

opusdei.org

Catequesis sobre San Pablo

Este libro electrónico reúne las catequesis del Papa Benedicto XVI sobre San Pablo, pronunciadas en las audiencias entre julio de 2008 y febrero de 2009, con ocasión del Año Paulino.

22/04/2024

ePub ► [Libro electrónico Catequesis sobre San Pablo](#)

Mobi ► [Libro electrónico Catequesis sobre San Pablo](#)

PDF ► [Libro electrónico Catequesis sobre San Pablo](#)

Google Play Books ► [Libro electrónico Catequesis sobre San Pablo](#)

Apple Books ► [Libro electrónico Catequesis sobre San Pablo](#)

► [Página sobre San Pablo.](#)

► [Más libros electrónicos gratuitos.](#)

.....

Sumario del libro Catequesis sobre San Pablo

1. [El ambiente religioso y cultural de san Pablo](#)
2. [La vida de san Pablo antes y después de Damasco](#)
3. [La conversión de san Pablo](#)
4. [La concepción paulina del apostolado](#)

5. San Pablo y los Apóstoles
6. El concilio de Jerusalén y la controversia de Antioquía
7. San Pablo conoció a Jesús verdaderamente de corazón
8. La dimensión eclesiológica del pensamiento de san Pablo
9. La divinidad de Cristo en la predicación de san Pablo
10. La teología de la cruz en la predicación de san Pablo
11. La resurrección de Cristo en la teología de san Pablo
12. La parusía en la predicación de san Pablo
13. La justificación en la enseñanza de san Pablo
14. La doctrina de la justificación. De la fe a las obras
15. El pecado original en la enseñanza de san Pablo
16. El papel de los sacramentos
17. Ha llegado el tiempo del verdadero culto
18. La fuerza de la Iglesia viene de Cristo

19. Escritura y Tradición. La estructura de la Iglesia
 20. El martirio de san Pablo
-

El ambiente religioso y cultural de san Pablo. *Miércoles 2 de julio de 2008*

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy comienzo un nuevo ciclo de catequesis, dedicado al gran apóstol san Pablo. Como sabéis, a él está consagrado este año, que va desde la fiesta litúrgica de los apóstoles San Pedro y San Pablo del 29 de junio de 2008 hasta la misma fiesta de 2009. El apóstol san Pablo, figura excelsa y casi inimitable, pero en cualquier caso estimulante, se nos presenta como un ejemplo de entrega total al Señor y a su Iglesia, así como de gran apertura a la humanidad y a sus culturas.

Así pues, es justo no sólo que le dediquemos un lugar particular en nuestra veneración, sino también que nos esforcemos por comprender lo que nos puede decir también a nosotros, cristianos de hoy. En este primer encuentro, consideraremos el ambiente en el que vivió y actuó. Este tema parecería remontarnos a tiempos lejanos, dado que debemos insertarnos en el mundo de hace dos mil años. Y, sin embargo, esto sólo es verdad en apariencia y parcialmente, pues podremos constatar que, en varios aspectos, el actual contexto sociocultural no es muy diferente al de entonces.

Un factor primario y fundamental que es preciso tener presente es la relación entre el ambiente en el que san Pablo nace y se desarrolla y el contexto global en el que sucesivamente se integra. Procede de una cultura muy precisa y circunscrita, ciertamente

minoritaria: la del pueblo de Israel y de su tradición. Como nos enseñan los expertos, en el mundo antiguo, y de modo especial dentro del Imperio romano, los judíos debían de ser alrededor del 10% de la población total. Aquí, en Roma, su número a mediados del siglo I era todavía menor, alcanzando al máximo el 3% de los habitantes de la ciudad. Sus creencias y su estilo de vida, como sucede también hoy, los distinguían claramente del ambiente circunstante. Esto podía llevar a dos resultados: o a la burla, que podía desembocar en la intolerancia, o a la admiración, que se manifestaba en varias formas de simpatía, como en el caso de los "temerosos de Dios" o de los "prosélitos", paganos que se asociaban a la Sinagoga y compartían la fe en el Dios de Israel.

Como ejemplos concretos de esta doble actitud podemos citar, por una parte, el duro juicio de un orador

como Cicerón, que despreciaba su religión e incluso la ciudad de Jerusalén (cf. *Pro Flacco*, 66-69); y, por otra, la actitud de la mujer de Nerón, Popena, a la que Flavio Josefo recordaba como "simpatizante" de los judíos (cf. *Antigüedades judías* 20, 195.252; *Vida* 16); incluso Julio César les había reconocido oficialmente derechos particulares, como atestigua el mencionado historiador judío Flavio Josefo (cf. *ib.*, 14, 200-216). Lo que es seguro es que el número de los judíos, como sigue sucediendo en nuestro tiempo, era mucho mayor fuera de la tierra de Israel, es decir, en la diáspora, que en el territorio que los demás llamaban Palestina.

No sorprende, por tanto, que san Pablo mismo haya sido objeto de esta doble y opuesta valoración de la que he hablado. Es indiscutible que el carácter tan particular de la cultura y de la religión judía encontraba

tranquilamente lugar dentro de una institución tan invasora como el Imperio romano. Más difícil y sufrida será la posición del grupo de judíos o gentiles que se adherirán con fe a la persona de Jesús de Nazaret, en la medida en que se diferenciarán tanto del judaísmo como del paganismo dominante.

En todo caso, dos factores favorecieron la labor de san Pablo. El primero fue la cultura griega, o mejor, helenista, que después de Alejandro Magno se había convertido en patrimonio común, al menos en la región del Mediterráneo oriental y en Oriente Próximo, aunque integrando en sí muchos elementos de las culturas de pueblos tradicionalmente considerados bárbaros. Un escritor de la época afirmaba que Alejandro "ordenó que todos consideraran como patria toda la ecumene... y que ya no se hicieran diferencias entre griegos y bárbaros"

(Plutarco, *De Alexandri Magni fortuna aut virtute*, 6.8). El segundo factor fue la estructura político-administrativa del Imperio romano, que garantizaba paz y estabilidad desde Bretaña hasta el sur de Egipto, unificando un territorio de dimensiones nunca vistas con anterioridad. En este espacio era posible moverse con suficiente libertad y seguridad, disfrutando entre otras cosas de un excelente sistema de carreteras, y encontrando en cada punto de llegada características culturales básicas que, sin ir en detrimento de los valores locales, representaban un tejido común de unificación *super partes*, hasta el punto de que el filósofo judío Filón de Alejandría, contemporáneo de san Pablo, alaba al emperador Augusto porque "ha unido en armonía a todos los pueblos salvajes... convirtiéndose en guardián de la paz" (*Legatio ad Caium*, 146-147).

Ciertamente, la visión universalista típica de la personalidad de san Pablo, al menos del Pablo cristiano después de lo que sucedió en el camino de Damasco, debe su impulso fundamental a la fe en Jesucristo, puesto que la figura del Resucitado va más allá de todo particularismo. De hecho, para el Apóstol "ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (*Ga* 3, 28). Sin embargo, la situación histórico-cultural de su tiempo y de su ambiente también influyó en sus opciones y en su compromiso. Alguien definió a san Pablo como "hombre de tres culturas", teniendo en cuenta su origen judío, su lengua griega y su prerrogativa de "*civis romanus*", como lo testimonia también su nombre, de origen latino.

Conviene recordar de modo particular la filosofía estoica, que era dominante en el tiempo de san Pablo

y que influyó, aunque de modo marginal, también en el cristianismo. A este respecto, podemos mencionar algunos nombres de filósofos estoicos, como los iniciadores Zenón y Cleantes, y luego los de los más cercanos cronológicamente a san Pablo, como Séneca, Musonio y Epicteto: en ellos se encuentran valores elevadísimos de humanidad y de sabiduría, que serán acogidos naturalmente en el cristianismo.

Como escribe acertadamente un experto en la materia, "la Estoa... anunció un nuevo ideal, que ciertamente imponía al hombre deberes con respecto a sus semejantes, pero al mismo tiempo lo liberaba de todos los lazos físicos y nacionales y hacía de él un ser puramente espiritual " (M. Pohlenz, *La Stoa*, I, Florencia 1978, p. 565). Basta pensar, por ejemplo, en la doctrina del universo, entendido como un gran cuerpo armonioso y,

por tanto, en la doctrina de la igualdad entre todos los hombres, sin distinciones sociales; en la igualdad, al menos a nivel de principio, entre el hombre y la mujer; y en el ideal de la sobriedad, de la justa medida y del dominio de sí para evitar todo exceso. Cuando san Pablo escribe a los Filipenses: "Todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud y cosa digna de elogio, todo eso tenedlo en cuenta" (*Flp* 4, 8), no hace más que retomar una concepción muy humanista propia de esa sabiduría filosófica.

En tiempos de san Pablo existía también una crisis de la religión tradicional, al menos en sus aspectos mitológicos e incluso cívicos.

Después de que Lucrecio, un siglo antes, sentenciara polémicamente: "La religión ha llevado a muchos delitos" (*De rerum natura*, 1, 101), un filósofo como Séneca, superando

todo ritualismo exterior, enseñaba que "Dios está cerca de ti, está contigo, está dentro de ti" (*Cartas a Lucilio*, 41, 1). Del mismo modo, cuando san Pablo se dirige a un auditorio de filósofos epicúreos y estoicos en el Areópago de Atenas, dice textualmente que "Dios... no habita en santuarios fabricados por manos humanas..., pues en él vivimos, nos movemos y existimos" (*Hch* 17, 24.28). Ciertamente, así se hace eco de la fe judía en un Dios que no puede ser representado de una manera antropomórfica, pero también se pone en una longitud de onda religiosa que sus oyentes conocían bien.

Además, debemos tener en cuenta que muchos cultos paganos prescindían de los templos oficiales de la ciudad y se realizaban en lugares privados que favorecían la iniciación de los adeptos. Por eso, no suscitaba sorpresa el hecho de que

también las reuniones cristianas (las *ekklesíai*), como testimonian sobre todo las cartas de san Pablo, tuvieran lugar en casas privadas. Entonces, por lo demás, no existía todavía ningún edificio público. Por tanto, los contemporáneos debían considerar las reuniones de los cristianos como una simple variante de esta práctica religiosa más íntima. De todos modos, las diferencias entre los cultos paganos y el culto cristiano no son insignificantes y afectan tanto a la conciencia de la identidad de los que asistían como a la participación en común de hombres y mujeres, a la celebración de la "cena del Señor" y a la lectura de las Escrituras.

En conclusión, a la luz de este rápido repaso del ambiente cultural del siglo I de la era cristiana, queda claro que no se puede comprender adecuadamente a san Pablo sin situarlo en el trasfondo, tanto judío como pagano, de su tiempo. De este

modo, su figura adquiere gran alcance histórico e ideal, manifestando elementos compartidos y originales con respecto al ambiente. Pero todo esto vale también para el cristianismo en general, del que el apóstol san Pablo es un paradigma destacado, de quien todos tenemos siempre mucho que aprender. Este es el objetivo del Año paulino: aprender de san Pablo; aprender la fe; aprender a Cristo; aprender, por último, el camino de una vida recta.

La vida de san Pablo antes y después de Damasco. *Miércoles 27 de agosto de 2008*

Queridos hermanos y hermanas:

En la última catequesis antes de las vacaciones —hace dos meses, a inicios de julio— comencé una nueva serie temática con ocasión del Año paulino, considerando el mundo en el que vivió san Pablo. Hoy voy a

retomar y continuar la reflexión sobre el Apóstol de los gentiles, presentando una breve biografía. Dado que dedicaremos el próximo miércoles al acontecimiento extraordinario que se verificó en el camino de Damasco, la conversión de san Pablo, viraje fundamental en su existencia tras el encuentro con Cristo, hoy repasaremos brevemente el conjunto de su vida.

Los datos biográficos de san Pablo se encuentran respectivamente en la carta a Filemón, en la que se declara "anciano" —*presbýtes*— (*Flm* 9), y en los *Hechos de los Apóstoles*, que en el momento de la lapidación de Esteban dice que era "joven" —*neanías*— (*Hch* 7, 58). Evidentemente, ambas designaciones son genéricas, pero, según los cálculos antiguos, se llamaba "joven" al hombre que tenía unos treinta años, mientras que se le llamaba "anciano" cuando llegaba a los sesenta. En términos absolutos, la

fecha de nacimiento de san Pablo depende en gran parte de la fecha en que fue escrita la carta a Filemón. Tradicionalmente su redacción se sitúa durante su encarcelamiento en Roma, a mediados de los años 60. San Pablo habría nacido el año 8; por tanto, tenía más o menos sesenta años, mientras que en el momento de la lapidación de Esteban tenía treinta. Esta debería de ser la cronología exacta. Y el Año paulino que estamos celebrando sigue precisamente esta cronología. Ha sido escogido el año 2008 pensando en que nació más o menos en el año 8.

En cualquier caso, nació en Tarso de Cilicia (cf. *Hch* 22, 3). Esa ciudad era capital administrativa de la región y en el año 51 antes de Cristo había tenido como procónsul nada menos que a Marco Tulio Cicerón, mientras que diez años después, en el año 41, Tarso había sido el lugar del primer

encuentro entre Marco Antonio y Cleopatra. San Pablo, judío de la diáspora, hablaba griego a pesar de que tenía un nombre de origen latino, derivado por asonancia del original hebreo Saúl/Saulo, y gozaba de la ciudadanía romana (cf. *Hch* 22, 25-28). Así, san Pablo está en la frontera de tres culturas diversas — romana, griega y judía— y quizá también por este motivo estaba predispuesto a fecundas aperturas universalistas, a una mediación entre las culturas, a una verdadera universalidad. También aprendió un trabajo manual, quizá heredado de su padre, que consistía en el oficio de "fabricar tiendas" —*skenopoiòs*— (*Hch* 18, 3), lo cual probablemente equivalía a trabajar la lana ruda de cabra o la fibra de lino para hacer esteras o tiendas (cf. *Hch* 20, 33-35).

Hacia los doce o trece años, la edad en la que un muchacho judío se convierte en *bar mitzvà* ("hijo del

precepto"), san Pablo dejó Tarso y se trasladó a Jerusalén para ser educado a los pies del rabí Gamaliel el Viejo, nieto del gran rabí Hillel, según las normas más rígidas del fariseísmo, adquiriendo un gran celo por la Torá mosaica (cf. *Ga* 1, 14; *Flp* 3, 5-6; *Hch* 22, 3; 23, 6; 26, 5).

Por esta ortodoxia profunda, que aprendió en la escuela de Hillel, en Jerusalén, consideró que el nuevo movimiento que se inspiraba en Jesús de Nazaret constituía un peligro, una amenaza para la identidad judía, para la auténtica ortodoxia de los padres. Esto explica el hecho de que haya "perseguido encarnizadamente a la Iglesia de Dios", como lo admitirá en tres ocasiones en sus cartas (*1 Co* 15, 9; *Ga* 1, 13; *Flp* 3, 6). Aunque no es fácil imaginar concretamente en qué consistió esta persecución, desde luego tuvo una actitud de intolerancia. Aquí se sitúa el

acontecimiento de Damasco, sobre el que hablaremos en la próxima catequesis. Lo cierto es que, a partir de entonces, su vida cambió y se convirtió en un apóstol incansable del Evangelio. De hecho, san Pablo pasó a la historia más por lo que hizo como cristiano, y como apóstol, que como fariseo. Tradicionalmente se divide su actividad apostólica de acuerdo con los tres viajes misioneros, a los que se añadió el cuarto a Roma como prisionero. Todos los narra san Lucas en los *Hechos de los Apóstoles*. Sin embargo, al hablar de los tres viajes misioneros, hay que distinguir el primero de los otros dos.

En efecto, en el primero (cf. *Hch* 13-14), san Pablo no tuvo la responsabilidad directa, pues fue encomendada al chipriota Bernabé. Juntos partieron de Antioquía del Orontes, enviados por esa Iglesia (cf. *Hch* 13, 1-3), y después de zarpar del

puerto de Seleucia, en la costa siria, atravesaron la isla de Chipre, desde Salamina a Pafos; desde allí llegaron a las costas del sur de Anatolia, hoy Turquía, pasando por las ciudades de Atalía, Perge de Panfilia, Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe, desde donde regresaron al punto de partida. Había nacido así la Iglesia de los pueblos, la Iglesia de los paganos.

Mientras tanto, sobre todo en Jerusalén, había surgido una fuerte discusión sobre si estos cristianos procedentes del paganismo estaban obligados a entrar también en la vida y en la ley de Israel (varias normas y prescripciones que separaban a Israel del resto del mundo) para participar realmente en las promesas de los profetas y para entrar efectivamente en la herencia de Israel. A fin de resolver este problema fundamental para el nacimiento de la Iglesia futura se reunió en Jerusalén el así llamado

Concilio de los Apóstoles para tomar una decisión sobre este problema del que dependía el nacimiento efectivo de una Iglesia universal. Se decidió que no había que imponer a los paganos convertidos el cumplimiento de la ley de Moisés (cf. *Hch* 15, 6-30); es decir, que no estaban obligados a respetar las normas del judaísmo. Lo único necesario era ser de Cristo, vivir con Cristo y según sus palabras. De este modo, siendo de Cristo, eran también de Abraham, de Dios, y participaban en todas las promesas.

Tras este acontecimiento decisivo, san Pablo se separó de Bernabé, escogió a Silas y comenzó el segundo viaje misionero (cf. *Hch* 15,36-18,22). Después de recorrer Siria y Cilicia, volvió a ver la ciudad de Listra, donde tomó consigo a Timoteo (personalidad muy importante de la Iglesia naciente, hijo de una judía y de un pagano), e hizo que se circuncidara. Atravesó la Anatolia

central y llegó a la ciudad de Tróade, en la costa norte del Mar Egeo. Allí tuvo lugar un nuevo acontecimiento importante: en sueños vio a un macedonio en la otra parte del mar, es decir en Europa, que le decía: "¡Ven a ayudarnos!". Era la Europa futura que le pedía ayuda, la luz del Evangelio. Movidado por esta visión, entró en Europa. Zarpó hacia Macedonia, entrando así en Europa. Tras desembarcar en Neápoles, llegó a Filipos, donde fundó una hermosa comunidad; luego pasó a Tesalónica y, dejando esta ciudad a causa de las dificultades que le provocaron los judíos, pasó por Berea y llegó a Atenas.

En esta capital de la antigua cultura griega predicó, primero en el Ágora y después en el Areópago, a los paganos y a los griegos. Y el discurso del Areópago, narrado en los *Hechos de los Apóstoles*, es un modelo sobre cómo traducir el Evangelio en

cultura griega, cómo dar a entender a los griegos que este Dios de los cristianos, de los judíos, no era un Dios extranjero a su cultura sino el Dios desconocido que esperaban, la verdadera respuesta a las preguntas más profundas de su cultura.

Seguidamente, desde Atenas se dirigió a Corinto, donde permaneció un año y medio. Y aquí tenemos un acontecimiento cronológicamente muy seguro, el más seguro de toda su biografía, pues durante esa primera estancia en Corinto tuvo que comparecer ante el gobernador de la provincia senatorial de Acaya, el procónsul Galión, acusado de un culto ilegítimo. Sobre este Galión y el tiempo que pasó en Corinto existe una antigua inscripción, encontrada en Delfos, donde se dice que era procónsul de Corinto entre los años 51 y 53. Por tanto, aquí tenemos una fecha totalmente segura. La estancia de san Pablo en Corinto tuvo lugar en

esos años. Por consiguiente, podemos suponer que llegó más o menos en el año 50 y que permaneció hasta el año 52. Desde Corinto, pasando por Cencreas, puerto oriental de la ciudad, se dirigió hacia Palestina, llegando a Cesarea Marítima, desde donde subió a Jerusalén para regresar después a Antioquía del Orontes.

El tercer viaje misionero (cf. *Hch* 18, 23-21,16) comenzó como siempre en Antioquía, que se había convertido en el punto de origen de la Iglesia de los paganos, de la misión a los paganos, y era el lugar en el que nació el término "cristianos". Como nos dice san Lucas, allí por primera vez los seguidores de Jesús fueron llamados "cristianos". Desde allí san Pablo se fue directamente a Éfeso, capital de la provincia de Asia, donde permaneció dos años, desempeñando un ministerio que tuvo fecundos resultados en la región. Desde Éfeso escribió las cartas a los

Tesalonicenses y a los Corintios. Sin embargo, la población de la ciudad fue instigada contra él por los plateros locales, cuyos ingresos disminuían a causa de la reducción del culto a Artemisia (el templo dedicado a ella en Éfeso, el *Artemision*, era una de las siete maravillas del mundo antiguo); por eso, san Pablo tuvo que huir hacia el norte. Volvió a atravesar Macedonia, descendió de nuevo a Grecia, probablemente a Corinto, permaneciendo allí tres meses y escribiendo la famosa *Carta a los Romanos*.

Desde allí volvió sobre sus pasos: regresó a Macedonia, llegó en barco a Tróade y, después, tocando apenas las islas de Mitilene, Quíos y Samos, llegó a Mileto, donde pronunció un importante discurso a los ancianos de la Iglesia de Éfeso, ofreciendo un retrato del auténtico pastor de la Iglesia (cf. *Hch* 20). Desde allí volvió a

zapar en un barco de vela hacia Tiro; llegó a Cesarea Marítima y subió una vez más a Jerusalén. Allí fue arrestado a causa de un malentendido: algunos judíos habían confundido con paganos a otros judíos de origen griego, introducidos por san Pablo en el área del templo reservada a los israelitas. La condena a muerte, prevista en estos casos, se le evitó gracias a la intervención del tribuno romano de guardia en el área del templo (cf. *Hch* 21, 27-36); esto tuvo lugar mientras en Judea era procurador imperial Antonio Félix. Tras un período en la cárcel (sobre cuya duración no hay acuerdo), dado que, por ser ciudadano romano, había apelado al César (que entonces era Nerón), el procurador sucesivo, Porcio Festo, lo envió a Roma con una custodia militar.

El viaje a Roma tocó las islas mediterráneas de Creta y Malta, y después las ciudades de Siracusa,

Reggio Calabria y Pozzuoli. Los cristianos de Roma salieron a recibirle en la vía Apia hasta el Foro de Apio (a unos 70 kilómetros al sur de la capital) y otros hasta las Tres Tabernas (a unos 40 kilómetros). En Roma tuvo un encuentro con los delegados de la comunidad judía, a quienes explicó que llevaba sus cadenas por "la esperanza de Israel" (cf. *Hch*28, 20). Pero la narración de san Lucas concluye mencionando los dos años que pasó en Roma bajo una blanda custodia militar, sin mencionar ni una sentencia de César (Nerón) ni mucho menos la muerte del acusado.

