiencias religiosas, es evidente que fueron muy importantes. Afortunadamente contamos con el magnífico estudio de James Dunn sobre la experiencia religiosa de

<sup>22</sup> J. J. Pilch ha realizado un gran esfuerzo para dar a conocer estos fenómenos a los estudiosos del Nuevo Testamento; véase: J. J. Pilch, "Altered States of Consciousness: A 'Kitbashed' Model" *Biblical Theology Bulletin* 26 (1996) 133-138; y también: J. J. Pilch, *Visions and Healing in the Acts of the Apostles. How the Early Believers Experienced God*, Collegeville, Minnesota 2004.

<sup>23</sup> Un acercamiento a este fenómeno inspirado en los estudios recientes sobre la memoria colectiva, que subraya la importancia del contexto cultural como "lugar de la memoria" sobre Jesús en las comunidades paulinas puede verse en: G. Masters Keightley, "Christian Collective Memory and Paul's Knowledge of Jesus". En: A. Kirk A. and T. Thatcher (eds.), *Memory, Tradition, and Text. Uses of the Past in Early Christianity*, Atlanta 2005, 129-150.



Jesús y los primeros cristianos para fundamentar esta afirmación<sup>24</sup>. No obstante, lo que aquí nos interesa subrayar no es tanto el hecho de que en las comunidades paulinas las experiencias religiosas y carismáticas atribuidas a la acción del Espíritu hayan sido habituales, sino la función que tuvieron en el proceso a través del cual Pablo y sus destinatarios llegaron a una comprensión más profunda de la identidad de Jesús. El paso más decisivo en ese proceso fue el reconocimiento de su condición divina, el cual se pone especialmente de manifiesto en el culto que le tributaban<sup>25</sup>. Gracias a este reconocimiento, Jesús fue confesado y adorado junto al Dios de Israel, modificando así el rígido monoteísmo judío.

Esta innovación religiosa tenía un enorme calado, y de hecho no se encuentra nada igual en el judaísmo contemporáneo. Para un judío, que recitaba tres veces al día el *shemá*, diciendo: “Escucha Israel, el Señor nuestro Dios es sólo uno” (Dt 6,4), afirmar que Jesús era igual a Dios o dar culto a alguien distinto del Dios único, era sencillamente inconcebible. A pesar de ello, muchos judíos celosos y observantes de la ley, como Pablo, dieron este paso. Ahora bien, un cambio como este, que afectaba a las más profundas convicciones de fe de un judío, sólo pudo darse si existía para ello una legitimación de carácter sobrenatural, y es aquí, precisamente, donde las nuevas experiencias extáticas de carácter revelatorio de las que habla Pablo refiriéndose a su propia vivencia (1Cor 9,1; 15,8; Gál 1,15-16; 2Cor 12,1-5), tuvieron un papel decisivo.

Los sociólogos que estudian los fenómenos religiosos han puesto de manifiesto la enorme capacidad de innovación que posee la

<sup>24</sup> Véase: J. D. G. Dunn, *Jesús y el Espíritu. Un estudio de la experiencia religiosa y carismática de Jesús y de los primeros cristianos, tal como aparece en el Nuevo Testamento*, Salamanca 1981, 319-553.

<sup>25</sup> El reconocimiento de la condición divina de Jesús podría ser anterior a Pablo. El himno de Flp 2,6-11 que, como hemos dicho más arriba, es un himno tradicional, contiene dos afirmaciones que van claramente en esa dirección. La primera es que Jesús “no consideró una presa codiciable ser igual a Dios” y la segunda que Dios lo exaltó y “le concedió el nombre sobre todo nombre de modo que al nombre de Jesús toda rodilla se doble...”. Sin embargo, existe un debate entre los estudiosos sobre el sentido de este himno. J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul...* 281-288 sostiene que en él se compara la actitud de Jesús con la de Adán. Otros, sin embargo, piensan que aquí se habla de su preexistencia, y por tanto de su condición divina anterior a la encarnación; véase p.e. L. W. Hurtado, *Señor Jesucristo...* 148-156. En cualquier caso, el desarrollo paulino de las afirmaciones de este himno llega hasta el reconocimiento explícito de su condición divina, que se expresa de manera evidente en el culto que las comunidades paulinas le tributaban.