Tradiciones sucesivas hablan de que fue liberado, de que emprendió un viaje misionero a España, así como de un sucesivo periplo por Oriente, en particular por Creta, Éfeso y Nicópolis, en Epiro. Entre las hipótesis, se conjetura un nuevo arresto y un segundo período de

encarcelamiento en Roma (donde habría escrito las tres *cartas* llamadas *pastorales*, es decir, las dos enviadas a Timoteo y la dirigida a Tito) con un segundo proceso, que le resultó desfavorable. Sin embargo, una serie de motivos lleva a muchos estudiosos de san Pablo a concluir la biografía del apóstol con la narración de san Lucas en los *Hechos de los Apóstoles*.

Sobre su martirio volveremos a hablar más adelante en el ciclo de nuestras catequesis. Por ahora, en este breve elenco de los viajes de san Pablo, es suficiente tener en cuenta que se dedicó al anuncio del Evangelio sin ahorrar energías, afrontando una serie de duras pruebas, que él mismo enumera en la segunda *carta a los Corintios* (cf. *2 Co* 11, 21-28). Por lo demás, él mismo escribe: "Todo esto lo hago por el Evangelio" (*1 Co* 9, 23), ejerciendo con total generosidad lo que él llama

"la preocupación por todas las Iglesias" (2 Co 11, 28). Su compromiso sólo se explica con un alma verdaderamente fascinada por la luz del Evangelio, enamorada de Cristo, un alma sostenida por una convicción profunda: es necesario llevar al mundo la luz de Cristo, anunciar el Evangelio a todos.

Me parece que la conclusión de esta breve reseña de los viajes de san Pablo puede ser: ver su pasión por el Evangelio, intuir así la grandeza, la hermosura, es más, la necesidad profunda del Evangelio para todos nosotros. Oremos para que el Señor, que hizo ver su luz a san Pablo, que le hizo escuchar su palabra, que tocó su corazón íntimamente, nos haga ver también a nosotros su luz, a fin de que también nuestro corazón quede tocado por su Palabra y así también nosotros podamos dar al mundo de hoy, que tiene sed de ellas,

la luz del Evangelio y la verdad de Cristo.

La conversión de san Pablo.

Miércoles 3 de septiembre de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

La catequesis de hoy estará dedicada a la experiencia que san Pablo tuvo en el camino de Damasco y, por tanto, a lo que se suele llamar su conversión. Precisamente en el camino de Damasco, en los inicios de la década del año 30 del siglo I, después de un período en el que había perseguido a la Iglesia, se verificó el momento decisivo de la vida de san Pablo. Sobre él se ha escrito mucho y naturalmente desde diversos puntos de vista. Lo cierto es que allí tuvo lugar un viraje, más aún, un cambio total de perspectiva. A partir de entonces, inesperadamente, comenzó a considerar "pérdida" y "basura" todo aquello que antes constituía para él

el máximo ideal, casi la razón de ser de su existencia (cf. *Flp* 3, 7-8) ¿Qué es lo que sucedió?

Al respecto tenemos dos tipos de fuentes. El primer tipo, el más conocido, son los relatos escritos por san Lucas, que en tres ocasiones narra ese acontecimiento en los *Hechos de los Apóstoles* (cf. *Hch* 9, 1-19; 22, 3-21; 26, 4-23). Tal vez el lector medio puede sentir la tentación de detenerse demasiado en algunos detalles, como la luz del cielo, la caída a tierra, la voz que llama, la nueva condición de ceguera, la curación por la caída de una especie de escamas de los ojos y el ayuno. Pero todos estos detalles hacen referencia al centro del acontecimiento: Cristo resucitado se presenta como una luz espléndida y se dirige a Saulo, transforma su pensamiento y su vida misma. El esplendor del Resucitado lo deja ciego; así, se presenta también

exteriormente lo que era su realidad interior, su ceguera respecto de la verdad, de la luz que es Cristo. Y después su "sí" definitivo a Cristo en el bautismo abre de nuevo sus ojos, lo hace ver realmente.

En la Iglesia antigua el bautismo se llamaba también "iluminación", porque este sacramento da la luz, hace ver realmente. En Pablo se realizó también físicamente todo lo que se indica teológicamente: una vez curado de su ceguera interior, ve bien. San Pablo, por tanto, no fue transformado por un pensamiento sino por un acontecimiento, por la presencia irresistible del Resucitado, de la cual ya nunca podrá dudar, pues la evidencia de ese acontecimiento, de ese encuentro, fue muy fuerte. Ese acontecimiento cambió radicalmente la vida de san Pablo. En este sentido se puede y se debe hablar de una conversión. Ese encuentro es el centro del relato de

san Lucas, que tal vez utilizó un relato nacido probablemente en la comunidad de Damasco. Lo da a entender el colorido local dado por la presencia de Ananías y por los nombres tanto de la calle como del propietario de la casa en la que Pablo se alojó (cf. *Hch* 9, 11).

El segundo tipo de fuentes sobre la conversión está constituido por las mismas *Cartas* de san Pablo. Él mismo nunca habló detalladamente de este acontecimiento, tal vez porque podía suponer que todos conocían lo esencial de su historia, todos sabían que de perseguidor había sido transformado en apóstol ferviente de Cristo. Eso no había sucedido como fruto de su propia reflexión, sino de un acontecimiento fuerte, de un encuentro con el Resucitado. Sin dar detalles, en muchas ocasiones alude a este hecho importantísimo, es decir, al hecho de que también él es testigo de la

resurrección de Jesús, cuya revelación recibió directamente del mismo Jesús, junto con la misión de apóstol.

El texto más claro sobre este punto se encuentra en su relato sobre lo que constituye el centro de la historia de la salvación: la muerte y la resurrección de Jesús y las apariciones a los testigos (cf. *1 Co 15*). Con palabras de una tradición muy antigua, que también él recibió de la Iglesia de Jerusalén, dice que Jesús murió crucificado, fue sepultado y, tras su resurrección, se apareció primero a Cefas, es decir a Pedro, luego a los Doce, después a quinientos hermanos que en gran parte entonces vivían aún, luego a Santiago y a todos los Apóstoles. Al final de este relato recibido de la tradición añade: "Y por último se me apareció también a mí" (*1 Co 15, 8*). Así da a entender que este es el

fundamento de su apostolado y de su nueva vida.

Hay también otros textos en los que expresa lo mismo: "Por medio de Jesucristo hemos recibido la gracia del apostolado" (*Rm 1, 5*); y también: "¿Acaso no he visto a Jesús, Señor nuestro?" (*1 Co 9, 1*), palabras con las que alude a algo que todos saben. Y, por último, el texto más amplio es el de la carta a los Gálatas: "Mas, cuando Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia tuvo a bien revelar en mí a su Hijo, para que le anunciase entre los gentiles, al punto, sin pedir consejo ni a la carne ni a la sangre, sin subir a Jerusalén donde los Apóstoles anteriores a mí, me fui a Arabia, de donde nuevamente volví a Damasco" (*Ga 1, 15-17*). En esta "auto-apología" subraya decididamente que también él es verdadero testigo del Resucitado, que

tiene una misión recibida directamente del Resucitado.

Así podemos ver que las dos fuentes, los Hechos de los Apóstoles y las Cartas de san Pablo, convergen en un punto fundamental: el Resucitado habló a san Pablo, lo llamó al apostolado, hizo de él un verdadero apóstol, testigo de la Resurrección, con el encargo específico de anunciar el Evangelio a los paganos, al mundo grecorromano. Al mismo tiempo, san Pablo aprendió que, a pesar de su relación inmediata con el Resucitado, debía entrar en la comunión de la Iglesia, debía hacerse bautizar, debía vivir en sintonía con los demás Apóstoles. Sólo en esta comunión con todos podía ser un verdadero apóstol, como escribe explícitamente en la primera carta a los Corintios: "Tanto ellos como yo esto es lo que predicamos; esto es lo que habéis creído" (1 Co 15, 11). Sólo existe un

anuncio del Resucitado, porque Cristo es uno solo.

Como se ve, en todos estos pasajes san Pablo no interpreta nunca este momento como un hecho de conversión. ¿Por qué? Hay muchas hipótesis, pero en mi opinión el motivo es muy evidente. Este viraje de su vida, esta transformación de todo su ser no fue fruto de un proceso psicológico, de una maduración o evolución intelectual y moral, sino que llegó desde fuera: no fue fruto de su pensamiento, sino del encuentro con Jesucristo. En este sentido no fue sólo una conversión, una maduración de su "yo"; fue muerte y resurrección para él mismo: murió una existencia suya y nació otra nueva con Cristo resucitado. De ninguna otra forma se puede explicar esta renovación de san Pablo.

Los análisis psicológicos no pueden aclarar ni resolver el problema. Sólo el acontecimiento, el encuentro fuerte con Cristo, es la clave para entender lo que sucedió: muerte y resurrección, renovación por parte de Aquel que se había revelado y había hablado con él. En este sentido más profundo podemos y debemos hablar de conversión. Este encuentro es una renovación real que cambió todos sus parámetros. Ahora puede decir que lo que para él antes era esencial y fundamental, ahora se ha convertido en "basura"; ya no es "ganancia" sino pérdida, porque ahora cuenta sólo la vida en Cristo.

Sin embargo no debemos pensar que san Pablo se cerró en un acontecimiento ciego. En realidad sucedió lo contrario, porque Cristo resucitado es la luz de la verdad, la luz de Dios mismo. Ese acontecimiento ensanchó su corazón, lo abrió a todos. En ese momento no

perdió cuanto había de bueno y de verdadero en su vida, en su herencia, sino que comprendió de forma nueva la sabiduría, la verdad, la profundidad de la ley y de los profetas, se apropió de ellos de modo nuevo. Al mismo tiempo, su razón se abrió a la sabiduría de los paganos. Al abrirse a Cristo con todo su corazón, se hizo capaz de entablar un diálogo amplio con todos, se hizo capaz de hacerse todo a todos. Así realmente podía ser el Apóstol de los gentiles.

En relación con nuestra vida, podemos preguntarnos: ¿Qué quiere decir esto para nosotros? Quiere decir que tampoco para nosotros el cristianismo es una filosofía nueva o una nueva moral. Sólo somos cristianos si nos encontramos con Cristo. Ciertamente no se nos muestra de esa forma irresistible, luminosa, como hizo con san Pablo para convertirlo en Apóstol de todas

las gentes. Pero también nosotros podemos encontrarnos con Cristo en la lectura de la sagrada Escritura, en la oración, en la vida litúrgica de la Iglesia. Podemos tocar el corazón de Cristo y sentir que él toca el nuestro. Sólo en esta relación personal con Cristo, sólo en este encuentro con el Resucitado nos convertimos realmente en cristianos. Así se abre nuestra razón, se abre toda la sabiduría de Cristo y toda la riqueza de la verdad.

Por tanto oremos al Señor para que nos ilumine, para que nos conceda en nuestro mundo el encuentro con su presencia y para que así nos dé una fe viva, un corazón abierto, una gran caridad con todos, capaz de renovar el mundo.

La concepción paulina del apostolado. *Miércoles 10 de septiembre de 2008*

Queridos hermanos y hermanas:

El miércoles pasado hablé del gran viraje que se produjo en la vida de san Pablo tras su encuentro con Cristo resucitado. Jesús entró en su vida y lo convirtió de perseguidor en apóstol. Ese encuentro marcó el inicio de su misión: san Pablo no podía seguir viviendo como antes; desde entonces era consciente de que el Señor le había dado el encargo de anunciar su Evangelio en calidad de apóstol. Hoy quiero hablaros precisamente de esa nueva condición de vida de san Pablo, es decir, de su ser apóstol de Cristo.

Normalmente, siguiendo a los Evangelios, identificamos a los Doce con el título de Apóstoles, para indicar a aquellos que eran compañeros de vida y oyentes de las enseñanzas de Jesús. Pero también san Pablo se siente verdadero apóstol y, por tanto, parece claro que el concepto paulino de apostolado no se restringe al grupo de los Doce.

Obviamente, san Pablo sabe distinguir su caso personal del de "los apóstoles anteriores" a él (*Ga* 1, 17): a ellos les reconoce un lugar totalmente especial en la vida de la Iglesia. Sin embargo, como todos saben, también san Pablo se considera a sí mismo como *apóstolen* sentido estricto. Es un hecho que, en el tiempo de los orígenes cristianos, nadie recorrió tantos kilómetros como él, por tierra y por mar, con la única finalidad de anunciar el Evangelio.

Por tanto, san Pablo tenía un concepto de apostolado que rebasaba el vinculado sólo al grupo de los Doce y transmitido sobre todo por san Lucas en los Hechos de los Apóstoles (cf. *Hch* 1, 2. 26; 6, 2). En efecto, en la primera *carta a los Corintios* hace una clara distinción entre "los Doce" y "todos los apóstoles", mencionados como dos grupos distintos de beneficiarios de las apariciones del

Resucitado (cf. *1 Co* 15, 5. 7). En ese mismo texto él se llama a sí mismo humildemente "el último de los apóstoles", comparándose incluso con un aborto y afirmando textualmente: "Indigno del nombre de apóstol por haber perseguido a la Iglesia de Dios. Mas, por la gracia de Dios, soy lo que soy; y la gracia de Dios no ha sido estéril en mí. Antes bien, he trabajado más que todos ellos. Pero no yo, sino la gracia de Dios que está conmigo" (*1 Co* 15, 9-10).

La metáfora del aborto expresa una humildad extrema; se la vuelve a encontrar también en la *carta a los Romanos* de san Ignacio de Antioquía: "Soy el último de todos, soy un aborto; pero me será concedido ser algo, si alcanzo a Dios" (9, 2). Lo que el obispo de Antioquía dirá en relación con su inminente martirio, previendo que cambiaría completamente su condición de

indignidad, san Pablo lo dice en relación con su propio compromiso apostólico: en él se manifiesta la fecundidad de la gracia de Dios, que sabe transformar un hombre cualquiera en un apóstol espléndido. De perseguidor a fundador de Iglesias: esto hizo Dios en uno que, desde el punto de vista evangélico, habría podido considerarse un desecho.

¿Qué es, por tanto, según la concepción de san Pablo, lo que los convierte a él y a los demás en apóstoles? En sus *cartas* aparecen tres características principales que constituyen al apóstol. La primera es "haber visto al Señor" (cf. *1 Co* 9, 1), es decir, haber tenido con él un encuentro decisivo para la propia vida. Análogamente, en la *carta a los Gálatas* (cf. *Ga* 1, 15-16), dirá que fue llamado, casi seleccionado, por gracia de Dios con la revelación de su Hijo con vistas al alegre anuncio a los

paganos. En definitiva, es el Señor el que constituye a uno en apóstol, no la propia presunción. El apóstol no se hace a sí mismo; es el Señor quien lo hace; por tanto, necesita referirse constantemente al Señor. San Pablo dice claramente que es "apóstol por vocación" (*Rm 1, 1*), es decir, "no de parte de los hombres ni por mediación de hombre alguno, sino por Jesucristo y Dios Padre" (*Ga 1, 1*). Esta es la primera característica: haber visto al Señor, haber sido llamado por él.

La segunda característica es "haber sido enviado". El término griego *apóstolos* significa precisamente "enviado, mandado", es decir, embajador y portador de un mensaje. Por consiguiente, debe actuar como encargado y representante de quien lo ha mandado. Por eso san Pablo se define "apóstol de Jesucristo" (*1 Co 1, 1*; *2 Co 1, 1*), o sea, delegado suyo,

puesto totalmente a su servicio, hasta el punto de llamarse también "siervo de Jesucristo" (*Rm 1, 1*). Una vez más destaca inmediatamente la idea de una iniciativa ajena, la de Dios en Jesucristo, a la que se está plenamente obligado; pero sobre todo se subraya el hecho de que se ha recibido una misión que cumplir en su nombre, poniendo absolutamente en segundo plano cualquier interés personal.

El tercer requisito es el ejercicio del "anuncio del Evangelio", con la consiguiente fundación de Iglesias. Por tanto, el título de "apóstol" no es y no puede ser honorífico; compromete concreta y dramáticamente toda la existencia de la persona que lo lleva. En la primera *carta a los Corintios*, san Pablo exclama: "¿No soy yo apóstol? ¿Acaso no he visto yo a Jesús, Señor nuestro? ¿No sois vosotros mi obra en el Señor?" (*1 Co 9, 1*). Análogamente, en

la segunda *carta a los Corintios* afirma: "Vosotros sois nuestra carta (...), una carta de Cristo, redactada por ministerio nuestro, escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo" (2 Co 3, 2-3).

No sorprende, por consiguiente, que san Juan Crisóstomo hable de san Pablo como de "un alma de diamante" (*Panegíricos*, 1, 8), y siga diciendo: "Del mismo modo que el fuego, aplicándose a materiales distintos, se refuerza aún más..., así la palabra de san Pablo ganaba para su causa a todos aquellos con los que entraba en relación; y aquellos que le hacían la guerra, conquistados por sus discursos, se convertían en alimento para este fuego espiritual" (*ib.*, 7, 11). Esto explica por qué san Pablo define a los apóstoles como "colaboradores de Dios" (1 Co 3, 9; 2 Co 6, 1), cuya gracia actúa con ellos.

Un elemento típico del verdadero apóstol, claramente destacado por san Pablo, es una especie de identificación entre Evangelio y evangelizador, ambos destinados a la misma suerte. De hecho, nadie ha puesto de relieve mejor que san Pablo cómo el anuncio de la cruz de Cristo se presenta como "escándalo y necesidad" (1 Co 1, 23), y muchos reaccionan ante él con incompreensión y rechazo. Eso sucedía en aquel tiempo, y no debe extrañar que suceda también hoy.

Así pues, en esta situación, de aparecer como "escándalo y necesidad", participa también el apóstol y san Pablo lo sabe: es la experiencia de su vida. A los Corintios les escribe, con cierta ironía: "Pienso que a nosotros, los apóstoles, Dios nos ha asignado el último lugar, como condenados a muerte, puestos a modo de espectáculo para el mundo, los

ángeles y los hombres. Nosotros, necios por seguir a Cristo; vosotros, sabios en Cristo. Débiles nosotros; mas vosotros, fuertes. Vosotros llenos de gloria; mas nosotros, despreciados. Hasta el presente, pasamos hambre, sed, desnudez. Somos abofeteados, y andamos errantes. Nos fatigamos trabajando con nuestras manos. Si nos insultan, bendecimos. Si nos persiguen, lo soportamos. Si nos difaman, respondemos con bondad. Hemos venido a ser, hasta ahora, como la basura del mundo y el desecho de todos" (1 Co 4, 9-13). Es un autorretrato de la vida apostólica de san Pablo: en todos estos sufrimientos prevalece la alegría de ser portador de la bendición de Dios y de la gracia del Evangelio.

Por otro lado, san Pablo comparte con la filosofía estoica de su tiempo la idea de una tenaz constancia en todas las dificultades que se le

presentan, pero él supera la perspectiva meramente humanística, basándose en el componente del amor a Dios y a Cristo: "¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿la tribulación?, ¿la angustia?, ¿la persecución?, ¿el hambre?, ¿la desnudez?, ¿los peligros?, ¿la espada? Como dice la Escritura: "Por tu causa somos muertos todo el día; tratados como ovejas destinadas al matadero". Pero en todo esto salimos vencedores gracias a aquel que nos amó. Pues estoy seguro de que ni la muerte ni la vida ni los ángeles ni los principados ni lo presente ni lo futuro ni las potestades ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro" (*Rm 8, 35-39*). Esta es la certeza, la alegría profunda que guía al apóstol san Pablo en todas estas vicisitudes: nada puede separarnos del amor de Dios. Y este

amor es la verdadera riqueza de la vida humana.

Como se ve, san Pablo se había entregado al Evangelio con toda su existencia; podríamos decir las veinticuatro horas del día. Y cumplía su ministerio con fidelidad y con alegría, "para salvar a toda costa a alguno" (1 Co 9, 22). Y con respecto a las Iglesias, aun sabiendo que tenía con ellas una relación de paternidad (cf. 1 Co 4, 15), e incluso de maternidad (cf. Ga 4, 19), asumía una actitud de completo servicio, declarando admirablemente: "No es que pretendamos dominar sobre vuestra fe, sino que contribuimos a vuestro gozo" (2 Co 1, 24). La misión de todos los apóstoles de Cristo, en todos los tiempos, consiste en ser colaboradores de la verdadera alegría.

San Pablo y los Apóstoles.

Miércoles 24 de septiembre de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero hablar sobre la relación entre san Pablo y los Apóstoles que lo habían precedido en el seguimiento de Jesús. Estas relaciones estuvieron siempre marcadas por un profundo respeto y por la franqueza que en san Pablo derivaba de la defensa de la verdad del Evangelio. Aunque era prácticamente contemporáneo de Jesús de Nazaret, nunca tuvo la oportunidad de encontrarse con él durante su vida pública. Por eso, tras quedar deslumbrado en el camino de Damasco, sintió la necesidad de consultar a los primeros discípulos del Maestro, que él había elegido para que llevaran su Evangelio hasta los confines del mundo.

En la *carta a los Gálatas* san Pablo elabora un importante informe sobre los contactos mantenidos con algunos de los Doce: ante todo con Pedro, que había sido elegido como

Kephas, palabra aramea que significa roca, sobre la que se estaba edificando la Iglesia (cf. *Ga* 1, 18); con Santiago, "el hermano del Señor" (cf. *Ga* 1, 19); y con Juan (cf. *Ga* 2, 9): san Pablo no duda en reconocerlos como "las columnas" de la Iglesia.

Particularmente significativo es el encuentro con Cefas (Pedro), que tuvo lugar en Jerusalén: san Pablo se quedó con él 15 días para "consultarlo" (cf. *Ga* 1, 19), es decir, para informarse sobre la vida terrena del Resucitado, que lo había "atrapado" en el camino de Damasco y le estaba cambiando la vida de modo radical: de perseguidor de la Iglesia de Dios se había transformado en evangelizador de la fe en el Mesías crucificado e Hijo de Dios que en el pasado había intentado destruir (cf. *Ga* 1, 23).

¿Qué tipo de información sobre Jesucristo obtuvo san Pablo en los tres años sucesivos al encuentro de

Damasco? En la primera *carta a los Corintios* podemos encontrar dos pasajes que san Pablo había conocido en Jerusalén y que ya habían sido formulados como elementos centrales de la tradición cristiana, una tradición constitutiva. Él los transmite verbalmente tal como los había recibido, con una fórmula muy solemne: "Os transmito lo que a mi vez recibí". Insiste, por tanto, en la fidelidad a cuanto él mismo había recibido y que transmite fielmente a los nuevos cristianos. Son elementos constitutivos y conciernen a la Eucaristía y a la Resurrección; se trata de textos ya formulados en los años treinta. Así llegamos a la muerte, sepultura en el seno de la tierra y a la resurrección de Jesús (cf. *1 Co* 15, 3-4).

Tomemos ambos textos: las palabras de Jesús en la última Cena (cf. *1 Co* 11, 23-25) son realmente para san Pablo centro de la vida de la Iglesia:

la Iglesia se edifica a partir de este centro, llegando a ser así ella misma. Además de este centro eucarístico, del que vuelve a nacer siempre la Iglesia —también para toda la teología de san Pablo, para todo su pensamiento—, estas palabras tuvieron un notable impacto sobre la relación personal de san Pablo con Jesús. Por una parte, atestiguan que la Eucaristía ilumina la maldición de la cruz, convirtiéndola en bendición (cf. *Ga* 3, 13-14); y por otra, explican el alcance de la misma muerte y resurrección de Jesús. En sus cartas el "por vosotros" de la institución se convierte en "por mí" (*Ga* 2, 20) —personalizando, sabiendo que en ese "vosotros" él mismo era conocido y amado por Jesús— y, por otra parte, en "por todos" (*2 Co* 5, 14); este "por vosotros" se convierte en "por mí" y "por la Iglesia" (*Ef* 5, 25), es decir, también "por todos" del sacrificio expiatorio de la cruz (cf. *Rm* 3, 25). Por la Eucaristía y en la Eucaristía la

Iglesia se edifica y se reconoce como "Cuerpo de Cristo" (1 Co 12, 27), alimentado cada día por la fuerza del Espíritu del Resucitado.

El otro texto, sobre la Resurrección, nos transmite de nuevo la misma fórmula de fidelidad. San Pablo escribe: "Os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que se apareció a Cefas y luego a los Doce" (1 Co 15, 3-5). También en esta tradición transmitida a san Pablo vuelve a aparecer la expresión "por nuestros pecados", que subraya la entrega de Jesús al Padre para liberarnos del pecado y de la muerte. De esta entrega san Pablo saca las expresiones más conmovedoras y fascinantes de nuestra relación con Cristo: "A quien no conoció pecado, Dios lo hizo pecado por nosotros,

para que viniésemos a ser justicia de Dios en él" (2 Co 5, 21); "Conocéis la generosidad de nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico, por vosotros se hizo pobre, a fin de que os enriquecierais con su pobreza" (2 Co 8, 9). Vale la pena recordar el comentario con el que Martín Lutero, entonces monje agustino, acompañaba estas expresiones paradójicas de san Pablo: "Este es el grandioso misterio de la gracia divina hacia los pecadores: por un admirable intercambio, nuestros pecados ya no son nuestros, sino de Cristo; y la justicia de Cristo ya no es de Cristo, sino nuestra" (*Comentario a los Salmos*, de 1513-1515). Y así somos salvados.

En el *kerygma* (anuncio) original, transmitido de boca a boca, merece señalarse el uso del verbo "ha resucitado", en lugar de "fue resucitado", que habría sido más lógico utilizar, en continuidad con el

"murió" y "fue sepultado". La forma verbal "ha resucitado" se eligió para subrayar que la resurrección de Cristo influye hasta el presente de la existencia de los creyentes: podemos traducirlo por "ha resucitado y sigue vivo" en la Eucaristía y en la Iglesia. Así todas las Escrituras dan testimonio de la muerte y la resurrección de Cristo, porque — como escribió Hugo de San Víctor— "toda la divina Escritura constituye un único libro, y este único libro es Cristo, porque toda la Escritura habla de Cristo y tiene en Cristo su cumplimiento" (*De arca Noe*, 2, 8). Si san Ambrosio de Milán pudo decir que "en la Escritura leemos a Cristo", es porque la Iglesia de los orígenes leyó todas las Escrituras de Israel partiendo de Cristo y volviendo a él.

La enumeración de las apariciones del Resucitado a Cefas, a los Doce, a más de quinientos hermanos, y a Santiago se cierra con la referencia a

la aparición personal que recibió san Pablo en el camino de Damasco: "Y en último término se me apareció también a mí, como a un abortivo" (1 Co 15, 8). Dado que él había perseguido a la Iglesia de Dios, en esta confesión expresa su indignidad de ser considerado apóstol al mismo nivel que los que le han precedido: pero la gracia de Dios no fue estéril en él (cf. 1 Co 15, 10). Por tanto, la actuación prepotente de la gracia divina une a san Pablo con los primeros testigos de la resurrección de Cristo: "Tanto ellos como yo esto es lo que predicamos; esto es lo que habéis creído" (1 Co 15, 11). Es importante la identidad y la unicidad del anuncio del Evangelio: tanto ellos como yo predicamos la misma fe, el mismo Evangelio de Jesucristo muerto y resucitado, que se entrega en la santísima Eucaristía.

La importancia que san Pablo confiere a la Tradición viva de la

Iglesia, que transmite a sus comunidades, demuestra cuán equivocada es la idea de quienes afirman que fue san Pablo quien inventó el cristianismo: antes de proclamar el evangelio de Jesucristo, su Señor, se encontró con él en el camino de Damasco y lo frecuentó en la Iglesia, observando su vida en los Doce y en aquellos que lo habían seguido por los caminos de Galilea. En las próximas catequesis tendremos la oportunidad de profundizar en las contribuciones que san Pablo dio a la Iglesia de los orígenes; pero la misión que recibió del Resucitado en orden a la evangelización de los gentiles necesita ser confirmada y garantizada por aquellos que le dieron a él y a Bernabé la mano derecha como señal de aprobación de su apostolado y de su evangelización, así como de acogida en la única comunión de la Iglesia de Cristo (cf. *Ga* 2, 9).

Se comprende entonces que la expresión: "Si conocimos a Cristo según la carne" (2 Co 5, 16) no significa que su existencia terrena tenga poca importancia para nuestra maduración en la fe, sino que desde el momento de la Resurrección cambia nuestra forma de relacionarnos con él. Él es, al mismo tiempo, el Hijo de Dios, "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", como recuerda san Pablo al principio de la *carta a los Romanos* (Rm 1, 3-4).

Cuanto más tratamos de seguir las huellas de Jesús de Nazaret por los caminos de Galilea, tanto más podemos comprender que él asumió nuestra humanidad, compartiéndola en todo, excepto en el pecado.

Nuestra fe no nace de un mito ni de una idea, sino del encuentro con el Resucitado, en la vida de la Iglesia.

El concilio de Jerusalén y la controversia de Antioquía.

Miércoles 1 de octubre de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

El respeto y la veneración que san Pablo cultivó siempre hacia los Doce no disminuyeron cuando él defendía con franqueza la verdad del Evangelio, que no es otro que Jesucristo, el Señor. Hoy queremos detenernos en dos episodios que demuestran la veneración y, al mismo tiempo, la libertad con la que el Apóstol se dirige a Cefas y a los demás Apóstoles: el llamado "Concilio" de Jerusalén y la controversia de Antioquía de Siria, relatados en la *carta a los Gálatas* (cf. *Ga* 2, 1-10; 2, 11-14).

Todo concilio y sínodo de la Iglesia es "acontecimiento del Espíritu" y reúne en su realización las solicitudes de todo el pueblo de Dios: lo experimentaron personalmente

quienes tuvieron el don de participar en el concilio Vaticano II. Por eso san Lucas, al informarnos sobre el primer Concilio de la Iglesia, que tuvo lugar en Jerusalén, introduce así la carta que los Apóstoles enviaron en esta circunstancia a las comunidades cristianas de la diáspora: "Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros..." (*Hch* 15, 28). El Espíritu, que obra en toda la Iglesia, conduce de la mano a los Apóstoles a la hora de tomar nuevos caminos para realizar sus proyectos: Él es el artífice principal de la edificación de la Iglesia.

Y sin embargo, la asamblea de Jerusalén tuvo lugar en un momento de no poca tensión dentro de la comunidad de los orígenes. Se trataba de responder a la pregunta de si era indispensable exigir a los paganos que se estaban convirtiendo a Jesucristo, el Señor, la circuncisión, o si era lícito dejarlos libres de la Ley

mosaica, es decir, de la observancia de las normas necesarias para ser hombres justos, obedientes a la Ley, y sobre todo, libres de las normas relativas a las purificaciones rituales, los alimentos puros e impuros y el sábado. A la asamblea de Jerusalén se refiere también san Pablo en la *carta a los Gálatas* (*Ga 2, 1-10*): tras catorce años de su encuentro con el Resucitado en Damasco —estamos en la segunda mitad de la década del 40 d.C.—, Pablo parte con Bernabé desde Antioquía de Siria y se hace acompañar de Tito, su fiel colaborador que, aun siendo de origen griego, no había sido obligado a hacerse circuncidar cuando entró en la Iglesia. En esta ocasión, san Pablo expuso a los Doce, definidos como las personas más relevantes, su evangelio de libertad de la Ley (cf. *Ga 2, 6*). A la luz del encuentro con Cristo resucitado, él había comprendido que en el momento del paso al evangelio de Jesucristo, a los

paganos ya no les eran necesarias la circuncisión, las leyes sobre el alimento y sobre el sábado, como muestra de justicia: Cristo es nuestra justicia y "justo" es todo lo que es conforme a él. No son necesarios otros signos para ser justos. En la *carta a los Gálatas* refiere, con pocas palabras, el desarrollo de la Asamblea: recuerda con entusiasmo que el evangelio de la libertad de la Ley fue aprobado por Santiago, Cefas y Juan, "las columnas", que le ofrecieron a él y a Bernabé la mano derecha en signo de comunión eclesial en Cristo (cf. *Ga* 2, 9). Si, como hemos notado, para san Lucas el concilio de Jerusalén expresa la acción del Espíritu Santo, para san Pablo representa el reconocimiento decisivo de la libertad compartida entre todos aquellos que participaron en él: libertad de las obligaciones provenientes de la circuncisión y de la Ley; la libertad por la que "Cristo nos ha liberado,

para que seamos libres" y no nos dejemos imponer ya el yugo de la esclavitud (cf. *Ga* 5, 1). Las dos modalidades con que san Pablo y san Lucas describen la asamblea de Jerusalén se unen por la acción liberadora del Espíritu, porque "donde está el Espíritu del Señor hay libertad", como dice en la segunda carta a los Corintios (cf. *2 Co* 3, 17).

Con todo, como aparece con gran claridad en las *cartas* de san Pablo, la libertad cristiana no se identifica nunca con el libertinaje o con el arbitrio de hacer lo que se quiere; esta se realiza en conformidad con Cristo y por eso, en el auténtico servicio a los hermanos, sobre todo a los más necesitados. Por esta razón, el relato de san Pablo sobre la asamblea se cierra con el recuerdo de la recomendación que le dirigieron los Apóstoles: "Sólo que nosotros debíamos tener presentes a los pobres, cosa que he procurado

cumplir con todo esmero" (*Ga* 2, 10). Cada concilio nace de la Iglesia y vuelve a la Iglesia: en aquella ocasión vuelve con la atención a los pobres que, de las diversas anotaciones de san Pablo en sus *cartas*, se trata sobre todo de los de la Iglesia de Jerusalén. En la preocupación por los pobres, atestiguada particularmente en la segunda *carta a los Corintios* (cf. *2 Co* 8-9) y en la conclusión de la *carta a los Romanos* (cf. *Rm* 15), san Pablo demuestra su fidelidad a las decisiones maduras durante la Asamblea.

Quizás ya no seamos capaces de comprender plenamente el significado que san Pablo y sus comunidades atribuyeron a la colecta para los pobres de Jerusalén. Se trató de una iniciativa totalmente nueva en el ámbito de las actividades religiosas: no fue obligatoria, sino libre y espontánea; tomaron parte todas las Iglesias fundadas por san

Pablo en Occidente. La colecta expresaba la deuda de sus comunidades a la Iglesia madre de Palestina, de la que habían recibido el don inefable del Evangelio. Tan grande es el valor que Pablo atribuye a este gesto de participación que raramente la llama simplemente "colecta": para él es más bien "servicio", "bendición", "amor", "gracia", más aún, "liturgia" (2 Co 9). Sorprende, particularmente, este último término, que confiere a la colecta en dinero un valor incluso de culto: por una parte es un gesto litúrgico o "servicio", ofrecido por cada comunidad a Dios, y por otra es acción de amor cumplida a favor del pueblo. Amor a los pobres y liturgia divina van juntas, el amor a los pobres es liturgia. Los dos horizontes están presentes en toda liturgia celebrada y vivida en la Iglesia, que por su naturaleza se opone a la separación entre el culto y la vida, entre la fe y las obras, entre la

oración y la caridad para con los hermanos. Así el concilio de Jerusalén nace para dirimir la cuestión sobre cómo comportarse con los paganos que llegaban a la fe, optando por la libertad de la circuncisión y de las observancias impuestas por la Ley, y se resuelve en la solicitud eclesial y pastoral que pone en el centro la fe en Cristo Jesús y el amor a los pobres de Jerusalén y de toda la Iglesia.

El segundo episodio es la conocida controversia de Antioquía, en Siria, que atestigua la libertad interior de que gozaba san Pablo: ¿Cómo comportarse en ocasión de la comunión de mesa entre creyentes de origen judío y los procedentes de los gentiles? Aquí se pone de manifiesto el otro epicentro de la observancia mosaica: la distinción entre alimentos puros e impuros, que dividía profundamente a los hebreos observantes de los paganos.

Inicialmente Cefas, Pedro, compartía la mesa con unos y con otros: pero con la llegada de algunos cristianos vinculados a Santiago, "el hermano del Señor" (*Ga* 1, 19), Pedro había empezado a evitar los contactos en la mesa con los paganos, para no escandalizar a los que continuaban observando las leyes de pureza alimentaria; y la opción era compartida por Bernabé. Tal opción dividía profundamente a los cristianos procedentes de la circuncisión y los cristianos venidos del paganismo. Este comportamiento, que amenazaba realmente la unidad y la libertad de la Iglesia, suscitó las encendidas reacciones de Pablo, que llegó a acusar a Pedro y a los demás de hipocresía: "Si tú, siendo judío, vives como gentil y no como judío, ¿cómo fuerzas a los gentiles a judaizar?" (*Ga* 2, 14). En realidad, las preocupaciones de Pablo, por una parte, y de Pedro y Bernabé, por otro,

eran distintas: para los últimos la separación de los paganos representaba una modalidad para tutelar y para no escandalizar a los creyentes provenientes del judaísmo; para Pablo constituía, en cambio, un peligro de malentendido de la salvación universal en Cristo ofrecida tanto a los paganos como a los judíos. Si la justificación se realiza sólo en virtud de la fe en Cristo, de la conformidad con él, sin obra alguna de la Ley, ¿qué sentido tiene observar aún la pureza alimentaria con ocasión de la participación en la mesa? Muy probablemente las perspectivas de Pedro y de Pablo eran distintas: para el primero, no perder a los judíos que se habían adherido al Evangelio; para el segundo, no disminuir el valor salvífico de la muerte de Cristo para todos los creyentes.

Es extraño decirlo, pero al escribir a los cristianos de Roma, algunos años

después (hacia la mitad de la década del 50 d.C.), san Pablo mismo se encontrará ante una situación análoga y pedirá a los fuertes que no coman comida impura para no perder o para no escandalizar a los débiles: "Bueno es no comer carne, ni beber vino, ni hacer nada en que tu hermano tropiece, o se escandalice, o flaquee" (*Rm* 14, 21). La controversia de Antioquía se reveló así como una lección tanto para san Pedro como para san Pablo. Sólo el diálogo sincero, abierto a la verdad del Evangelio, pudo orientar el camino de la Iglesia: "El reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia y paz y gozo en el Espíritu Santo" (*Rm*14,17). Es una lección que debemos aprender también nosotros: con los diversos carismas confiados a san Pedro y a san Pablo, dejémonos todos guiar por el Espíritu, intentando vivir en la libertad que encuentra su orientación en la fe en Cristo y se concreta en el servicio a

los hermanos. Es esencial conformarnos cada vez más a Cristo. De esta forma se es realmente libre. Así se expresa en nosotros el núcleo más profundo de la Ley: el amor a Dios y al prójimo. Pidamos al Señor que nos enseñe a compartir sus sentimientos, para aprender de él la verdadera libertad y el amor evangélico que abraza a todo ser humano.

San Pablo conoció a Jesús verdaderamente de corazón.
Miércoles 8 de octubre de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

En las últimas catequesis sobre san Pablo hablé de su encuentro con Cristo resucitado, que cambió profundamente su vida, y después, de su relación con los doce Apóstoles llamados por Jesús — particularmente con Santiago, Cefas y Juan— y de su relación con la Iglesia de Jerusalén. Queda ahora la

cuestión de qué sabía san Pablo del Jesús terreno, de su vida, de sus enseñanzas, de su pasión. Antes de entrar en esta cuestión, puede ser útil tener presente que el mismo san Pablo distingue dos maneras de conocer a Jesús y, más en general, dos maneras de conocer a una persona.

En la segunda carta a los Corintios escribe: "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" (2 Co 5, 16). Conocer "según la carne", de modo carnal, quiere decir conocer sólo exteriormente, con criterios externos: se puede haber visto a una persona muchas veces, conocer sus rasgos y los diversos detalles de su comportamiento: cómo habla, cómo se mueve, etc. Y sin embargo, aun conociendo a alguien de esta forma, no se le conoce realmente, no se conoce el núcleo de la persona. Sólo

con el corazón se conoce
verdaderamente a una persona.

De hecho los fariseos y los saduceos conocieron a Jesús en lo exterior, escucharon su enseñanza, muchos detalles de él, pero no lo conocieron en su verdad. Hay una distinción análoga en unas palabras de Jesús. Después de la Transfiguración, pregunta a los Apóstoles: "¿Quién dice la gente que soy yo?" y "¿quién decís vosotros que soy yo?". La gente lo conoce, pero superficialmente; sabe algunas cosas de él, pero no lo ha conocido realmente. En cambio los Doce, gracias a la amistad, que implica también el corazón, al menos habían entendido en lo sustancial y comenzaban a saber quién era Jesús. También hoy existe esta forma distinta de conocer: hay personas doctas que conocen a Jesús en muchos de sus detalles y personas sencillas que no conocen estos detalles, pero que lo conocen en su

verdad: "El corazón habla al corazón". Y san Pablo quiere decir esencialmente que conoce a Jesús así, con el corazón, y que de este modo conoce esencialmente a la persona en su verdad; y después, en un segundo momento, que conoce sus detalles.

Dicho esto, queda aún la cuestión: ¿Qué sabía san Pablo de la vida concreta, de las palabras, de la pasión, de los milagros de Jesús? Parece seguro que nunca se encontró con él durante su vida terrena. A través de los Apóstoles y de la Iglesia naciente, seguramente conoció también detalles de la vida terrena de Jesús. En sus cartas encontramos tres formas de referencia al Jesús prepascual. En primer lugar, hay referencias explícitas y directas. San Pablo habla de la ascendencia davídica de Jesús (cf. *Rm* 1, 3), conoce la existencia de sus "hermanos" o consanguíneos (*1 Co* 9, 5; *Ga* 1, 19),

conoce el desarrollo de la última Cena (cf. *1 Co* 11, 23), conoce otras palabras de Jesús, por ejemplo sobre la indisolubilidad del matrimonio (cf. *1 Co* 7, 10 con *Mc* 10, 11-12), sobre la necesidad de que quien anuncia el Evangelio sea mantenido por la comunidad, pues el obrero merece su salario (cf. *1 Co* 9, 14 con *Lc* 10, 7); san Pablo conoce las palabras pronunciadas por Jesús en la última Cena (cf. *1 Co* 11, 24-25 con *Lc* 22, 19-20) y conoce también la cruz de Jesús. Estas son referencias directas a palabras y hechos de la vida de Jesús.

En segundo lugar, podemos entrever en algunas frases de las *cartas* paulinas varias alusiones a la tradición atestiguada en los Evangelios sinópticos. Por ejemplo, las palabras que leemos en la primera *carta a los Tesalonicenses*, según la cual "el día del Señor vendrá como un ladrón en la noche" (*1 Ts* 5, 2), no se explicarían remitiéndonos a

las profecías veterotestamentarias, porque la comparación con el ladrón nocturno sólo se encuentra en los evangelios de san Mateo y de san Lucas, por tanto está tomado de la tradición sinóptica.

Así, cuando leemos que Dios "ha escogido más bien lo necio del mundo" (1 Co 1, 27-28), se escucha el eco fiel de la enseñanza de Jesús sobre los sencillos y los pobres (cf. Mt 5, 3; 11, 25; 19, 30). Están también las palabras pronunciadas por Jesús en el júbilo mesiánico: "Te bendigo Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios e inteligentes y se las has revelado a los pequeños" (Mt 11, 25). San Pablo sabe —es su experiencia misionera— que estas palabras son verdaderas, es decir, que son precisamente los sencillos quienes tienen el corazón abierto al conocimiento de Jesús. También la alusión a la obediencia de Jesús

"hasta la muerte", que se lee en la carta a los Filipenses (cf. *Flp* 2, 8) hace referencia a la total disponibilidad del Jesús terreno a cumplir la voluntad de su Padre (cf. *Mc* 3, 35; *Jn* 4, 34).

Por tanto, san Pablo conoce la pasión de Jesús, su cruz, el modo como vivió los últimos momentos de su vida. La cruz de Jesús y la tradición sobre este hecho de la cruz está en el centro del *kerigma* paulino. Otro pilar de la vida de Jesús conocido por san Pablo es el *Sermón de la Montaña*, del que cita algunos elementos casi literalmente, cuando escribe a los Romanos: "Amaos unos a otros. (...) Bendecid a los que os persiguen. (...) Vivid en paz con todos. (...) Venced al mal con el bien". Así pues, en sus cartas hay un reflejo fiel del *Sermón de la Montaña* (cf. *Mt* 5-7).