experiencia religiosa. Esta capacidad explica el surgimiento de nuevas religiones, como ocurrió, por ejemplo, en el caso del Islam, en cuyo origen se encuentran las experiencias revelatorias vividas por Mahoma. Pero también son el punto de partida de movimientos que pretenden renovar o revitalizar una religión ya existente. En la mayoría de los casos, las vivencias religiosas que están en el origen de una nueva religión o de un movimiento de renovación son experiencias de carácter revelatorio, en las que se da una manifestación de Dios o de su voluntad. Estas experiencias revelatorias tienen una enorme fuerza legitimadora, pues en ellas acontece una manifestación directa de Dios, que justifica y sustenta la nueva religión o el nuevo movimiento. Las experiencias a las que se refiere Pablo al describir su propia vivencia son de este tipo, y es de suponer que tuvieron una función similar en el proceso a través del cual él y sus destinatarios descubrieron la condición divina de Jesús, y legitimaron el atrevimiento de darle culto junto al Dios de Israel<sup>26</sup>.

Esta observación complementa las que hemos hecho en los apartados precedentes y ayuda a descubrir un nuevo factor de tipo contextual que influyó de forma determinante en el proceso a través del cual Pablo y sus destinatarios descubrieron la importancia de las afirmaciones tradicionales sobre la resurrección y la exaltación de Jesús. La desproporción que encontramos en las cartas paulinas entre los recuerdos del Jesús terreno y las referencias constantes al Cristo glorioso refleja un proceso en el que Pablo y sus comunidades fueron descubriendo cada vez más claramente la condición divina de Jesús. En este proceso intervinieron dos factores que facilitaron, y en cierto modo impulsaron este descubrimiento. El primero de ellos, tal como hemos señalado en el apartado precedente, fue la peculiar situación de los grupos de discípulos de la diáspora en el mundo del imperio y su necesidad de insertarse en un contexto religioso plural que tenía un concepto de la divinidad muy distinto al del judaísmo. El segundo factor fue una característica propia de la vivencia religiosa de Pablo, que también cultivaron sus comunidades. Esta vivencia incluía experiencias revelatorias que legitimaron el reconocimiento

<sup>26</sup> En un trabajo ya clásico, Rodney Stark estudió detenidamente la “experiencia de revelación” y su capacidad innovadora y legitimadora; véase: R. Stark, “A Taxonomy of Religious Experience”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 5 (1965) 97-116, pp. 107-111. Sus observaciones han sido aplicadas al Nuevo Testamento por: L. W. Hurtado, “Religious Experience and Religious Innovation in the New Testament” *The Journal of Religion* 80 (2000) 183-205, quien ha resumido las principales consecuencias para la reformulación del monoteísmo judío llevada a cabo en el cristianismo en: L. W. Hurtado, *Señor Jesucristo...* 88-99.

de la divinidad de Jesús y un culto en el que recibía adoración junto a Dios. Este reconocimiento y este culto implicaba una profunda reformulación de la fe monoteísta judía, que en los círculos paulinos adquirió la forma de una fe binitaria.