Por último, en las cartas de san Pablo es posible hallar un tercer modo de

presencia de las palabras de Jesús: es cuando realiza una forma de transposición de la tradición prepascual a la situación después de la Pascua. Un caso típico es el tema del reino de Dios, que está seguramente en el centro de la predicación del Jesús histórico (cf. *Mt* 3, 2; *Mc* 1, 15; *Lc* 4, 43). En san Pablo se encuentra una trasposición de este tema, pues tras la resurrección es evidente que Jesús en persona, el Resucitado, es el reino de Dios. Por tanto, el reino llega donde está llegando Jesús. Y así, necesariamente, el tema del reino de Dios, con el que se había anticipado el misterio de Jesús, se transforma en cristología. Sin embargo, las mismas disposiciones exigidas por Jesús para entrar en el reino de Dios valen exactamente para san Pablo a propósito de la justificación por la fe: tanto la entrada en el Reino como la justificación requieren una actitud de gran humildad y disponibilidad,

libre de presunciones, para acoger la gracia de Dios.

Por ejemplo, la parábola del fariseo y el publicano (cf. *Lc* 18, 9-14) imparte una enseñanza que se encuentra tal cual en san Pablo, cuando insiste en que nadie debe gloriarse en presencia de Dios. También las frases de Jesús sobre los publicanos y las prostitutas, más dispuestos que los fariseos a acoger el Evangelio (cf. *Mt* 21, 31; *Lc* 7, 36-50) y sus deseos de compartir la mesa con ellos (cf. *Mt* 9, 10-13; *Lc* 15, 1-2) encuentran pleno eco en la doctrina de san Pablo sobre el amor misericordioso de Dios a los pecadores (cf. *Rm* 5, 8-10; y también *Ef* 2, 3-5). Así, el tema del reino de Dios se propone de una forma nueva, pero con plena fidelidad a la tradición del Jesús histórico.

Otro ejemplo de transformación fiel del núcleo doctrinal de Jesús se encuentra en los "títulos" referidos a

él. Antes de Pascua él mismo se califica como Hijo del hombre; tras la Pascua se hace evidente que el Hijo del hombre es también el Hijo de Dios. Por tanto, el título preferido por san Pablo para calificar a Jesús es *Kýrios*, "Señor" (cf. *Flp* 2, 9-11), que indica la divinidad de Jesús. El Señor Jesús, con este título, aparece en la plena luz de la resurrección.

En el Monte de los Olivos, en el momento de la extrema angustia de Jesús (cf. *Mc* 14, 36), los discípulos, antes de dormirse, habían oído cómo hablaba con el Padre y lo llamaba "Abbá-Padre". Es una palabra muy familiar, equivalente a nuestro "papá", que sólo usan los niños en comunión con su padre. Hasta ese momento era impensable que un judío utilizara dicha palabra para dirigirse a Dios; pero Jesús, siendo verdadero hijo, en esta hora de intimidad habla así y dice: "Abbá, Padre". En las cartas de san Pablo a

los Romanos y a los Gálatas, sorprendentemente, esta palabra "Abbá", que expresa la exclusividad de la filiación de Jesús, aparece en labios de los bautizados (cf. *Rm* 8, 15; *Ga* 4, 6), porque han recibido el "Espíritu del Hijo" y ahora llevan en sí mismos ese Espíritu y pueden hablar como Jesús y con Jesús como verdaderos hijos a su Padre; pueden decir "Abbá" porque han llegado a ser hijos en el Hijo.

Por último, quiero aludir a la dimensión salvífica de la muerte de Jesús, como la encontramos en la frase evangélica: "El Hijo del hombre no ha venido para ser servido sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos" (*Mc* 10, 45; *Mt* 20, 28). El reflejo fiel de estas palabras de Jesús aparece en la doctrina paulina sobre la muerte de Jesús como rescate (cf. *1 Co* 6, 20), como redención (cf. *Rm* 3, 24), como liberación (cf. *Ga* 5, 1) y como

reconciliación (cf. *Rm* 5, 10; *2 Co* 5, 18-20). Aquí está el centro de la teología paulina, que se basa en estas palabras de Jesús.

En conclusión, san Pablo no pensaba en Jesús en calidad de historiador, como una persona del pasado.

Ciertamente, conoce la gran tradición sobre la vida, las palabras, la muerte y la resurrección de Jesús, pero no trata todo ello como algo del pasado; lo propone como realidad del Jesús vivo. Para san Pablo, las palabras y las acciones de Jesús no pertenecen al tiempo histórico, al pasado. Jesús vive ahora y habla ahora con nosotros y vive para nosotros. Esta es la verdadera forma de conocer a Jesús y de acoger la tradición sobre él. También nosotros debemos aprender a conocer a Jesús, no según la carne, como una persona del pasado, sino como nuestro Señor y Hermano, que está hoy con nosotros

y nos muestra cómo vivir y cómo morir.

La dimensión eclesiológica del pensamiento de san Pablo.

Miércoles 15 de octubre de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

En la catequesis del miércoles pasado hablé de la relación de san Pablo con el Jesús prepascual en su vida terrena. La cuestión era: "¿Qué supo san Pablo de la vida de Jesús, de sus palabras, de su pasión?". Hoy quiero hablar de la enseñanza de san Pablo sobre la Iglesia. Debemos comenzar por la constatación de que esta palabra "Iglesia" en español, —como "Église" en francés o "Chiesa" en italiano— está tomada del griego *Ekklēsia*. Proviene del Antiguo Testamento y significa la asamblea del pueblo de Israel, convocada por Dios, y de modo particular la asamblea ejemplar al pie del Sinaí.

Con esta palabra se define ahora la nueva comunidad de los creyentes en Cristo que se sienten asamblea de Dios, la nueva convocatoria de todos los pueblos por parte de Dios y ante él. La palabra *Ekklḗsia* aparece por primera vez en la obra de san Pablo, que es el primer autor de un escrito cristiano. Esto sucede en el inicio de la primera *carta a los Tesalonicenses*, donde san Pablo se dirige textualmente "a la Iglesia de los Tesalonicenses" (cf. después también a la "Iglesia de los Laodicenses" en *Col 4, 16*). En otras cartas habla de la Iglesia de Dios que está en Corinto (cf. *1 Co 1, 2*; *2 Co 1, 1*), que está en Galacia (cf. *Ga 1, 2* etc.) —por tanto, Iglesias particulares—, pero dice también que persiguió a "la Iglesia de Dios", no a una comunidad local determinada, sino a "la Iglesia de Dios".

Así vemos que el significado de la palabra "Iglesia" tiene muchas

dimensiones: por una parte, indica las asambleas de Dios en determinados lugares (una ciudad, un país, una casa), pero significa también toda la Iglesia en su conjunto. Así vemos que "la Iglesia de Dios" no es sólo la suma de distintas Iglesias locales, sino que las diversas Iglesias locales son a su vez realización de la única Iglesia de Dios. Todas juntas son la "Iglesia de Dios", que precede a las distintas Iglesias locales, y que se expresa, se realiza en ellas.

Es importante observar que casi siempre la palabra "Iglesia" aparece con el añadido de la calificación "de Dios": no es una asociación humana, nacida de ideas o intereses comunes, sino de una convocación de Dios. Él la ha convocado y por eso es una en todas sus realizaciones. La unidad de Dios crea la unidad de la Iglesia en todos los lugares donde se encuentra. Más tarde, en la *carta a los Efesios*,

san Pablo elaborará abundantemente el concepto de unidad de la Iglesia, en continuidad con el concepto de pueblo de Dios, Israel, considerado por los profetas como "esposa de Dios", llamada a vivir una relación esponsal con él.

San Pablo presenta a la única Iglesia de Dios como "esposa de Cristo" en el amor, un solo cuerpo y un solo espíritu con Cristo mismo. Es sabido que, de joven, san Pablo había sido adversario encarnizado del nuevo movimiento constituido por la Iglesia de Cristo. Había sido su adversario, porque consideraba que este nuevo movimiento amenazaba la fidelidad a la tradición del pueblo de Dios, animado por la fe en el Dios único. Esta fidelidad se expresaba sobre todo en la circuncisión, en la observancia de las reglas de la pureza cultual, de la abstención de ciertos alimentos, y del respeto del sábado.

Los israelitas habían pagado esta fidelidad con la sangre de los mártires en el período de los Macabeos, cuando el régimen helenista quería obligar a todos los pueblos a conformarse a la única cultura helenística. Muchos israelitas habían defendido con su sangre la vocación propia de Israel. Los mártires habían pagado con la vida la identidad de su pueblo, que se expresaba mediante estos elementos.

Tras el encuentro con Cristo resucitado, san Pablo entendió que los cristianos no eran traidores; al contrario, en la nueva situación, el Dios de Israel, mediante Cristo, había extendido su llamada a todas las gentes, convirtiéndose en el Dios de todos los pueblos. De esta forma se realizaba la fidelidad al único Dios; ya no eran necesarios los signos distintivos constituidos por las normas y las observancias particulares, porque todos estaban

llamados, en su variedad, a formar parte del único pueblo de Dios en la "Iglesia de Dios" en Cristo.

En la nueva situación san Pablo tuvo clara inmediatamente una cosa: el valor fundamental y fundante de Cristo y de la "palabra" que lo anunciaba. San Pablo sabía que no sólo no se llega a ser cristiano por coerción, sino que en la configuración interna de la nueva comunidad el componente institucional estaba inevitablemente vinculado a la "palabra" viva, al anuncio del Cristo vivo en el cual Dios se abre a todos los pueblos y los une en un único pueblo de Dios. Es sintomático que san Lucas, en los *Hechos de los Apóstoles* utilice muchas veces, incluso a propósito de san Pablo, el sintagma "anunciar la palabra" (*Hch* 4, 29.31; 8, 25; 11, 19; 13, 46; 14, 25; 16, 6.32), con la evidente intención de poner

fuertemente de relieve el alcance decisivo de la "palabra" del anuncio.

En concreto, esta palabra está constituida por la cruz y la resurrección de Cristo, en la que han encontrado realización las Escrituras. El misterio pascual, que provocó el viraje de su vida en el camino de Damasco, está obviamente en el centro de la predicación del Apóstol (cf. *1 Co* 2, 2; 15, 14). Este misterio, anunciado en la palabra, se realiza en los sacramentos del Bautismo y de la Eucaristía, y se hace realidad en la caridad cristiana. La obra evangelizadora de san Pablo no tiene otro fin que implantar la comunidad de los creyentes en Cristo.

Esta idea está encerrada dentro de la etimología misma de la palabra *Ekklesiá*, que san Pablo, y con él todo el cristianismo, prefirió al otro término, "sinagoga", no sólo porque

originariamente el primero es más "laico" (deriva de la praxis griega de la asamblea política y no propiamente religiosa), sino también porque implica directamente la idea más teológica de una llamada *ab extra*, y por tanto no una simple reunión; los creyentes son llamados por Dios, quien los reúne en una comunidad, su Iglesia.

En esta línea podemos comprender también el original concepto, exclusivamente paulino, de la Iglesia como "Cuerpo de Cristo". Al respecto, conviene tener presente las dos dimensiones de este concepto. Una es de carácter sociológico, según la cual el cuerpo está formado por sus componentes y no existiría sin ellos. Esta interpretación aparece en la *carta a los Romanos* y en la *primera carta a los Corintios*, donde san Pablo asume una imagen que ya existía en la sociología romana: dice que un pueblo es como un cuerpo con

distintos miembros, cada uno de los cuales tiene su función, pero todos, incluso los más pequeños y aparentemente insignificantes, son necesarios para que el cuerpo pueda vivir y realizar sus funciones.

Oportunamente el Apóstol observa que en la Iglesia hay muchas vocaciones: profetas, apóstoles, maestros, personas sencillas, todos llamados a vivir cada día la caridad, todos necesarios para construir la unidad viva de este organismo espiritual. La otra interpretación hace referencia al Cuerpo mismo de Cristo. San Pablo sostiene que la Iglesia no es sólo un organismo, sino que se convierte realmente en cuerpo de Cristo en el sacramento de la Eucaristía, donde todos recibimos su Cuerpo y llegamos a ser realmente su Cuerpo. Así se realiza el misterio esponsal: todos son un solo cuerpo y un solo espíritu en Cristo. De este modo la realidad va mucho más allá

de la imaginación sociológica, expresando su verdadera esencia profunda, es decir, la unidad de todos los bautizados en Cristo, a los que el Apóstol considera "uno" en Cristo, conformados al sacramento de su Cuerpo.

Al decir esto, san Pablo muestra que sabe bien y nos da a entender a todos que la Iglesia no es suya y no es nuestra: la Iglesia es el Cuerpo de Cristo, es "Iglesia *de Dios*", "campo *de Dios*, edificación *de Dios*, (...) templo *de Dios*" (1 Co 3, 9.16). Esta última designación es particularmente interesante, porque atribuye a un tejido de relaciones interpersonales un término que comúnmente servía para indicar un lugar físico, considerado sagrado. La relación entre Iglesia y templo asume, por tanto, dos dimensiones complementarias: por una parte, se aplica a la comunidad eclesial la característica de separación y pureza

que tenía el edificio sagrado; pero, por otra, se supera también el concepto de un espacio material, para transferir este valor a la realidad de una comunidad viva de fe. Si antes los templos se consideraban lugares de la presencia de Dios, ahora se sabe y se ve que Dios no habita en edificios hechos de piedra, sino que el lugar de la presencia de Dios en el mundo es la comunidad viva de los creyentes.

Merecería un discurso aparte la calificación de "pueblo de Dios", que en san Pablo se aplica sustancialmente al pueblo del Antiguo Testamento y después a los paganos, que eran "el no pueblo" y se han convertido también ellos en pueblo de Dios gracias a su inserción en Cristo mediante la palabra y el sacramento.

Un último detalle. En la *carta a Timoteo* san Pablo califica a la Iglesia

como "casa de Dios" (1Tm 3, 15); se trata de una definición realmente original, porque se refiere a la Iglesia como estructura comunitaria en la que se viven cordiales relaciones interpersonales de carácter familiar. El Apóstol nos ayuda a comprender cada vez más a fondo el misterio de la Iglesia en sus distintas dimensiones de asamblea de Dios en el mundo. Esta es la grandeza de la Iglesia y la grandeza de nuestra llamada: somos templo de Dios en el mundo, lugar donde Dios habita realmente; y, al mismo tiempo, somos comunidad, familia de Dios, que es caridad. Como familia y casa de Dios debemos realizar en el mundo la caridad de Dios y ser así, con la fuerza que viene de la fe, lugar y signo de su presencia.

Pidamos al Señor que nos conceda ser cada vez más su Iglesia, su Cuerpo, el lugar de la presencia de su

caridad en nuestro mundo y en nuestra historia.

La divinidad de Cristo en la predicación de san Pablo.

Miércoles 22 de octubre de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

En las catequesis de las semanas anteriores meditamos sobre la "conversión" de san Pablo, fruto del encuentro personal con Jesús crucificado y resucitado, y nos interrogamos sobre cuál fue la relación del Apóstol de los gentiles con el Jesús terreno. Hoy quiero hablar de la enseñanza que san Pablo nos ha dejado sobre la *centralidad del Cristo resucitado en el misterio de la salvación*, sobre su cristología. En verdad, Jesucristo resucitado, "exaltado sobre todo nombre", está en el centro de todas sus reflexiones. Para el Apóstol, Cristo es el criterio de valoración de los acontecimientos y de las cosas, el

fin de todos los esfuerzos que él hace para anunciar el Evangelio, la gran pasión que sostiene sus pasos por los caminos del mundo. Y se trata de un Cristo vivo, concreto: el Cristo —dice san Pablo— "que me amó y se entregó a sí mismo por mí" (*Ga* 2, 20). Esta persona que me ama, con la que puedo hablar, que me escucha y me responde, este es realmente el principio para entender el mundo y para encontrar el camino en la historia.

Quien ha leído los escritos de san Pablo sabe bien que él no se preocupó de narrar los hechos de la vida de Jesús, aunque podemos pensar que en sus catequesis contaba sobre el Jesús prepascual mucho más de lo que escribió en sus cartas, que son amonestaciones en situaciones concretas. Su intencionalidad pastoral y teológica se dirigía de tal modo a la edificación de las nacientes comunidades, que

espontáneamente concentraba todo en el anuncio de Jesucristo como "Señor", vivo y presente ahora en medio de los suyos. De ahí la esencialidad característica de la cristología paulina, que desarrolla las profundidades del misterio con una preocupación constante y precisa: ciertamente, anunciar al Jesús vivo y su enseñanza, pero anunciar sobre todo la realidad central de su muerte y resurrección, como culmen de su existencia terrena y raíz del desarrollo sucesivo de toda la fe cristiana, de toda la realidad de la Iglesia.

Para el Apóstol, la resurrección no es un acontecimiento en sí mismo, separado de la muerte: el Resucitado es siempre el mismo que fue crucificado. También ya resucitado lleva sus heridas: la pasión está presente en él y, con Pascal, se puede decir que sufre hasta el fin del mundo, aun siendo el Resucitado y

viviendo con nosotros y para nosotros. San Pablo comprendió esta identidad del Resucitado con el Cristo crucificado en el camino de Damasco: en ese momento se le reveló con claridad que el Crucificado es el Resucitado y el Resucitado es el Crucificado, que dice a san Pablo: "¿Por qué me persigues?" (*Hch* 9, 4). San Pablo, cuando persigue a Cristo en la Iglesia, comprende que la cruz no es "una maldición de Dios" (*Dt* 21, 23), sino sacrificio para nuestra redención.

El Apóstol contempla fascinado el secreto escondido del Crucificado-resucitado y a través de los sufrimientos experimentados por Cristo en su humanidad (*dimensión terrena*) se remonta a la existencia eterna en la que es uno con el Padre (*dimensión pre-temporal*): "Al llegar la plenitud de los tiempos —escribe— 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 filiación adoptiva" (Ga 4, 4-5).

Estas dos dimensiones, la *preexistencia* eterna junto al Padre y el descenso del Señor en la *encarnación*, se anuncian ya en el Antiguo Testamento, en la figura de la Sabiduría. En los Libros sapienciales del Antiguo Testamento encontramos algunos textos que exaltan el papel de la Sabiduría, que existe desde antes de la creación del mundo. En este sentido deben leerse pasajes como este del Salmo 90: "Antes de que nacieran los montes, o fuera engendrado el orbe de la tierra, desde siempre y por siempre tú eres Dios" (v. 2); o pasajes como el que habla de la Sabiduría creadora: "El Señor me creó, primicia de su camino, antes que sus obras más antiguas. Desde la eternidad fui fundada, desde el principio, antes

que la tierra" (*Pr* 8, 22-23). También es sugestivo el elogio de la Sabiduría, contenido en el libro homónimo: "La Sabiduría se despliega vigorosamente de un confín al otro del mundo y gobierna de excelente manera el universo" (*Sb* 8, 1).

Los mismos textos sapienciales que hablan de la preexistencia eterna de la Sabiduría, hablan de su descenso, del abajamiento de esta Sabiduría, que se creó una tienda entre los hombres. Así ya sentimos resonar las palabras del Evangelio de san Juan que habla de la tienda de la carne del Señor. Se creó una tienda en el Antiguo Testamento: aquí se refiere al templo, al culto según la "Torá"; pero, desde el punto de vista del Nuevo Testamento, podemos entender que era sólo una prefiguración de la tienda mucho más real y significativa: la tienda de la carne de Cristo. Y ya en los libros del Antiguo Testamento vemos que

este abajamiento de la Sabiduría, su descenso a la carne, implica también la posibilidad de ser rechazada.

San Pablo, desarrollando su cristología, se refiere precisamente a esta perspectiva sapiencial: reconoce en Jesús a la Sabiduría eterna que existe desde siempre, la Sabiduría que desciende y se crea una tienda entre nosotros; así, puede describir a Cristo como "fuerza y sabiduría de Dios"; puede decir que Cristo se ha convertido para nosotros en "sabiduría de origen divino, justicia, santificación y redención" (1 Co 1, 24.30). De la misma forma, san Pablo aclara que Cristo, al igual que la Sabiduría, puede ser rechazado sobre todo por los dominadores de este mundo (cf. 1 Co 2, 6-9), de modo que en los planes de Dios puede crearse una situación paradójica: la cruz, que se transformará en camino de salvación para todo el género humano.

Un desarrollo posterior de este ciclo sapiencial, según el cual la Sabiduría se abaja para después ser exaltada a pesar del rechazo, se encuentra en el famoso himno contenido en la *carta a los Filipenses* (cf. *Flp* 2, 6-11). Se trata de uno de los textos más elevados de todo el Nuevo Testamento. Los exegetas, en su gran mayoría, concuerdan en considerar que este pasaje contiene una composición anterior al texto de la *carta a los Filipenses*. Este es un dato de gran importancia, porque significa que el judeo-cristianismo, antes de san Pablo, creía en la divinidad de Jesús. En otras palabras, la fe en la divinidad de Jesús no es un invento helenístico, surgido mucho después de la vida terrena de Jesús, un invento que, olvidando su humanidad, lo habría divinizado. En realidad, vemos que el primer judeo-cristianismo creía en la divinidad de Jesús; más aún, podemos decir que los Apóstoles mismos, en los grandes

momentos de la vida de su Maestro, comprendieron que era el Hijo de Dios, como dijo san Pedro en Cesarea de Filipo: "Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo" (*Mt* 16, 16).

Pero volvamos al himno de la *carta a los Filipenses*. Este texto puede estar estructurado en tres estrofas, que ilustran los momentos principales del recorrido realizado por Cristo. Su preexistencia está expresada en las palabras: "A pesar de su condición divina, no hizo alarde de su categoría de Dios" (v. 6). Sigue después el abajamiento voluntario del Hijo en la segunda estrofa: "Se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo" (v. 7), hasta humillarse "obedeciendo hasta la muerte y una muerte de cruz" (v. 8). La tercera estrofa del himno anuncia la respuesta del Padre a la humillación del Hijo: "Por eso Dios lo exaltó y le concedió el Nombre que está sobre todo nombre" (v. 9).

Lo que impresiona es el contraste entre el abajamiento radical y la siguiente glorificación en la gloria de Dios. Es evidente que esta segunda estrofa está en contraste con la pretensión de Adán, que quería hacerse Dios, y también está en contraste con el gesto de los constructores de la torre de Babel, que querían edificar por sí solos el puente hasta el cielo y convertirse ellos mismos en divinidad. Pero esta iniciativa de la soberbia acabó en la autodestrucción: así no se llega al cielo, a la verdadera felicidad, a Dios. El gesto del Hijo de Dios es exactamente lo contrario: no la soberbia, sino la humildad, que es la realización del amor, y el amor es divino. La iniciativa de abajamiento, de humildad radical de Cristo, con la cual contrasta la soberbia humana, es realmente expresión del amor divino; a ella le sigue la elevación al cielo a la que Dios nos atrae con su amor.

Además de la *carta a los Filipenses*, hay otros lugares de la literatura paulina donde los temas de la preexistencia y el descenso del Hijo de Dios a la tierra están unidos entre sí. Una reafirmación de la identificación entre Sabiduría y Cristo, con todas sus implicaciones cósmicas y antropológicas, se encuentra en la primera *carta a Timoteo*: "Él ha sido manifestado en la carne, justificado en el Espíritu, visto de los ángeles, proclamado a los gentiles, creído en el mundo, levantado a la gloria" (1 Tm 3, 16). Sobre todo con estas premisas se puede definir mejor la función de Cristo como Mediador único, en la perspectiva del único Dios del Antiguo Testamento (cf. 1 Tm 2, 5 en relación con Is 43, 10-11; 44, 6). Cristo es el verdadero puente que nos guía al cielo, a la comunión con Dios.

Por último, sólo una alusión a los últimos desarrollos de la cristología

de san Pablo en las *cartas a los Colosenses y a los Efesios*. En la primera, a Cristo se le califica como "primogénito de toda la creación" (cf. *Col 1, 15-20*). La palabra "primogénito" implica que el primero entre muchos hijos, el primero entre muchos hermanos y hermanas, bajó para atraernos y hacernos sus hermanos y hermanas. En la *carta a los Efesios* encontramos la hermosa exposición del *plan divino de la salvación*, cuando san Pablo dice que Dios quería recapitularlo todo en Cristo (cf. *Ef 1, 3-23*). Cristo es la recapitulación de todo, lo asume todo y nos guía a Dios. Así nos implica en un movimiento de descenso y de ascenso, invitándonos a participar en su humildad, es decir, en su amor al prójimo, para ser así partícipes también de su glorificación, convirtiéndonos con él en hijos en el Hijo. Pidamos al Señor que nos ayude a conformarnos a su

humildad, a su amor, para ser así partícipes de su divinización.

La teología de la cruz en la predicación de san Pablo.

Miércoles 29 de octubre de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

En la experiencia personal de san Pablo hay un dato incontrovertible: mientras que al inicio había sido un perseguidor y había utilizado la violencia contra los cristianos, desde el momento de su conversión en el camino de Damasco, se había pasado a la parte de Cristo crucificado, haciendo de él la razón de su vida y el motivo de su predicación. Entregó toda su vida por las almas (cf. 2 Co 12, 15), una vida nada tranquila, llena de insidias y dificultades. En el encuentro con Jesús le quedó muy claro el significado central de la cruz: comprendió que Jesús *había muerto y resucitado por todos* y por él mismo. Ambas cosas eran importantes; la

universalidad: Jesús murió realmente por todos; y la subjetividad: murió también por mí. En la cruz, por tanto, se había manifestado el amor gratuito y misericordioso de Dios.

Este amor san Pablo lo experimentó ante todo en sí mismo (cf. *Ga* 2, 20) y de pecador se convirtió en creyente, de perseguidor en apóstol. Día tras día, en su nueva vida, experimentaba que la salvación era "gracia", que todo brotaba de la muerte de Cristo y no de sus méritos, que por lo demás no existían. Así, el "evangelio de la gracia" se convirtió para él en la única forma de entender la cruz, no sólo el criterio de su nueva existencia, sino también la respuesta a sus interlocutores. Entre estos estaban, ante todo, los judíos que ponían su esperanza en las obras y esperaban de ellas la salvación; y estaban también los griegos, que oponían su sabiduría humana a la

cruz; y, por último, estaban ciertos grupos de herejes, que se habían formado su propia idea del cristianismo según su propio modelo de vida.

Para san Pablo la cruz tiene un primado fundamental en la historia de la humanidad; representa el punto central de su teología, porque decir cruz quiere decir *salvación como gracia* dada a toda criatura. El tema de la cruz de Cristo se convierte en un elemento esencial y primario de la predicación del Apóstol: el ejemplo más claro es la comunidad de Corinto. Frente a una Iglesia donde había, de forma preocupante, desórdenes y escándalos, donde la comunión estaba amenazada por partidos y divisiones internas que ponían en peligro la unidad del Cuerpo de Cristo, san Pablo se presenta no con sublimidad de palabras o de sabiduría, sino con el anuncio de Cristo, de Cristo

crucificado. Su fuerza no es el lenguaje persuasivo sino, paradójicamente, la debilidad y la humildad de quien confía sólo en el "poder de Dios" (cf. *1 Co 2, 1-5*).

La cruz, por todo lo que representa y también por el mensaje teológico que contiene, es escándalo y necesidad. Lo afirma el Apóstol con una fuerza impresionante, que conviene escuchar de sus mismas palabras: "La predicación de la cruz es una necesidad para los que se pierden; mas para los que se salvan —para nosotros— es fuerza de Dios. (...) Quiso Dios salvar a los creyentes mediante la necesidad de la predicación. Así, mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necesidad para los gentiles" (*1 Co 1, 18-23*).

Las primeras comunidades cristianas, a las que san Pablo se dirige, saben muy bien que Jesús ya ha resucitado y vive; el Apóstol quiere recordar, no sólo a los Corintios o a los Gálatas, sino a todos nosotros, que el Resucitado sigue siendo siempre Aquel que fue crucificado. El "escándalo" y la "necedad" de la cruz radican precisamente en el hecho de que donde parece haber sólo fracaso, dolor, derrota, precisamente allí está todo el poder del Amor ilimitado de Dios, porque la cruz es expresión de amor y el amor es el verdadero poder que se revela precisamente en esta aparente debilidad. Para los judíos la cruz es *skandalon*, es decir, trampa o piedra de tropiezo: parece obstaculizar la fe del israelita piadoso, que no encuentra nada parecido en las Sagradas Escrituras.

San Pablo, con gran valentía, parece decir aquí que la apuesta es muy

alta: para los judíos, la cruz contradice la esencia misma de Dios, que se manifestó con signos prodigiosos. Por tanto, aceptar la cruz de Cristo significa realizar una profunda conversión en el modo de relacionarse con Dios. Si para los judíos el motivo de rechazo de la cruz se encuentra en la Revelación, es decir, en la fidelidad al Dios de sus padres, para los griegos, es decir, para los paganos, el criterio de juicio para oponerse a la cruz es la razón. En efecto, para estos últimos la cruz es *moría*, necedad, literalmente *insipidez*, un alimento sin sal; por tanto, más que un error, es un insulto al buen sentido.

San Pablo mismo, en más de una ocasión, sufrió la amarga experiencia del rechazo del anuncio cristiano considerado "insípido", irrelevante, ni siquiera digno de ser tomado en cuenta en el plano de la lógica racional. Para quienes, como los

griegos, veían la perfección en el espíritu, en el pensamiento puro, ya era inaceptable que Dios se hiciera hombre, sumergiéndose en todos los límites del espacio y del tiempo. Por tanto, era totalmente inconcebible creer que un Dios pudiera acabar en una cruz.

Y esta lógica griega es también la lógica común de nuestro tiempo. El concepto de *apátheia* indiferencia, como ausencia de pasiones en Dios, ¿cómo habría podido comprender a un Dios hecho hombre y derrotado, que incluso habría recuperado luego su cuerpo para vivir como resucitado? "Te escucharemos sobre esto en otra ocasión" (*Hch* 17, 32), le dijeron despectivamente los atenienses a san Pablo, cuando oyeron hablar de resurrección de los muertos. Creían que la perfección consistía en liberarse del cuerpo, concebido como una prisión. ¿Cómo no iban a considerar una aberración

recuperar el cuerpo? En la cultura antigua no parecía haber espacio para el mensaje del Dios encarnado. Todo el acontecimiento "Jesús de Nazaret" parecía estar marcado por la más total necesidad y ciertamente la cruz era el aspecto más emblemático.

¿Pero por qué san Pablo, precisamente de esto, de la palabra de la cruz, hizo el punto fundamental de su predicación? La respuesta no es difícil: la cruz revela "el poder de Dios" (cf. *1 Co* 1, 24), que es diferente del poder humano, pues revela su amor: "La necesidad divina es más sabia que la sabiduría de los hombres, y la debilidad divina, más fuerte que la fuerza de los hombres" (*1 Co* 1, 25). Nosotros, a siglos de distancia de san Pablo, vemos que en la historia ha vencido la cruz y no la sabiduría que se opone a la cruz. El Crucificado es sabiduría, porque manifiesta de verdad quién es Dios, es decir, poder de amor que llega

hasta la cruz para salvar al hombre. Dios se sirve de modos e instrumentos que a nosotros, a primera vista, nos parecen sólo debilidad.

El Crucificado desvela, por una parte, la debilidad del hombre; y, por otra, el verdadero poder de Dios, es decir, la gratuidad del amor: precisamente esta gratuidad total del amor es la verdadera sabiduría. San Pablo lo experimentó incluso en su carne, como lo testimonia en varios pasajes de su itinerario espiritual, que se han convertido en puntos de referencia precisos para todo discípulo de Jesús: "Él me dijo: "Mi gracia te basta, que mi fuerza se muestra perfecta en la flaqueza"" (2 Co 12, 9); y también: "Ha escogido Dios lo débil del mundo para confundir lo fuerte" (1 Co 1, 28). El Apóstol se identifica hasta tal punto con Cristo que también él, aun en medio de numerosas pruebas, vive en la fe del Hijo de Dios que lo

amó y se entregó por sus pecados y por los de todos (cf. *Ga* 1, 4; 2, 20). Este dato autobiográfico del Apóstol es paradigmático para todos nosotros.

San Pablo ofreció una admirable síntesis de la teología de la cruz en la segunda *carta a los Corintios* (cf. *2 Co* 5, 14-21), donde todo está contenido en dos afirmaciones fundamentales: por una parte, Cristo, a quien Dios ha tratado como pecado en nuestro favor (v.21), *murió por todos* (v. 14); por otra, Dios nos ha *reconciliado consigo*, no imputándonos nuestras culpas (vv.18-20). Por este "ministerio de la reconciliación" toda esclavitud ha sido ya rescatada (cf. *1 Co* 6, 20; 7, 23). Aquí se ve cómo todo esto es relevante para nuestra vida.

También nosotros debemos entrar en este "ministerio de la reconciliación", que supone siempre la renuncia a la propia superioridad y la elección de la necesidad del amor.

San Pablo renunció a su propia vida entregándose totalmente al ministerio de la reconciliación, de la cruz, que es salvación para todos nosotros. Y también nosotros debemos saber hacer esto: podemos encontrar nuestra fuerza precisamente en la humildad del amor y nuestra sabiduría en la debilidad de renunciar para entrar así en la fuerza de Dios. Todos debemos formar nuestra vida según esta verdadera sabiduría: no vivir para nosotros mismos, sino vivir en la fe en el Dios del que todos podemos decir: "Me amó y se entregó a sí mismo por mí".

La resurrección de Cristo en la teología de san Pablo. *Miércoles 5 de noviembre de 2008*

Queridos hermanos y hermanas:

"Si no resucitó Cristo, es vacía nuestra predicación, y es vacía también vuestra fe (...) y vosotros

estáis todavía en vuestros pecados" (1 Co 15, 14.17). Con estas fuertes palabras de la primera *carta a los Corintios*, san Pablo da a entender la importancia decisiva que atribuye a la resurrección de Jesús, pues en este acontecimiento está la solución del problema planteado por el drama de la cruz. Por sí sola la cruz no podría explicar la fe cristiana; más aún, sería una tragedia, señal de la absurdidad del ser. El misterio pascual consiste en el hecho de que ese Crucificado "resucitó al tercer día, según las Escrituras" (1 Co 15, 4); así lo atestigua la tradición protocristiana. Aquí está la clave de la cristología paulina: todo gira alrededor de este centro gravitacional. Toda la enseñanza del apóstol san Pablo parte *del* misterio de Aquel que el Padre resucitó de la muerte y llega siempre *a* él. La resurrección es un dato fundamental, casi un axioma previo (cf. 1 Co 15, 12), basándose en el cual

san Pablo puede formular su anuncio (*kerigma*) sintético: el que fue crucificado y que así manifestó el inmenso amor de Dios por el hombre, resucitó y está vivo en medio de nosotros.

Es importante notar el vínculo entre el anuncio de la resurrección, tal como san Pablo lo formula, y el que se realizaba en las primeras comunidades cristianas prepaulinas. Aquí se puede ver realmente la importancia de la tradición que precede al Apóstol y que él, con gran respeto y atención, quiere a su vez entregar. El texto sobre la resurrección, contenido en el capítulo 15, versículos 1-11, de la primera *carta a los Corintios*, pone bien de relieve el nexo entre "recibir" y "transmitir". San Pablo atribuye mucha importancia a la formulación literal de la tradición; al término del pasaje que estamos examinando subraya: "Tanto ellos como yo, esto es

lo que predicamos" (1 Co 15, 11), poniendo así de manifiesto la unidad del *kerigma*, del anuncio para todos los creyentes y para todos los que anunciarán la resurrección de Cristo.

La *tradición* a la que se une es la fuente a la que se debe acudir. La originalidad de su cristología no va nunca en detrimento de la fidelidad a la tradición. El *kerigma* de los Apóstoles preside siempre la reelaboración personal de san Pablo; cada una de sus argumentaciones parte de la tradición común, en la que se expresa la fe compartida por todas las Iglesias, que son una sola Iglesia. Así san Pablo ofrece un modelo para todos los tiempos sobre cómo hacer teología y cómo predicar. El teólogo, el predicador, no crea nuevas visiones del mundo y de la vida, sino que está al servicio de la verdad transmitida, al servicio del hecho real de Cristo, de la cruz, de la Resurrección. Su deber es ayudarnos

a comprender hoy, tras las antiguas palabras, la realidad del "Dios con nosotros"; por tanto, la realidad de la vida verdadera.

Aquí conviene precisar: san Pablo, al anunciar la Resurrección, no se preocupa de presentar una exposición doctrinal orgánica —no quiere escribir una especie de manual de teología—, sino que afronta el tema respondiendo a dudas y preguntas concretas que le hacían los fieles. Así pues, era un discurso ocasional, pero lleno de fe y de teología vivida. En él se encuentra una concentración de lo esencial: hemos sido "justificados", es decir, hemos sido salvados por el Cristo *muerto y resucitado* por nosotros. Emerge sobre todo el *hecho* de la Resurrección, sin el cual la vida cristiana sería simplemente absurda. En aquella mañana de Pascua sucedió algo extraordinario, algo nuevo y, al mismo tiempo algo muy

concreto, marcado por señales muy precisas, registradas por numerosos testigos.

Para san Pablo, como para los demás autores del Nuevo Testamento, la Resurrección está unida al *testimonio* de quien hizo una experiencia directa del Resucitado. Se trata de ver y de percibir, no sólo con los ojos o con los sentidos, sino también con una luz interior que impulsa a reconocer lo que los sentidos externos atestiguan como dato objetivo. Por ello, san Pablo, como los cuatro Evangelios, otorga una importancia fundamental al tema de las *apariciones*, que son condición fundamental para la fe en el Resucitado que dejó la tumba vacía. Estos dos hechos son importantes: *la tumba está vacía y Jesús se apareció realmente*.

Así se constituye la cadena de la tradición que, a través del testimonio

de los Apóstoles y de los primeros discípulos, llegará a las generaciones sucesivas, hasta nosotros. La primera consecuencia, o el primer modo de expresar este testimonio, es predicar la resurrección de Cristo como síntesis del anuncio evangélico y como punto culminante de un itinerario salvífico. Todo esto san Pablo lo hace en diversas ocasiones: se pueden consultar las cartas y los Hechos de los Apóstoles, donde se ve siempre que para él el punto esencial es ser testigo de la Resurrección. Cito sólo un texto: san Pablo, arrestado en Jerusalén, está ante el Sanedrín como acusado. En esta circunstancia, en la que está en juego su muerte o su vida, indica cuál es el sentido y el contenido de toda su predicación: "Por esperar la resurrección de los muertos se me juzga" (*Hch* 23, 6). Este mismo estribillo lo repite san Pablo continuamente en sus cartas (cf. *1 Ts* 1, 9 s; 4, 13-18; 5, 10), en las que apela a su experiencia personal,

a su encuentro personal con Cristo resucitado (cf. *Ga* 1, 15-16; *1 Co* 9, 1).

Pero podemos preguntarnos: ¿Cuál es, para san Pablo, el sentido profundo del acontecimiento de la resurrección de Jesús? ¿Qué nos dice a nosotros a dos mil años de distancia? La afirmación "Cristo ha resucitado" ¿es actual también para nosotros? ¿Por qué la Resurrección es un tema tan determinante para él y para nosotros hoy? San Pablo da solemnemente respuesta a esta pregunta al principio de la *carta a los Romanos*, donde comienza refiriéndose al "Evangelio de Dios... acerca 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" (*Rm* 1, 1.3-4).

San Pablo sabe bien, y lo dice muchas veces, que Jesús era Hijo de

Dios siempre, desde el momento de su encarnación. La novedad de la Resurrección consiste en el hecho de que Jesús, elevado desde la humildad de su existencia terrena, ha sido constituido Hijo de Dios "con poder". El Jesús humillado hasta la muerte en cruz puede decir ahora a los Once: "Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra" (Mt 28, 18). Se ha realizado lo que dice el Salmo 2, versículo 8: "Pídeme y te daré en herencia las naciones, en propiedad los confines de la tierra". Por eso, con la Resurrección comienza el anuncio del Evangelio de Cristo a todos los pueblos, comienza el reino de Cristo, este nuevo reino que no conoce otro poder que el de la verdad y del amor.

Por tanto, la Resurrección revela definitivamente cuál es la auténtica identidad y la extraordinaria estatura del Crucificado. Una dignidad incomparable y altísima: *Jesús es Dios*. Para san Pablo la

identidad secreta de Jesús, más que en la encarnación, se revela en el misterio de la Resurrección. Mientras el título de *Cristo*, es decir, "Mesías", "Ungido", en san Pablo tiende a convertirse en el nombre propio de Jesús, y el de *Señor* especifica su relación personal con los creyentes, ahora el título de *Hijo de Dios* ilustra la relación íntima de Jesús con Dios, una relación que se revela plenamente en el acontecimiento pascual. Así pues, se puede decir que Jesús resucitó para ser el Señor de los vivos y de los muertos (cf. *Rm* 14, 9; *2 Co* 5, 15) o, con otras palabras, nuestro Salvador (cf. *Rm* 4, 25).

Todo esto tiene importantes consecuencias para nuestra vida de fe: estamos llamados a participar hasta lo más profundo de nuestro ser en todo el acontecimiento de la muerte y resurrección de Cristo. Dice el Apóstol: hemos "muerto con Cristo" y creemos que "viviremos con

él, sabiendo que Cristo resucitado de entre los muertos ya no muere más; la muerte ya no tiene dominio sobre él" (*Rm* 6, 8-9). Esto se traduce en la práctica compartiendo los sufrimientos de Cristo, como preludio a la configuración plena con él mediante la resurrección, a la que miramos con esperanza. Es lo que le sucedió también a san Pablo, cuya experiencia personal está descrita en las *cartas* con tonos tan apremiantes como realistas: "Y conocerlo a él, el poder de su resurrección y la comunión de sus padecimientos hasta hacerme semejante a él en su muerte, tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos" (*Flp* 3, 10-11; cf. *2 Tm* 2, 8-12).

La teología de la cruz no es una teoría; es la realidad de la vida cristiana. Vivir en la fe en Jesucristo, vivir la verdad y el amor implica renuncias todos los días, implica sufrimientos. El cristianismo no es el

camino de la comodidad; más bien, es una escalada exigente, pero iluminada por la luz de Cristo y por la gran esperanza que nace de él. San Agustín dice: a los cristianos no se les ahorra el sufrimiento; al contrario, les toca un poco más, porque vivir la fe expresa el valor de afrontar la vida y la historia más en profundidad. Con todo, sólo así, experimentando el sufrimiento, conocemos la vida en su profundidad, en su belleza, en la gran esperanza suscitada por Cristo crucificado y resucitado. El creyente se encuentra situado entre dos polos: por un lado, la Resurrección, que de algún modo está ya presente y operante en nosotros (cf. *Col* 3, 1-4; *Ef* 2, 6); por otro, la urgencia de insertarse en el proceso que conduce a todos y todo a la plenitud, descrita en la *carta a los Romanos* con una imagen audaz: como toda la creación gime y sufre casi dolores del parto, así también nosotros gemimos en

espera de la redención de nuestro cuerpo, de nuestra redención y resurrección (cf. *Rm* 8, 18-23).

En síntesis, podemos decir con san Pablo que el verdadero creyente obtiene la salvación profesando con su boca que Jesús es el *Señor* y creyendo con el corazón que *Dios lo resucitó de entre los muertos* (cf. *Rm* 10, 9). Es importante ante todo el corazón que cree en Cristo y que por la fe "toca" al Resucitado; pero no basta llevar en el corazón la fe; debemos confesarla y testimoniarla con la boca, con nuestra vida, haciendo así presente la verdad de la cruz y de la resurrección en nuestra historia.

De esta forma el cristiano se inserta en el proceso gracias al cual el primer Adán, terrestre y sujeto a la corrupción y a la muerte, se va transformando en el último Adán, celestial e incorruptible (cf. *1 Co* 15,

20-22.42-49). Este proceso se inició con la resurrección de Cristo, en la que, por tanto, se funda la esperanza de que también nosotros podremos entrar un día con Cristo en nuestra verdadera patria que está en el cielo. Sostenidos por esta esperanza proseguimos con valor y con alegría.

La parusía en la predicación de san Pablo. *Miércoles 12 de noviembre de 2008*

Queridos hermanos y hermanas:

El tema de la Resurrección, sobre el que hablamos la semana pasada, abre una nueva perspectiva, la de la espera de la vuelta del Señor y, por ello, nos lleva a reflexionar sobre la relación entre el tiempo presente, tiempo de la Iglesia y del reino de Cristo, y el futuro (*éschaton*) que nos espera, cuando Cristo entregará el Reino al Padre (cf. *1 Co 15, 24*). Todo discurso cristiano sobre las realidades últimas, llamado

escatología, parte siempre del acontecimiento de la Resurrección: en este acontecimiento las realidades últimas ya han comenzado y, en cierto sentido, ya están presentes.