Esta nueva convicción, legitimada por las experiencias revelatorias llevó a Pablo y a sus comunidades a revisar la visión que al comienzo habían tenido de Jesús. Esto es, probablemente, lo que está detrás de la afirmación de 2Cor 5,16. En ella se habla claramente de un cambio que ha tenido lugar en el tiempo (“antes... ahora ya no”). Lo que ha cambiado es la forma de ver a Jesús (“antes según la carne...”). El hecho de que los verbos estén en plural indica que el cambio se produjo no sólo en Pablo, sino también en aquellos con los que compartía la fe en Jesús. La interpretación más común de este versículo ve en él un reflejo de la transformación que se produjo en Pablo en el momento de su conversión; describiría, por tanto el paso de la visión que tenía de él como fariseo, a la que adquirió como discípulo<sup>27</sup>. Sin embargo, es probable que Pablo evoque aquí el cambio que se fue dando en él y en sus comunidades en la forma de ver a Jesús. Pablo había conocido las tradiciones sobre Jesús, e incluso había escuchado a testigos oculares como Pedro, pero cuestionado por la situación nueva en que vivían las comunidades que iba fundando, y estimulado por las intensas experiencias que él mismo y otros habían tenido, había llegado a conocer a Jesús de una forma nueva, se había adentrado en el misterio de su persona, y había descubierto quién era en realidad y el alcance de su muerte redentora y de su resurrección. El Jesús terreno, cuyos recuerdos seguirá teniendo presentes, era sólo parte de ese misterio, que poco a poco se le había ido desvelando.

## 5. REFLEXIÓN FINAL

Este estudio ha tratado de mostrar cómo la atención a los factores contextuales puede ayudar a comprender mejor un aspecto importante de las cartas de Pablo. A medida que avanzaba la indagación hemos ido reseñando las conclusiones a las que hemos ido llegando, y no es necesario volver sobre ellas de nuevo. Al final, sin embargo,

<sup>27</sup> Sobre las diversas interpretaciones de este versículo, véase: C. Wolf, “True Apostolic Knowledge of Christ... 82-85.

tal vez sea conveniente añadir una reflexión sobre la importancia de los factores contextuales para entender la teología del apóstol.

Una consideración puramente conceptual de la problemática implicada en la visión de Jesús que Pablo presenta en sus cartas corre el peligro de olvidar las circunstancias y los procesos vitales en los que dicha visión fue madurando, descuidando el dato fundamental de que Pablo, como todos los creyentes, experimentó una evolución en su conocimiento de Jesús. En el estudio hemos señalado dos factores que probablemente influyeron en este proceso. El primero tiene que ver con el contexto vital, con la situación que vivían las pequeñas comunidades de la diáspora en un mundo en el que tuvieron que hacerse sitio con gran esfuerzo. El segundo, nos ha recordado el papel fundamental que jugó la experiencia religiosa en el proceso a través del cual Pablo llegó a ver a Jesús de otra forma. Estos factores no restan nada de su grandeza a la vivencia y a la teología de Pablo, sino que las hacen más cercanas a la experiencia de todo creyente, que puede ver en ellas un camino para su propio itinerario de fe.

SANTIAGO GUIJARRO OPORTO

## SUMARIO

En las cartas de Pablo se habla más del Jesús resucitado y exaltado que del Jesús terreno. Ello no significa, sin embargo, que el apóstol y sus destinatarios desconocieran sus enseñanzas y los principales acontecimientos de su vida. Tal insistencia en la condición divina de Jesús pudo haber sido motivada por factores contextuales que orientaron en esta dirección el desarrollo de las primitivas confesiones cristológicas recibidas por Pablo en los años posteriores a su conversión. En este estudio se estudian dos de estos factores: la configuración de las comunidades cristianas de la diáspora como cultos importados en un contexto religioso plural, y las nuevas experiencias religiosas de carácter revelatorio, que facilitaron la formulación de la fe binitaria.

Palabras clave: Pablo, Cristología, Contexto, Cultos, Experiencia religiosa.

## SUMMARY

In the letters of Paul the risen and exalted Jesus has a more prominent place than the earthly one. This doesn't mean, however, that the Apostle and his audience didn't know about his teachings and the main events of his life. Such insistence on Jesus' divine status may have been motivated by contextual factors that oriented in this direction the development of early Christological confessions received by Paul in the years after his conversion. This paper studies two of these factors: the configuration of the Christian communities of the Diaspora as cults imported into a plural religious context, and the new revelatory experiences, which facilitated the formulation of the binitarian faith.

Keywords: Paul, Christology, Context, Cults, Religious experience.