Probablemente en el año 52 san Pablo escribió la primera de sus cartas, la primera *carta a los Tesalonicenses*, donde habla de esta vuelta de Jesús, llamada *parusía*, *adviento*, nueva, definitiva y manifiesta presencia (cf. *1 Ts 4*, 13-18). A los Tesalonicenses, que tienen sus dudas y problemas, el Apóstol escribe así: "Si creemos que Jesús murió y que resucitó, de la misma manera Dios llevará consigo a quienes murieron en Jesús" (*1 Ts 4*, 14). Y continúa: "Los que murieron en Cristo resucitarán en primer lugar. Después nosotros, los que vivamos, los que quedemos, seremos arrebatados en nubes, junto con ellos, al encuentro del Señor en los aires, y así estaremos siempre con el

Señor" (1 Ts 4, 16-17). San Pablo describe la *parusíade* de Cristo con acentos muy vivos y con imágenes simbólicas, pero que transmiten un mensaje sencillo y profundo: al final estaremos siempre con el Señor. Este es, más allá de las imágenes, el mensaje esencial: nuestro futuro es "estar con el Señor"; en cuanto creyentes, en nuestra vida ya estamos con el Señor; nuestro futuro, la vida eterna, ya ha comenzado.

En la segunda *carta a los Tesalonicenses*, san Pablo cambia la perspectiva; habla de acontecimientos negativos, que deberán suceder antes del final y conclusivo. No hay que dejarse engañar —dice— como si el día del Señor fuera verdaderamente inminente, según un cálculo cronológico: "Por lo que respecta a la venida de nuestro Señor Jesucristo y a nuestra reunión con él, os rogamos, hermanos, que no os dejéis alterar

tan fácilmente en vuestros ánimos, ni os alarméis por alguna manifestación del Espíritu, por algunas palabras o por alguna carta presentada como nuestra, que os haga suponer que está inminente el día del Señor. Que nadie os engañe de ninguna manera" (2 Ts 2, 1-3). La continuación de este texto anuncia que antes de la venida del Señor tiene que llegar la apostasía y se revelará un no bien identificado "hombre impío", el "hijo de la perdición" (2 Ts 2, 3), que la tradición llamará después el Anticristo.

Pero la intención de esta carta de san Pablo es ante todo práctica; escribe: "Cuando estábamos entre vosotros os mandábamos esto: si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma. Porque nos hemos enterado de que hay entre vosotros algunos que viven desordenadamente, sin trabajar nada, pero metiéndose en todo. A esos les mandamos y les exhortamos

en el Señor Jesucristo a que trabajen con sosiego para comer su propio pan" (2 Ts 3, 10-12). En otras palabras, la espera de la *parusía* de Jesús no dispensa del trabajo en este mundo; al contrario, crea responsabilidad ante el Juez divino sobre nuestro obrar en este mundo. Precisamente así crece nuestra responsabilidad de trabajar *en y para* este mundo. Veremos lo mismo el domingo próximo en el pasaje evangélico de los talentos, donde el Señor nos dice que ha confiado talentos a todos y el Juez nos pedirá cuentas de ellos diciendo: ¿Habéis dado fruto? Por tanto la espera de su venida implica responsabilidad con respecto a este mundo.

En la *carta a los Filipenses*, en otro contexto y con aspectos nuevos, aparece esa misma verdad y el mismo nexo entre *parusía* —vuelta del Juez-Salvador— y nuestro compromiso en la vida. San Pablo

está en la cárcel esperando la sentencia, que puede ser de condena a muerte. En esta situación piensa en su futuro "estar con el Señor", pero piensa también en la comunidad de Filipos, que necesita a su padre, san Pablo, y escribe: "Para mí la vida es Cristo, y la muerte, una ganancia. Pero si el vivir en la carne significa para mí trabajo fecundo, no sé qué escoger. Me siento apremiado por las dos partes: por una parte, deseo partir y estar con Cristo, lo cual, ciertamente, es con mucho lo mejor; mas, por otra parte, quedarme en la carne es más necesario para vosotros. Y, persuadido de esto, sé que me quedaré y permaneceré con todos vosotros para progreso y gozo de vuestra fe, a fin de que tengáis por mi causa un nuevo motivo de orgullo en Cristo Jesús, cuando yo vuelva a estar entre vosotros" (*Flp* 1, 21-26).

San Pablo no tiene miedo a la muerte; al contrario: de hecho, la

muerte indica el completo estar con Cristo. Pero san Pablo participa también de los sentimientos de Cristo, el cual no vivió para sí mismo, sino para nosotros. Vivir para los demás se convierte en el programa de su vida y por ello muestra su perfecta disponibilidad a la voluntad de Dios, a lo que Dios decida. Sobre todo, está disponible, también en el futuro, a vivir en esta tierra para los demás, a vivir para Cristo, a vivir para su presencia viva y así para la renovación del mundo. Vemos que este estar con Cristo crea a san Pablo una gran libertad interior: libertad ante la amenaza de la muerte, pero también libertad ante todas las tareas y los sufrimientos de la vida. Está sencillamente disponible para Dios y es realmente libre.

Y ahora, después de haber examinado los diversos aspectos de la espera de la parusía de Cristo, pasamos a preguntarnos: ¿Cuáles son

las actitudes fundamentales del cristiano ante las realidades últimas: la muerte, el fin del mundo? La primera actitud es la certeza de que Jesús ha resucitado, está con el Padre y, por eso, está con nosotros para siempre. Y nadie es más fuerte que Cristo, porque está con el Padre, está con nosotros. Por eso estamos seguros y no tenemos miedo. Este era un efecto esencial de la predicación cristiana. El miedo a los espíritus, a los dioses, era muy común en todo el mundo antiguo. También hoy los misioneros, junto con tantos elementos buenos de las religiones naturales, se encuentran con el miedo a los espíritus, a los poderes nefastos que nos amenazan. Cristo vive, ha vencido a la muerte y ha vencido a todos estos poderes. Con esta certeza, con esta libertad, con esta alegría vivimos. Este es el primer aspecto de nuestro vivir con respecto al futuro.

En segundo lugar, la certeza de que Cristo está conmigo, de que en Cristo el mundo futuro ya ha comenzado, también da certeza de la esperanza. El futuro no es una oscuridad en la que nadie se orienta. No es así. Sin Cristo, también hoy el futuro es oscuro para el mundo, hay mucho miedo al futuro. El cristiano sabe que la luz de Cristo es más fuerte y por eso vive en una esperanza que no es vaga, en una esperanza que da certeza y valor para afrontar el futuro.

Por último, la tercera actitud. El Juez que vuelve —es Juez y Salvador a la vez— nos ha confiado la tarea de vivir en este mundo según su modo de vivir. Nos ha entregado sus talentos. Por eso nuestra tercera actitud es: responsabilidad con respecto al mundo, a los hermanos, ante Cristo y, al mismo tiempo, también certeza de su misericordia. Ambas cosas son importantes. No

vivimos como si el bien y el mal fueran iguales, porque Dios sólo puede ser misericordioso. Esto sería un engaño. En realidad, vivimos en una gran responsabilidad. Tenemos los talentos, tenemos que trabajar para que este mundo se abra a Cristo, para que se renueve. Pero incluso trabajando y sabiendo en nuestra responsabilidad que Dios es verdadero juez, también estamos seguros de que este juez es bueno, conocemos su rostro, el rostro de Cristo resucitado, de Cristo crucificado por nosotros. Por eso podemos estar seguros de su bondad y seguir adelante con gran valor.

Un dato ulterior de la enseñanza paulina sobre la escatología es el de la *universalidad de la llamada a la fe*, que reúne a los judíos y a los gentiles, es decir, a los paganos, como *signo y anticipación* de la realidad futura, por lo que podemos decir que ya estamos sentados en el cielo con

Jesucristo, pero para mostrar en los siglos futuros la riqueza de la gracia (cf. *Ef* 2, 6 s): el *después* se convierte en un *antes* para hacer evidente el estado de realización incipiente en que vivimos. Esto hace tolerables los sufrimientos del momento presente, que no son comparables a la gloria futura (cf. *Rm* 8, 18). Se camina en la fe y no en la visión, y aunque sería preferible salir del destierro del cuerpo y estar con el Señor, lo que cuenta en definitiva, habitando en el cuerpo o saliendo de él, es ser agradables a Dios (cf. *2 Co* 5, 7-9).

Finalmente, un último punto que quizás parezca un poco difícil para nosotros. En la conclusión de su *primera carta a los Corintios*, san Pablo repite y pone también en labios de los Corintios una oración surgida en las primeras comunidades cristianas del área de Palestina: *Maranà, thà!* que literalmente significa "Señor nuestro, ¡ven!" (*1 Co*

16, 22). Era la oración de la primera comunidad cristiana; y también el último libro del Nuevo testamento, el Apocalipsis, se concluye con esta oración: "¡Ven, Señor!". ¿Podemos rezar así también nosotros? Me parece que para nosotros hoy, en nuestra vida, en nuestro mundo, es difícil rezar sinceramente para que acabe este mundo, para que venga la nueva Jerusalén, para que venga el juicio último y el Juez, Cristo. Creo que aunque, por muchos motivos, no nos atrevamos a rezar sinceramente así, sin embargo de una forma justa y correcta podemos decir también con los primeros cristianos: "¡Ven, Señor Jesús!".

Ciertamente, no queremos que venga ahora el fin del mundo. Pero, por otra parte, queremos que acabe este mundo injusto. También nosotros queremos que el mundo cambie profundamente, que comience la civilización del amor, que llegue un

mundo de justicia y de paz, sin violencia, sin hambre. Queremos todo esto. Pero ¿cómo podría suceder esto sin la presencia de Cristo? Sin la presencia de Cristo nunca llegará un mundo realmente justo y renovado. Y, aunque sea de otra manera, totalmente y en profundidad, podemos y debemos decir también nosotros, con gran urgencia y en las circunstancias de nuestro tiempo: ¡Ven, Señor! Ven a tu modo, del modo que tú sabes. Ven donde hay injusticia y violencia. Ven a los campos de refugiados, en Darfur y en Kivu del norte, en tantos lugares del mundo. Ven donde domina la droga. Ven también entre los ricos que te han olvidado, que viven sólo para sí mismos. Ven donde eres desconocido. Ven a tu modo y renueva el mundo de hoy. Ven también a nuestro corazón, ven y renueva nuestra vida. Ven a nuestro corazón para que nosotros mismos podamos ser luz de Dios, presencia

tuya. En este sentido oramos con san Pablo: *Maraná, thà!* "¡Ven, Señor Jesús"!, y oramos para que Cristo esté realmente presente hoy en nuestro mundo y lo renueve.

La justificación en la enseñanza de san Pablo. *Miércoles 19 de noviembre de 2008*

Queridos hermanos y hermanas:

En el camino que estamos recorriendo guiados por san Pablo, queremos reflexionar ahora sobre un tema que está en el centro de las controversias del siglo de la Reforma: la cuestión de la justificación. ¿Cómo llega a ser justo el hombre a los ojos de Dios? Cuando san Pablo se encontró con el Resucitado en el camino de Damasco era un hombre realizado: irreprochable en cuanto a la justicia que deriva de la Ley (cf. *Flp 3, 6*), superaba a muchos de sus coetáneos en la observancia de las prescripciones mosaicas y era celoso

en sostener las tradiciones de sus padres (cf. *Ga* 1, 14). La iluminación de Damasco le cambió radicalmente la existencia: comenzó a considerar todos sus méritos, logrados en una carrera religiosa integérrima, como "basura" frente a la sublimidad del conocimiento de Jesucristo (cf. *Flp* 3, 8). *La carta a los Filipenses* nos ofrece un testimonio conmovedor del paso de san Pablo de una justicia fundada en la Ley y conseguida con la observancia de las obras prescritas, a una justicia basada en la fe en Cristo: comprendió que todo lo que hasta entonces le había parecido una ganancia, en realidad frente a Dios era una pérdida, y por ello decidió apostar toda su existencia por Jesucristo (cf. *Flp* 3, 7). El tesoro escondido en el campo y la perla preciosa, por cuya adquisición invierte todo lo demás, ya no eran las obras de la Ley, sino Jesucristo, su Señor.

La relación entre san Pablo y el Resucitado llegó a ser tan profunda que lo impulsó a afirmar que Cristo ya no era solamente su vida, sino su vivir, hasta el punto de que para poder alcanzarlo, incluso el morir era una ganancia (cf. *Flp* 1, 21). No es que despreciara la vida, sino que había comprendido que para él el vivir ya no tenía otro objetivo, y por tanto ya no albergaba otro deseo que alcanzar a Cristo, como en una competición de atletismo, para estar siempre con él: el Resucitado se había convertido en el principio y el fin de su existencia, el motivo y la meta de su carrera.

Sólo la preocupación por el crecimiento en la fe de aquellos a los que había evangelizado y la solicitud por todas las Iglesias que había fundado (cf. *2 Co* 11, 28) lo impulsaban a ralentizar la carrera hacia su único Señor, para esperar a los discípulos de modo que pudieran

correr con él hacia la meta. Aunque en la anterior observancia de la Ley no tenía nada que reprocharse desde el punto de vista de la integridad moral, una vez alcanzado por Cristo prefería no juzgarse a sí mismo (cf. *1 Co* 4, 3-4), sino que se limitaba a correr para conquistar a Aquel por el que había sido conquistado (cf. *Flp* 3, 12).

Precisamente por esta experiencia personal de la relación con Jesucristo, san Pablo pone ya en el centro de su Evangelio una irreductible oposición entre dos itinerarios alternativos hacia la justicia: uno construido sobre las obras de la Ley, el otro fundado sobre la gracia de la fe en Cristo. La alternativa entre la justicia por las obras de la Ley y la justicia por la fe en Cristo se convierte así en uno de los temas predominantes en sus cartas: "Nosotros somos judíos de nacimiento y no gentiles pecadores; a

pesar de todo, conscientes de que el hombre no se justifica por las obras de la Ley sino por la fe en Jesucristo, también nosotros hemos creído en Cristo Jesús a fin de conseguir la justificación por la fe en Cristo, y no por las obras de la Ley, pues por las obras de la Ley nadie será justificado" (*Ga 2, 15-16*). Y a los cristianos de Roma les reafirma que "todos pecaron y están privados de la gloria de Dios, y son justificados por el don de su gracia, en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús" (*Rm 3, 23-24*). Y añade: "Pensamos que el hombre es justificado por la fe, independientemente de las obras de la Ley" (*Rm 3, 28*). Lutero en este punto tradujo "justificado sólo por la fe". Volveré sobre esto al final de la catequesis, pues antes debemos aclarar qué es esta "Ley" de la que hemos sido liberados y qué son esas "obras de la Ley" que no justifican.

Ya en la comunidad de Corinto existía la opinión, que se repetirá muchas veces a lo largo de la historia, según la cual se trataba de la ley moral y que, por tanto, la libertad cristiana consistía en la liberación de la ética. Así, en Corinto circulaba la expresión “*πάντα μοι ἔξεστιν*” (todo me es lícito). Es obvio que esta interpretación es errónea: la libertad cristiana no es libertinaje; la liberación de la que habla san Pablo no es liberación de hacer el bien.

¿Pero qué significa, por consiguiente, la Ley de la que hemos sido liberados y que no salva? Para san Pablo, como para todos sus contemporáneos, la palabra Ley significaba la Torá en su totalidad, es decir, los cinco libros de Moisés. En la interpretación de los fariseos, la que había estudiado y hecho suya san Pablo, la Torá implicaba un conjunto de comportamientos que iban desde el núcleo ético hasta las observancias

rituales y culturales que determinaban sustancialmente la identidad del hombre justo. De modo particular, la circuncisión, las observancias acerca del alimento puro y en general la pureza ritual, las reglas sobre la observancia del sábado, etc. Esos comportamientos también aparecen a menudo en los debates entre Jesús y sus contemporáneos.

Todas estas observancias, que expresan una identidad social, cultural y religiosa, habían llegado a ser singularmente importantes en el tiempo de la cultura helenística, comenzando desde el siglo III a.C. Esta cultura, que se había convertido en la cultura universal de entonces y era una cultura aparentemente racional, una cultura politeísta aparentemente tolerante, constituía una fuerte presión hacia la uniformidad cultural y así amenazaba la identidad de Israel,

que se veía políticamente obligado a entrar en esa identidad común de la cultura helenística con la consiguiente pérdida de su propia identidad, que implicaba también la pérdida de la preciosa herencia de la fe de sus padres, de la fe en el único Dios y en las promesas de Dios.

Contra esa presión cultural, que no sólo amenazaba la identidad israelita, sino también la fe en el único Dios y en sus promesas, era necesario crear un muro de contención, un escudo de defensa que protegiera la preciosa herencia de la fe; ese muro consistía precisamente en las observancias y prescripciones judías. San Pablo, que había aprendido estas observancias precisamente en su función defensiva del don de Dios, de la herencia de la fe en un único Dios, veía amenazada esta identidad por la libertad de los cristianos: por eso los perseguía.

En el momento de su encuentro con el Resucitado comprendió que con la resurrección de Cristo la situación había cambiado radicalmente. Con Cristo, el Dios de Israel, el único Dios verdadero, se convertía en el Dios de todos los pueblos. El muro entre Israel y los paganos —así lo dice la *carta a los Efesios*— ya no era necesario: es Cristo quien nos protege contra el politeísmo y todas sus desviaciones; es Cristo quien nos une *con* Dios y *en* el único Dios; es Cristo quien garantiza nuestra verdadera identidad en la diversidad de las culturas. El muro ya no es necesario. Cristo es nuestra identidad común en la diversidad de las culturas, y es él el que nos hace justos. Ser justo quiere decir sencillamente estar con Cristo y en Cristo. Y esto basta. Ya no son necesarias otras observancias. Por eso la expresión "*sola fide*" de Lutero es verdadera si no se opone la fe a la caridad, al amor. La fe es mirar a

Cristo, encomendarse a Cristo, unirse a Cristo, conformarse a Cristo, a su vida. Y la forma, la vida de Cristo es el amor; por tanto, creer es conformarse a Cristo y entrar en su amor. Por eso, san Pablo en la *carta a los Gálatas*, en la que sobre todo ha desarrollado su doctrina sobre la justificación, habla de la fe que obra por medio de la caridad (cf. *Ga* 5, 6).

San Pablo sabe que en el doble amor a Dios y al prójimo está presente y se cumple toda la Ley. Así, en la comunión con Cristo, en la fe que crea la caridad, se realiza toda la Ley. Somos justos cuando entramos en comunión con Cristo, que es el amor. Veremos lo mismo en el evangelio del próximo domingo, solemnidad de Cristo Rey. Es el evangelio del juez cuyo único criterio es el amor. Sólo pide esto: ¿Me visitaste cuando estaba enfermo?, ¿cuando estaba en la cárcel? ¿Me diste de comer cuando tenía hambre?, ¿me vestiste cuando

estaba desnudo? Así la justicia se decide en la caridad. Así, al final de este evangelio, podemos decir casi: sólo amor, sólo caridad. Pero no hay contradicción entre este evangelio y san Pablo. Es la misma visión según la cual la comunión con Cristo, la fe en Cristo, crea la caridad. Y la caridad es realización de la comunión con Cristo. Así, estando unidos a él, somos justos, y de ninguna otra forma.

Al final, sólo podemos orar al Señor para que nos ayude a creer. Creer realmente; así, creer llega a ser vida, unidad con Cristo, transformación de nuestra vida. Y así, transformados por su amor, por el amor a Dios y al prójimo, podemos ser realmente justos a los ojos de Dios.

Audiencia. Miércoles 26 de noviembre de 2008

Palabras de saludo del Santo Padre al Patriarca Aram 1

Esta mañana, saludo con gran alegría a Su Santidad Aram I, Catholicós de Cilicia de los armenios, así como a la distinguida delegación que lo acompaña y a los peregrinos armenios procedentes de diversos países. Esta visita fraterna es una ocasión significativa para fortalecer los vínculos de unidad que ya existen entre nosotros, mientras avanzamos hacia la comunión plena, que es el objetivo de todos los seguidores de Cristo y un don que debemos pedir al Señor cada día.

Por este motivo, Santidad, invoco la gracia del Espíritu Santo sobre su peregrinación a las tumbas de los apóstoles san Pedro y san Pablo, e invito a todos los presentes a orar con fervor al Señor para que su visita y nuestros encuentros sean un nuevo paso en el camino hacia la unidad plena.

Santidad, deseo expresarles mi gratitud en especial por su constante compromiso personal en el campo del ecumenismo, particularmente en la Comisión mixta internacional para el diálogo teológico entre la Iglesia católica y las Iglesias ortodoxas orientales, y en el Consejo mundial de Iglesias.

En la fachada exterior de la basílica vaticana hay una estatua de san Gregorio el Iluminador, fundador de la Iglesia armenia, que uno de vuestros historiadores llamó "nuestro progenitor y padre en el Evangelio". La presencia de esta estatua evoca los sufrimientos que le costó llevar al pueblo armenio al cristianismo, pero también recuerda a los numerosos mártires y confesores de la fe cuyo testimonio ha dado abundantes frutos en la historia de vuestro pueblo. La cultura y la espiritualidad armenias están impregnadas del orgullo de

este testimonio de sus antepasados, que sufrieron con fidelidad y valentía en comunión con el Cordero degollado para la salvación del mundo.

Bienvenidos, Santidad, queridos obispos y queridos amigos. Juntos invoquemos la intercesión de san Gregorio el Iluminador y sobre todo a la Virgen Madre de Dios, para que iluminen nuestro camino y nos guíen hacia la plenitud de la unidad que todos deseamos.

La doctrina de la justificación. De la fe a las obras

Queridos hermanos y hermanas:

En la catequesis del miércoles pasado hablé de la cuestión de cómo el hombre llega a ser justo ante Dios. Siguiendo a san Pablo, hemos visto que el hombre no es capaz de ser "justo" con sus propias acciones, sino que realmente sólo puede llegar a ser

"justo" ante Dios porque Dios le confiere su "justicia" uniéndolo a Cristo, su Hijo. Y esta unión con Cristo, el hombre la obtiene mediante la fe. En este sentido, san Pablo nos dice: no son nuestras obras, sino la fe la que nos hace "justos".

Sin embargo, esta fe no es un pensamiento, una opinión o una idea. Esta fe es comunión con Cristo, que el Señor nos concede y por eso se convierte en vida, en conformidad con él. O, con otras palabras, la fe, si es verdadera, si es real, se convierte en amor, se convierte en caridad, se expresa en la caridad. Una fe sin caridad, sin este fruto, no sería verdadera fe. Sería fe muerta.

Por tanto, en la última catequesis encontramos dos niveles: el de la irrelevancia de nuestras acciones, de nuestras obras para alcanzar la salvación, y el de la "justificación"

mediante la fe que produce el fruto del Espíritu. Confundir estos dos niveles ha causado, en el transcurso de los siglos, no pocos malentendidos en la cristiandad. En este contexto es importante que san Pablo, en la misma *carta a los Gálatas*, por una parte, ponga el acento de forma radical en la gratuidad de la justificación no por nuestras obras, pero que, al mismo tiempo, subraye también la relación entre la fe y la caridad, entre la fe y las obras: "En Cristo Jesús ni la circuncisión ni la incircuncisión tienen valor, sino solamente la fe que actúa por la caridad" (*Ga* 5, 6). En consecuencia, por una parte, están las "obras de la carne" que son "fornicación, impureza, libertinaje, idolatría..." (cf. *Ga* 5, 19-21): todas obras contrarias a la fe; y, por otra, está la acción del Espíritu Santo, que alimenta la vida cristiana suscitando "amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad,

mansedumbre, dominio de sí" (Ga 5, 22-23): estos son los frutos del Espíritu que brotan de la fe.

Al inicio de esta lista de virtudes se cita al *agapé*, el amor; y, en la conclusión, el dominio de sí. En realidad, el Espíritu, que es el Amor del Padre y del Hijo, derrama su primer don, el *agapé*, en nuestros corazones (cf. *Rm* 5, 5); y el *agapé*, el amor, para expresarse en plenitud exige el dominio de sí. Sobre el amor del Padre y del Hijo, que nos alcanza y transforma profundamente nuestra existencia, traté también en mi primera encíclica: *Deus caritas est*. Los creyentes saben que en el amor mutuo se encarna el amor de Dios y de Cristo, por medio del Espíritu.

Volvamos a la *carta a los Gálatas*. Aquí san Pablo dice que los creyentes, soportándose mutuamente, cumplen el mandamiento del amor (cf. *Ga* 6, 2).

Justificados por el don de la fe en Cristo, estamos llamados a vivir amando a Cristo en el prójimo, porque según este criterio seremos juzgados al final de nuestra existencia. En realidad, san Pablo no hace sino repetir lo que había dicho Jesús mismo y que nos recordó el Evangelio del domingo pasado, en la parábola del Juicio final.

En la *primera carta a los Corintios*, san Pablo hace un célebre elogio del amor. Es el llamado "himno a la caridad": "Aunque hablara las lenguas de los hombre y de los ángeles, si no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo que retiñe. (...) La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés..." (1 Co 13, 1. 4-5). El amor cristiano es muy exigente porque brota del amor total de Cristo por nosotros: el amor que nos reclama,

nos acoge, nos abraza, nos sostiene, hasta atormentarnos, porque nos obliga a no vivir ya para nosotros mismos, encerrados en nuestro egoísmo, sino para "Aquel que ha muerto y resucitado por nosotros" (cf. 2 Co 5, 15). El amor de Cristo nos hace ser en él la criatura nueva (cf. 2 Co 5, 17) que entra a formar parte de su Cuerpo místico, que es la Iglesia.

Desde esta perspectiva, la centralidad de la justificación sin las obras, objeto primario de la predicación de san Pablo, no está en contradicción con la fe que actúa en el amor; al contrario, exige que nuestra misma fe se exprese en una vida según el Espíritu. A menudo se ha visto una contraposición infundada entre la teología de san Pablo y la de Santiago, que, en su carta escribe: "Del mismo modo que el cuerpo sin espíritu está muerto, así también la fe sin obras está muerta" (St 2, 26). En realidad, mientras que

san Pablo se preocupa ante todo en demostrar que la fe en Cristo es necesaria y suficiente, Santiago pone el acento en las relaciones de consecuencia entre la fe y las obras (cf. *St 2, 2-4*).

Así pues, tanto para san Pablo como para Santiago, la fe que actúa en el amor atestigua el don gratuito de la justificación en Cristo. La salvación, recibida en Cristo, debe ser conservada y testimoniada "con respeto y temor. De hecho, es Dios quien obra en vosotros el querer y el obrar como bien le parece. Hacedlo todo sin murmuraciones ni discusiones (...), presentando la palabra de vida", dirá también san Pablo a los cristianos de Filipos (cf. *Flp 2, 12-14. 16*).

Con frecuencia tendemos a caer en los mismos malentendidos que caracterizaban a la comunidad de Corinto: aquellos cristianos pensaban

que, habiendo sido justificados gratuitamente en Cristo por la fe, "todo les era lícito". Y pensaban, y a menudo parece que lo piensan también los cristianos de hoy, que es lícito crear divisiones en la Iglesia, Cuerpo de Cristo, celebrar la Eucaristía sin interesarse por los hermanos más necesitados, aspirar a los carismas mejores sin darse cuenta de que somos miembros unos de otros, etc.

Las consecuencias de una fe que no se encarna en el amor son desastrosas, porque se reduce al arbitrio y al subjetivismo más nocivo para nosotros y para los hermanos. Al contrario, siguiendo a san Pablo, debemos tomar nueva conciencia de que, precisamente porque hemos sido justificados en Cristo, no nos pertenecemos ya a nosotros mismos, sino que nos hemos convertido en templo del Espíritu y por eso estamos llamados a glorificar a Dios en

nuestro cuerpo con toda nuestra existencia (cf. *1 Co* 6, 19). Sería un desprecio del inestimable valor de la justificación si, habiendo sido comprados al caro precio de la sangre de Cristo, no lo glorificáramos con nuestro cuerpo.

En realidad, este es precisamente nuestro culto "razonable" y al mismo tiempo "espiritual", por el que san Pablo nos exhorta a "ofrecer nuestro cuerpo como sacrificio vivo, santo y agradable a Dios" (cf. *Rm* 12, 1). ¿A qué se reduciría una liturgia que se dirigiera sólo al Señor y que no se convirtiera, al mismo tiempo, en servicio a los hermanos, una fe que no se expresara en la caridad? Y el Apóstol pone a menudo a sus comunidades frente al Juicio final, con ocasión del cual todos "seremos puestos al descubierto ante el tribunal de Cristo, para que cada cual reciba conforme a lo que hizo en su vida mortal, el bien o el mal" (*2 Co* 5,

10; cf. también *Rm* 2, 16). Y este pensamiento debe iluminarnos en nuestra vida de cada día.

Si la ética que san Pablo propone a los creyentes no degenera en formas de moralismo y se muestra actual para nosotros, es porque cada vez vuelve a partir de la relación personal y comunitaria con Cristo, para hacerse realidad en la vida según el Espíritu. Esto es esencial: la ética cristiana no nace de un sistema de mandamientos, sino que es consecuencia de nuestra amistad con Cristo. Esta amistad influye en la vida: si es verdadera, se encarna y se realiza en el amor al prójimo.

Por eso, cualquier decaimiento ético no se limita a la esfera individual, sino que al mismo tiempo es una devaluación de la fe personal y comunitaria: de ella deriva y sobre ella influye de forma determinante. Así pues, dejémonos alcanzar por la

reconciliación, que Dios nos ha dado en Cristo, por el amor "loco" de Dios por nosotros: nada ni nadie nos podrá separar nunca de su amor (cf. *Rm* 8, 39). En esta certeza vivimos. Y esta certeza nos da la fuerza para vivir concretamente la fe que obra en el amor.

El pecado original en la enseñanza de san Pablo. *Miércoles 3 de diciembre de 2008*

Queridos hermanos y hermanas:

En la catequesis de hoy trataremos sobre las relaciones entre Adán y Cristo, delineadas por san Pablo en la conocida página de la *carta a los Romanos* (*Rm* 5, 12-21), en la que entrega a la Iglesia las líneas esenciales de la doctrina sobre el pecado original. En verdad, ya en la primera *carta a los Corintios*, tratando sobre la fe en la resurrección, san Pablo había introducido la confrontación entre el

primer padre y Cristo: "Pues del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo. (...) Fue hecho el primer hombre, Adán, alma viviente; el último Adán, espíritu que da vida" (1 Co 15, 22.45). Con Rm 5, 12-21 la confrontación entre Cristo y Adán se hace más articulada e iluminadora: san Pablo recorre la historia de la salvación desde Adán hasta la Ley y desde esta hasta Cristo. En el centro de la escena no se encuentra Adán, con las consecuencias del pecado sobre la humanidad, sino Jesucristo y la gracia que, mediante él, ha sido derramada abundantemente sobre la humanidad. La repetición del "mucho más" referido a Cristo subraya cómo el don recibido en él sobrepasa con mucho al pecado de Adán y sus consecuencias sobre la humanidad, hasta el punto de que san Pablo puede llegar a la conclusión: "Pero donde abundó el pecado sobreabundó la gracia" (Rm 5,

20). Por tanto, la confrontación que san Pablo traza entre Adán y Cristo pone de manifiesto la inferioridad del primer hombre respecto a la superioridad del segundo.

Por otro lado, para poner de relieve el inconmensurable don de la gracia, en Cristo, san Pablo alude al pecado de Adán: se podría decir que, si no hubiera sido para demostrar la centralidad de la gracia, él no se habría entretenido en hablar del pecado que "a causa de un solo hombre entró en el mundo y, con el pecado, la muerte" (*Rm* 5, 12). Por eso, si en la fe de la Iglesia ha madurado la conciencia del dogma del pecado original, es porque este está inseparablemente vinculado a otro dogma, el de la salvación y la libertad en Cristo. Como consecuencia, nunca deberíamos tratar sobre el pecado de Adán y de la humanidad separándolos del contexto de la salvación, es decir, sin

situarlos en el horizonte de la justificación en Cristo.

Pero, como hombres de hoy, debemos preguntarnos: ¿Qué es el pecado original? ¿Qué enseña san Pablo? ¿Qué enseña la Iglesia? ¿Es sostenible también hoy esta doctrina? Muchos piensan que, a la luz de la historia de la evolución, no habría ya lugar para la doctrina de un primer pecado, que después se difundiría en toda la historia de la humanidad. Y, en consecuencia, también la cuestión de la Redención y del Redentor perdería su fundamento. Por tanto: ¿existe el pecado original o no?

Para poder responder debemos distinguir dos aspectos de la doctrina sobre el pecado original. Existe un aspecto empírico, es decir, una realidad concreta, visible —yo diría, tangible— para todos; y un aspecto misterioso, que concierne al

fundamento ontológico de este hecho. El dato empírico es que existe una contradicción en nuestro ser. Por una parte, todo hombre sabe que debe hacer el bien e íntimamente también lo quiere hacer. Pero, al mismo tiempo, siente otro impulso a hacer lo contrario, a seguir el camino del egoísmo, de la violencia, a hacer sólo lo que le agrada, aun sabiendo que así actúa contra el bien, contra Dios y contra el prójimo.

San Pablo en su *carta a los Romanos* expresó esta contradicción en nuestro ser con estas palabras: "Querer el bien lo tengo a mi alcance, mas no el realizarlo, puesto que no hago el bien que quiero, sino que obro el mal que no quiero" (*Rm 7, 18-19*). Esta contradicción interior de nuestro ser no es una teoría. Cada uno de nosotros la experimenta todos los días. Y sobre todo vemos siempre cómo en torno a nosotros prevalece esta segunda voluntad.

Basta pensar en las noticias diarias sobre injusticias, violencia, mentira, lujuria. Lo vemos cada día: es un hecho.

Como consecuencia de este poder del mal en nuestra alma, se ha desarrollado en la historia un río sucio, que envenena la geografía de la historia humana. El gran pensador francés Blaise Pascal habló de una "segunda naturaleza", que se superpone a nuestra naturaleza originaria, buena. Esta "segunda naturaleza" nos presenta el mal como algo normal para el hombre. Así también la típica expresión "esto es humano" tiene un doble significado. "Esto es humano" puede querer decir: este hombre es bueno, realmente actúa como debería actuar un hombre. Pero "esto es humano" puede también querer decir algo falso: el mal es normal, es humano. El mal parece haberse convertido en una segunda naturaleza. Esta

contradicción del ser humano, de nuestra historia, debe provocar, y provoca también hoy, el deseo de redención. En realidad, el deseo de que el mundo cambie y la promesa de que se creará un mundo de justicia, de paz y de bien, está presente en todas partes: por ejemplo, en la política todos hablan de la necesidad de cambiar el mundo, de crear un mundo más justo. Y precisamente esto es expresión del deseo de que haya una liberación de la contradicción que experimentamos en nosotros mismos.

Por tanto, el hecho del poder del mal en el corazón humano y en la historia humana es innegable. La cuestión es: ¿Cómo se explica este mal? En la historia del pensamiento, prescindiendo de la fe cristiana, existe un modelo principal de explicación, con algunas variaciones. Este modelo dice: el ser mismo es

contradictorio, lleva en sí tanto el bien como el mal. En la antigüedad esta idea implicaba la opinión de que existían dos principios igualmente originarios: un principio bueno y un principio malo. Este dualismo sería insuperable: los dos principios están al mismo nivel, y por ello existirá siempre, desde el origen del ser, esta contradicción. Así pues, la contradicción de nuestro ser reflejaría sólo la contrariedad de los dos principios divinos, por decirlo así.

En la versión evolucionista, atea, del mundo vuelve de un modo nuevo esa misma visión. Aunque, en esa concepción, la visión del ser es monista, se supone que el ser como tal desde el principio lleva en sí el bien y el mal. El ser mismo no es simplemente bueno, sino abierto al bien y al mal. El mal es tan originario como el bien. Y la historia humana desarrollaría solamente el modelo ya

presente en toda la evolución precedente. Lo que los cristianos llaman pecado original sólo sería en realidad el carácter mixto del ser, una mezcla de bien y de mal que, según esta teoría, pertenecería a la naturaleza misma del ser. En el fondo, es una visión desesperada: si es así, el mal es invencible. Al final sólo cuenta el propio interés. Y todo progreso habría que pagarlo necesariamente con un río de mal, y quien quisiera servir al progreso debería aceptar pagar este precio. La política, en el fondo, está planteada sobre estas premisas, y vemos sus efectos. Este pensamiento moderno, al final, sólo puede crear tristeza y cinismo.

Así, preguntamos de nuevo: ¿Qué dice la fe, atestiguada por san Pablo? Como primer punto, la fe confirma el hecho de la competición entre ambas naturalezas, el hecho de este mal cuya sombra pesa sobre toda la

creación. Hemos escuchado el capítulo 7 de la *carta a los Romanos*, pero podríamos añadir el capítulo 8. El mal existe, sencillamente. Como explicación, en contraste con los dualismos y los monismos que hemos considerado brevemente y que nos han parecido desoladores, la fe nos dice: existen dos misterios de luz y un misterio de noche, que sin embargo está rodeado por los misterios de luz. El primer misterio de luz es este: la fe nos dice que no hay dos principios, uno bueno y uno malo, sino que hay un solo principio, el Dios creador, y este principio es bueno, sólo bueno, sin sombra de mal. Por eso, tampoco el ser es una mezcla de bien y de mal; el ser como tal es bueno y por eso es un bien existir, es un bien vivir. Este es el gozoso anuncio de la fe: sólo hay una fuente buena, el Creador. Así pues, vivir es un bien; ser hombre, mujer, es algo bueno; la vida es un bien. Después sigue un misterio de

oscuridad, de noche. El mal no viene de la fuente del ser mismo, no es igualmente originario. El mal viene de una libertad creada, de una libertad que abusa.

¿Cómo ha sido posible, cómo ha sucedido? Esto permanece oscuro. El mal no es lógico. Sólo Dios y el bien son lógicos, son luz. El mal permanece misterioso. Se lo representa con grandes imágenes, como lo hace el capítulo 3 del Génesis, con la visión de los dos árboles, de la serpiente, del hombre pecador. Una gran imagen que nos hace adivinar, pero que no puede explicar lo que es en sí mismo ilógico. Podemos adivinar, no explicar; ni siquiera podemos narrarlo como un hecho junto a otro, porque es una realidad más profunda. Sigue siendo un misterio de oscuridad, de noche.

Pero se le añade inmediatamente un misterio de luz. El mal viene de una fuente subordinada. Dios con su luz es más fuerte. Por eso, el mal puede ser superado. Por eso la criatura, el hombre, es curable. Las visiones dualistas, incluido el monismo del evolucionismo, no pueden decir que el hombre es curable; pero si el mal procede sólo de una fuente subordinada, es cierto que el hombre puede curarse. Y el libro de la Sabiduría dice: "Las criaturas del mundo son saludables" (*Sb* 1, 14).

Y finalmente, como último punto, el hombre no sólo se puede curar, de hecho está curado. Dios ha introducido la curación. Ha entrado personalmente en la historia. A la permanente fuente del mal ha opuesto una fuente de puro bien. Cristo crucificado y resucitado, nuevo Adán, opone al río sucio del mal un río de luz. Y este río está presente en la historia: son los

santos, los grandes santos, pero también los santos humildes, los simples fieles. El río de luz que procede de Cristo está presente, es poderoso.

Hermanos y hermanas, es tiempo de Adviento. En el lenguaje de la Iglesia la palabra Adviento tiene dos significados: presencia y espera. Presencia: la luz está presente, Cristo es el nuevo Adán, está con nosotros y en medio de nosotros. Ya brilla la luz y debemos abrir los ojos del corazón para verla, para introducirnos en el río de la luz. Sobre todo, debemos agradecer el hecho de que Dios mismo ha entrado en la historia como nueva fuente de bien. Pero Adviento quiere decir también espera. La noche oscura del mal es aún fuerte. Por ello rezamos en Adviento con el antiguo pueblo de Dios: "*Rorate caeli desuper*". Y oramos con insistencia: Ven Jesús; ven, da fuerza a la luz y al bien; ven a

donde domina la mentira, la ignorancia de Dios, la violencia, la injusticia; ven, Señor Jesús, da fuerza al bien en el mundo y ayúdanos a ser portadores de tu luz, agentes de paz, testigos de la verdad. ¡Ven, Señor Jesús!

El papel de los sacramentos.

Miércoles 10 de diciembre de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Siguiendo a san Pablo, en la catequesis del miércoles pasado vimos dos datos. El primero es que nuestra historia humana, desde sus inicios, está contaminada por el abuso de la libertad creada, que quiere emanciparse de la Voluntad divina. Y así no encuentra la verdadera libertad, sino que se opone a la verdad y, en consecuencia, falsifica nuestras realidades humanas. Y falsifica sobre todo las relaciones fundamentales: la relación con Dios, la relación entre

hombre y mujer, y la relación entre el hombre y la tierra. Dijimos que esta contaminación de nuestra historia se difunde en todo su entramado y que este defecto heredado fue aumentando y ahora es visible por doquier. Este era el primer dato.

El segundo es este: de san Pablo hemos aprendido que en Jesucristo, que es hombre y Dios, existe un nuevo inicio *en la historia y de la historia*. Con Jesús, que viene de Dios, comienza una nueva historia formada por su sí al Padre y, por eso, no fundada en la soberbia de una falsa emancipación, sino en el amor y en la verdad.

Pero ahora se plantea la cuestión: ¿Cómo podemos entrar nosotros en este nuevo inicio, en esta nueva historia? ¿Cómo me llega a mí esta nueva historia? A la primera historia contaminada estamos vinculados

inevitablemente por nuestra descendencia biológica, pues todos pertenecemos al único cuerpo de la humanidad. Pero, ¿cómo se realiza la comunión con Jesús, el nuevo nacimiento para entrar a formar parte de la nueva humanidad? ¿Cómo llega Jesús a mi vida, a mi ser? La respuesta fundamental de san Pablo, de todo el Nuevo Testamento, es esta: llega por obra del Espíritu Santo. Si la primera historia se pone en marcha, por decirlo así, con la biología, la segunda la pone en marcha el Espíritu Santo, el Espíritu de Cristo resucitado. Este Espíritu creó en Pentecostés el inicio de la nueva humanidad, de la nueva comunidad, la Iglesia, el Cuerpo de Cristo.

Pero debemos ser aún más concretos: este Espíritu de Cristo, el Espíritu Santo, ¿cómo puede llegar a ser Espíritu mío? La respuesta es lo que acontece de tres modos, íntimamente

relacionados entre sí. El primero es: el Espíritu de Cristo llama a las puertas de mi corazón, me toca en mi interior. Pero, dado que la nueva humanidad debe ser un verdadero cuerpo; dado que el Espíritu debe reunirnos y crear realmente una comunidad; dado que es característico del nuevo inicio superar las divisiones y crear la agregación de los elementos dispersos, este Espíritu de Cristo se sirve de dos elementos de agregación visible: de la Palabra del anuncio y de los sacramentos, en particular el Bautismo y la Eucaristía.

En la *carta a los Romanos* dice san Pablo: "Si confiesas con tu boca que Jesús es Señor y crees en tu corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos, serás salvo" (*Rm* 10, 9), es decir, entrarás en la nueva historia, historia de vida y no de muerte. Luego san Pablo prosigue: "Pero ¿cómo invocarán a aquel en quien no

han creído? ¿Cómo creerán en aquel a quien no han oído? ¿Cómo oirán sin que se les predique? Y ¿cómo predicarán si no son enviados?" (*Rm* 10, 14-15). Y dos versículos después añade: "La fe viene de la escucha" (*Rm* 10, 17).

Así pues, la fe no es producto de nuestro pensamiento, de nuestra reflexión; es algo nuevo, que no podemos inventar, sino que recibimos como don, como una novedad producida por Dios. Y la fe no viene de la lectura, sino de la escucha. No es algo sólo interior, sino una relación con Alguien. Supone un encuentro con el anuncio, supone la existencia de otro que anuncia y crea comunión.

Y, por último, el anuncio: el que anuncia no habla en nombre propio, sino que es enviado. Está dentro de una estructura de misión que comienza con Jesús, enviado por el

Padre; pasa por los Apóstoles —la palabra *apóstoles* significa precisamente "enviados"—; y prosigue en el ministerio, en las misiones transmitidas por los Apóstoles. El nuevo entramado de la historia se manifiesta en esta estructura de las misiones, en la que en definitiva escuchamos que nos habla Dios mismo, su Palabra personal; el Hijo habla con nosotros, llega hasta nosotros. La Palabra se hizo carne, Jesús, para crear realmente una nueva humanidad. Por eso, la palabra del anuncio se transforma en sacramento en el Bautismo, que es volver a nacer del agua y del Espíritu, como dirá san Juan.

En el capítulo sexto de la *carta a los Romanos*, san Pablo habla del Bautismo de un modo muy profundo. Hemos escuchado el texto. Pero tal vez conviene repetirlo: "¿Ignoráis que cuantos fuimos bautizados en

Cristo Jesús, fuimos bautizados en su muerte? Fuimos, pues, con él sepultados por el Bautismo en la muerte, a fin de que, al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva" (*Rm 6, 3-4*).

Naturalmente, en esta catequesis no puedo entrar en una interpretación detallada de este texto no fácil. Sólo quiero notar brevemente tres datos. El primero: "Hemos sido bautizados" es voz pasiva. Nadie puede bautizarse a sí mismo, necesita a otro. Nadie puede hacerse cristiano por sí mismo. Llegar a ser cristianos es un proceso pasivo. Sólo otro nos puede hacer cristianos. Y este "otro" que nos hace cristianos, que nos da el don de la fe, es en primera instancia la comunidad de los creyentes, la Iglesia. De la Iglesia recibimos la fe, el Bautismo. Si no nos dejamos formar por esta comunidad, no

llegamos a ser cristianos. Un cristianismo autónomo, auto-producido, es una contradicción en sí mismo.

Como acabo de decir, en primera instancia, este "otro" es la comunidad de los creyentes, la Iglesia; pero en segunda instancia, esta comunidad tampoco actúa por sí misma, no actúa según sus propias ideas y deseos. También la comunidad vive en el mismo proceso pasivo: sólo Cristo puede constituir a la Iglesia. Cristo es el verdadero donante de los sacramentos. Este es el primer punto: nadie se bautiza a sí mismo; nadie se hace a sí mismo cristiano. Cristianos se llega a ser.

El segundo dato es este: el Bautismo es algo más que un baño. Es muerte y resurrección. San Pablo mismo, en la *carta a los Gálatas*, hablando del viraje de su vida que se produjo en el encuentro con Cristo resucitado, lo

describe con la palabra: "estoy muerto". En ese momento comienza realmente una nueva vida. Llegar a ser cristianos es algo más que una operación cosmética, que añadiría algo de belleza a una existencia ya más o menos completa. Es un nuevo inicio, es volver a nacer: muerte y resurrección. Obviamente, en la resurrección vuelve a emerger lo que había de bueno en la existencia anterior.

El tercer dato es: la materia forma parte del sacramento. El cristianismo no es una realidad puramente espiritual. Implica el cuerpo. Implica el cosmos. Se extiende hacia la nueva tierra y los nuevos cielos. Volvamos a las últimas palabras del texto de san Pablo: así —dice— podemos "caminar en una vida nueva". Se trata de un punto de examen de conciencia para todos nosotros: caminar en una vida nueva. Esto por el Bautismo.

Pasemos ahora al sacramento de la Eucaristía. En otras catequesis ya he puesto de relieve el profundo respeto con el que san Pablo transmite verbalmente la tradición sobre la Eucaristía, que recibió de los mismos testigos de la última noche.

Transmite esas palabras como un valioso tesoro encomendado a su fidelidad. Así, en esas palabras escuchamos realmente a los testigos de la última noche. Escuchemos las palabras del Apóstol: "Porque yo recibí del Señor lo que os he transmitido: que el Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomó pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: "Esto es mi cuerpo, que se da por vosotros; haced esto en memoria mía". Asimismo, después de cenar, tomó el cáliz diciendo: "Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre. Cuantas veces lo bebáis, hacedlo en memoria mía" (1 Co 11, 23-25). Es un texto inagotable.

También aquí, en esta catequesis, hago sólo dos observaciones. San Pablo transmite las palabras del Señor sobre el cáliz así: este cáliz es "la nueva alianza en mi sangre". En estas palabras se esconde una alusión a dos textos fundamentales del Antiguo Testamento. En primer lugar se alude a la promesa de una nueva alianza en el *Libro del profeta Jeremías*. Jesús dice a los discípulos y nos dice a nosotros: ahora, en esta hora, conmigo y con mi muerte se realiza la nueva alianza; con mi sangre comienza en el mundo esta nueva historia de la humanidad.

Pero en esas palabras también se encuentra una alusión al momento de la alianza del Sinaí, donde Moisés dijo: "Esta es la sangre de la alianza que el Señor ha hecho con vosotros, según todas estas palabras" (*Ex 24, 8*). Allí se trataba de sangre de animales. La sangre de animales sólo podía ser expresión de un deseo, espera del

verdadero sacrificio, del verdadero culto. Con el don del cáliz el Señor nos da el verdadero sacrificio. El único sacrificio verdadero es el amor del Hijo. Con el don de este amor, un amor eterno, el mundo entra en la nueva alianza. Celebrar la Eucaristía significa que Cristo se nos da a sí mismo, nos da su amor, para conformarnos a sí mismo y para crear así el mundo nuevo.

El segundo aspecto importante de la doctrina sobre la Eucaristía se encuentra también en la primera *carta a los Corintios* donde san Pablo dice: "El cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es acaso comunión con la sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Porque, dado que hay un solo pan, nosotros, aun siendo muchos, somos un solo cuerpo, pues todos participamos de un solo pan" (1 Co 10, 16-17). En estas palabras se ponen de manifiesto a la

vez el carácter personal y el carácter social del sacramento de la Eucaristía.

Cristo se une personalmente a cada uno de nosotros, pero el mismo Cristo se une también al hombre y a la mujer que están a mi lado. Y el pan es para mí y también para los otros. De este modo Cristo nos une a todos a sí, y nos une a todos nosotros, unos con otros. En la Comunión recibimos a Cristo. Pero Cristo se une también a mi prójimo. Cristo y el prójimo son inseparables en la Eucaristía. Así, todos somos un solo pan, un solo cuerpo. Una Eucaristía sin solidaridad con los demás es un abuso. Y aquí estamos también en la raíz y a la vez en el centro de la doctrina sobre la Iglesia como Cuerpo de Cristo, de Cristo resucitado.

Veamos también todo el realismo de esta doctrina. En la Eucaristía Cristo

nos da su cuerpo, se da a sí mismo en su cuerpo y así nos transforma en su cuerpo, nos une a su cuerpo resucitado. Cuando el hombre come pan normal, por el proceso de la digestión ese pan se convierte en parte de su cuerpo, transformado en sustancia de vida humana. Pero en la sagrada Comunión se realiza el proceso inverso. Cristo, el Señor, nos asimila a sí, nos introduce en su Cuerpo glorioso y así todos juntos llegamos a ser su Cuerpo.

Quien lee solamente el capítulo 12 de la primera *carta a los Corintios* y el capítulo 12 de la *carta a los Romanos* podría pensar que las palabras sobre el Cuerpo de Cristo como organismo de los carismas constituyen sólo una especie de parábola sociológico-teológica. En realidad, en el ámbito romano de la política, el Estado mismo usaba esta parábola del cuerpo con miembros diversos que forman una unidad, para decir que el

Estado es un organismo en el que cada uno tiene una función, que la multiplicidad y la diversidad de funciones forman un cuerpo y en él cada uno tiene su lugar.

Leyendo solamente el capítulo 12 de la primera *carta a los Corintios*, se podría pensar que san Pablo se limita a aplicar esto a la Iglesia, que también se trata sólo de una concepción sociológica de la Iglesia. Pero, teniendo presente también el capítulo 10, vemos que el realismo de la Iglesia es muy diferente, mucho más profundo y verdadero que el de un Estado-organismo. Porque Cristo da realmente su cuerpo y nos hace su cuerpo. Llegamos a estar realmente unidos al Cuerpo resucitado de Cristo, y así unidos unos a otros. La Iglesia no es sólo una corporación como el Estado, es un cuerpo. No es simplemente una organización, sino un verdadero organismo.

Por último, añado unas pocas palabras sobre el sacramento del Matrimonio. En la *carta a los Corintios* se encuentran sólo algunas alusiones, mientras que la *carta a los Efesios* desarrolló realmente una profunda teología del Matrimonio. En ella san Pablo define el Matrimonio: un "gran misterio". Lo dice "respecto a Cristo y la Iglesia" (*Ef* 5, 32). Conviene notar en este paso una reciprocidad que se configura en una dimensión vertical. La sumisión mutua debe adoptar el lenguaje del amor, cuyo modelo es el amor de Cristo a la Iglesia. Esta relación entre Cristo y la Iglesia hace que tenga prioridad el aspecto teológico del amor matrimonial, exalta la relación afectiva entre los esposos.

Un auténtico matrimonio se vivirá bien si en el crecimiento humano y afectivo constante los esposos se esfuerzan por mantenerse siempre unidos a la eficacia de la Palabra y al

significado del Bautismo. Cristo ha santificado a la Iglesia, purificándola por medio del baño del agua, acompañado por la Palabra. La participación en el cuerpo y la sangre del Señor no hace más que fortificar, además de visualizar, una unión hecha indisoluble por la gracia.

Y al final escuchemos las palabras de san Pablo a los Filipenses: "El Señor está cerca" (*Flp* 4, 5). Me parece que hemos entendido que, mediante la Palabra y los sacramentos, en toda nuestra vida el Señor está cerca. Pidámosle que esta cercanía siempre nos toque en lo más íntimo de nuestro ser, a fin de que nazca la alegría, la alegría que nace cuando Jesús está realmente cerca.

Ha llegado el tiempo del verdadero culto. *Miércoles 7 de enero de 2009*

Queridos hermanos y hermanas:

En esta primera audiencia general del año 2009 deseo expresar a todos mi más cordial felicitación por el año nuevo recién comenzado. Reavivemos en nosotros el compromiso de abrir a Cristo la mente y el corazón para ser y vivir como verdaderos amigos suyos. Su compañía hará que este año, a pesar de sus inevitables dificultades, sea un camino lleno de alegría y de paz. En efecto, sólo si permanecemos unidos a Jesús, el año nuevo será bueno y feliz.

El compromiso de unión con Cristo es el ejemplo que nos da también san Pablo. Prosiguiendo las catequesis dedicadas a él, reflexionaremos hoy sobre uno de los aspectos importantes de su pensamiento, el relativo al culto que los cristianos están llamados a tributar. En el pasado, se solía hablar de una tendencia más bien anti-cultural del Apóstol, de una "espiritualización" de

la idea del culto. Hoy comprendemos mejor que san Pablo ve en la cruz de Cristo un viraje histórico, que transforma y renueva radicalmente la realidad del culto. Hay sobre todo tres textos de la *carta a los Romanos* en los que aparece esta nueva visión del culto.

1. En *Rm* 3, 25, después de hablar de la "redención realizada por Cristo Jesús", san Pablo continúa con una fórmula misteriosa para nosotros. Dice así: Dios lo "exhibió como instrumento de propiciación por su propia sangre, mediante la fe". Con la expresión "instrumento de propiciación", más bien extraña para nosotros, san Pablo alude al así llamado "propiciatorio" del templo antiguo, es decir, a la cubierta del arca de la alianza, que estaba pensada como punto de contacto entre Dios y el hombre, punto de la presencia misteriosa de Dios en el mundo de los hombres. Este

"propiciatorio", en el gran día de la reconciliación —"*yom kippur*"— se asperjaba con la sangre de animales sacrificados, sangre que simbólicamente ponía los pecados del año transcurrido en contacto con Dios y, así, los pecados arrojados al abismo de la bondad divina quedaban como absorbidos por la fuerza de Dios, superados, perdonados. La vida volvía a comenzar.

San Pablo alude a este rito y dice que era expresión del deseo de que realmente se pudieran poner todas nuestras culpas en el abismo de la misericordia divina para hacerlas así desaparecer. Pero con la sangre de animales no se realiza este proceso. Era necesario un contacto más real entre la culpa humana y el amor divino. Este contacto tuvo lugar en la cruz de Cristo. Cristo, verdadero Hijo de Dios, que se hizo verdadero hombre, asumió en sí toda nuestra

culpa. Él mismo es el lugar de contacto entre la miseria humana y la misericordia divina; en su corazón se deshace la masa triste del mal realizado por la humanidad y se renueva la vida.

Revelando este cambio, san Pablo nos dice: con la cruz de Cristo —el acto supremo del amor divino convertido en amor humano— terminó el antiguo culto con sacrificios de animales en el templo de Jerusalén. Este culto simbólico, culto de deseo, ha sido sustituido ahora por el culto real: el amor de Dios encarnado en Cristo y llevado a su plenitud en la muerte de cruz. Por tanto, no es una espiritualización del culto real, sino, al contrario: el culto real, el verdadero amor divino-humano, sustituye al culto simbólico y provisional. La cruz de Cristo, su amor con carne y sangre es el culto real, correspondiendo a la realidad de Dios y del hombre. Para san Pablo,

la era del templo y de su culto había terminado ya antes de la destrucción exterior del templo: san Pablo se encuentra aquí en perfecta consonancia con las palabras de Jesús, que había anunciado el fin del templo y había anunciado otro templo "no hecho por manos humanas", el templo de su cuerpo resucitado (cf. *Mc* 14, 58; *Jn* 2, 19 ss). Este es el primer texto.

2. El segundo texto del que quiero hablar hoy se encuentra en el primer versículo del capítulo 12 de la *carta a los Romanos*. Lo hemos escuchado y lo repito una vez más: "Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que ofrezcáis vuestros cuerpos como una víctima viva, santa, agradable a Dios: tal será vuestro culto espiritual". En estas palabras se verifica una paradoja aparente: mientras el sacrificio exige normalmente la *muerte* de la víctima, san Pablo hace referencia a la *vida*

del cristiano. La expresión "presentar vuestros cuerpos", unida al concepto sucesivo de sacrificio, asume el matiz cultural de "dar en oblación, ofrecer". La exhortación a "ofrecer los cuerpos" se refiere a toda la persona; en efecto, en *Rm 6, 13* invita a "presentaros a vosotros mismos". Por lo demás, la referencia explícita a la dimensión física del cristiano coincide con la invitación a "glorificar a Dios con vuestro cuerpo" (*1 Co 6, 20*); es decir, se trata de honrar a Dios en la existencia cotidiana más concreta, hecha de visibilidad relacional y perceptible.

San Pablo califica ese comportamiento como "sacrificio vivo, santo, agradable a Dios". Es aquí donde encontramos precisamente la palabra "sacrificio". En el uso corriente este término forma parte de un contexto sagrado y sirve para designar el degüello de un animal, del que una parte puede

quemarse en honor de los dioses y otra consumirse por los oferentes en un banquete. San Pablo, en cambio, lo aplica a la vida del cristiano. En efecto, califica ese sacrificio sirviéndose de tres adjetivos. El primero —"vivo"— expresa una vitalidad. El segundo —"santo"— recuerda la idea paulina de una santidad que no está vinculada a lugares u objetos, sino a la persona misma del cristiano. El tercero —"agradable a Dios"— recuerda quizá la frecuente expresión bíblica del sacrificio "de suave olor" (cf. *Lv* 1, 13.17; 23, 18; 26, 31; etc.).

Inmediatamente después, san Pablo define así esta nueva forma de vivir: este es "vuestro culto espiritual". Los comentaristas del texto saben bien que la expresión griega (*tēn logikēn latreían*) no es fácil de traducir. La Biblia latina traduce: "*rationabile obsequium*". La misma palabra "*rationabile*" aparece en la primera

Plegaria eucarística, el Canon romano: en él se pide a Dios que acepte esta ofrenda como "*rationabile*". La traducción italiana tradicional "culto espiritual" no refleja todos los detalles del texto griego (y ni siquiera del latino). En todo caso, no se trata de un culto menos real, o incluso sólo metafórico, sino de un culto más concreto y realista, un culto en el que el hombre mismo en su totalidad de ser dotado de razón, se convierte en adoración, glorificación del Dios vivo.

Esta fórmula paulina, que aparece de nuevo en la Plegaria eucarística romana, es fruto de un largo desarrollo de la experiencia religiosa en los siglos anteriores a Cristo. En esa experiencia se mezclan desarrollos teológicos del Antiguo Testamento y corrientes del pensamiento griego. Quiero mostrar al menos algunos elementos de ese

desarrollo. Los profetas y muchos Salmos critican fuertemente los sacrificios cruentos del templo. Por ejemplo, el Salmo 49, en el que es Dios quien habla, dice: "Si tuviera hambre, no te lo diría: pues el orbe y cuanto lo llena es mío. ¿Comeré yo carne de toros?, ¿beberé sangre de cabritos? Ofrece a Dios un sacrificio de alabanza" (vv. 12-14) En el mismo sentido dice el Salmo siguiente, 50: "Los sacrificios no te satisfacen; si te ofreciera un holocausto no lo querrías. Mi sacrificio es un espíritu quebrantado, un corazón quebrantado y humillado tú no lo desprecias" (v. 18 s). En el *libro de Daniel*, en el tiempo de la nueva destrucción del templo por parte del régimen helenístico (siglo II a.C.) encontramos un nuevo pasaje que va en la misma línea. En medio del fuego —es decir, en la persecución, en el sufrimiento— Azarías reza así: "Ya no hay, en esta hora, ni príncipe ni profeta ni caudillo ni holocausto ni

sacrificio ni oblación ni incienso ni lugar donde ofrecerte las primicias, y hallar gracia a tus ojos. Mas con corazón contrito y espíritu humillado te seamos aceptos, como holocaustos de carneros y toros. (...) Tal sea hoy nuestro sacrificio ante ti, y te agrade" (*Dn 3, 38 ss*). En la destrucción del santuario y del culto, en esta situación de privación de todo signo de la presencia de Dios, el creyente ofrece como verdadero holocausto su corazón contrito, su deseo de Dios.

Vemos un desarrollo importante, hermoso, pero con un peligro. Hay una espiritualización, una moralización del culto: el culto se convierte sólo en algo del corazón, del espíritu. Pero falta el cuerpo, falta la comunidad. Así se entiende, por ejemplo, que el *Salmo 50* y también el *libro de Daniel*, a pesar de criticar el culto, deseen la vuelta al tiempo de los sacrificios. Pero se trata de un tiempo renovado, de un

sacrificio renovado, en una síntesis que aún no se podía prever, que aún no se podía imaginar.

Volvamos a san Pablo. Él es heredero de estos desarrollos, del deseo del culto verdadero, en el que el hombre mismo se convierta en gloria de Dios, en adoración viva con todo su ser. En este sentido dice a los Romanos:

"Ofreced vuestros cuerpos como una víctima viva. (...) Este será vuestro culto espiritual" (*Rm* 12, 1). San Pablo repite así lo que ya había señalado en el capítulo 3: El tiempo de los sacrificios de animales, sacrificios de sustitución, ha terminado. Ha llegado el tiempo del culto verdadero.

Pero también aquí se da el peligro de un malentendido: este nuevo culto se podría interpretar fácilmente en un sentido moralista: ofreciendo nuestra vida hacemos nosotros el culto verdadero. De esta forma el culto con los animales sería sustituido por el

moralismo: el hombre lo haría todo por sí mismo con su esfuerzo moral. Y ciertamente esta no era la intención de san Pablo.

Pero persiste la cuestión de cómo debemos interpretar este "culto espiritual, razonable". San Pablo supone siempre que hemos llegado a ser "uno en Cristo Jesús" (*Ga* 3, 28), que hemos muerto en el bautismo (cf. *Rm* 1) y ahora vivimos con Cristo, por Cristo y en Cristo. En esta unión —y sólo así— podemos ser en él y con él "sacrificio vivo", ofrecer el "culto verdadero". Los animales sacrificados habrían debido sustituir al hombre, el don de sí del hombre, y no podían. Jesucristo, en su entrega al Padre y a nosotros, no es una sustitución, sino que lleva realmente en sí el ser humano, nuestras culpas y nuestro deseo; nos representa realmente, nos asume en sí mismo. En la comunión con Cristo, realizada en la fe y en los sacramentos, nos

convertimos, a pesar de todas nuestras deficiencias, en sacrificio vivo: se realiza el "culto verdadero".

Esta síntesis está en el fondo del Canon romano, en el que se reza para que esta ofrenda sea "*rationabile*", para que se realice el culto espiritual. La Iglesia sabe que, en la santísima Eucaristía, se hace presente la autodonación de Cristo, su sacrificio verdadero. Pero la Iglesia reza para que la comunidad celebrante esté realmente unida con Cristo, para que sea transformada; reza para que nosotros mismos lleguemos a ser lo que no podemos ser con nuestras fuerzas: ofrenda "*rationabile*" que agrada a Dios. Así la Plegaria eucarística interpreta de modo adecuado las palabras de san Pablo. San Agustín aclaró todo esto de forma admirable en el libro décimo de su *Ciudad de Dios*. Cito sólo dos frases: "Este es el sacrificio de los cristianos: aun siendo muchos,

somos un solo cuerpo en Cristo".

"Toda la comunidad (*civitas*) redimida, es decir, la congregación y la sociedad de los santos, es ofrecida a Dios mediante el Sumo Sacerdote que se ha entregado a sí mismo" (10, 6: *CCL* 47, 27 ss).

3. Por último, quiero hacer una breve reflexión sobre el tercer texto de la *carta a los Romanos* referido al nuevo culto. En el capítulo 15 san Pablo dice: "La gracia que me ha sido otorgada por Dios, de ser para los gentiles ministro (*liturgo*) de Cristo Jesús, de ser sacerdote (*hierourgein*) del Evangelio de Dios, para que la oblación de los gentiles sea agradable, santificada por el Espíritu Santo" (*Rm* 15, 15 s).

Quiero subrayar sólo dos aspectos de este texto maravilloso y, por su terminología, único en las cartas paulinas. Ante todo, san Pablo interpreta su acción misionera entre

los pueblos del mundo para construir la Iglesia universal como acción sacerdotal. Anunciar el Evangelio para unir a los pueblos en la comunión con Cristo resucitado es una acción "sacerdotal". El apóstol del Evangelio es un verdadero sacerdote, hace lo que es central en el sacerdocio: prepara el verdadero sacrificio.

Y, después, el segundo aspecto: podemos decir que la meta de la acción misionera es la liturgia cósmica: que los pueblos unidos en Cristo, el mundo, se convierta como tal en gloria de Dios, "oblación agradable, santificada por el Espíritu Santo". Aquí aparece el aspecto dinámico, el aspecto de la esperanza en el concepto paulino del culto: la autodonación de Cristo implica la tendencia de atraer a todos a la comunión de su Cuerpo, de unir al mundo. Sólo en comunión con Cristo, el Hombre ejemplar, uno con Dios, el

mundo llega a ser tal como todos lo deseamos: espejo del amor divino. Este dinamismo siempre está presente en la Eucaristía; este dinamismo debe inspirar y formar nuestra vida. Y con este dinamismo comenzamos el nuevo año. Gracias por vuestra paciencia.

La fuerza de la Iglesia viene de Cristo. *Miércoles 14 de enero de 2009*

Queridos hermanos y hermanas:

Entre las cartas del epistolario paulino, hay dos, las dirigidas a los Colosenses y a los Efesios, que en cierto sentido pueden considerarse gemelas. De hecho, una y otra tienen formas de expresión que sólo se encuentran en ellas, y se calcula que más de un tercio de las palabras de la *carta a los Colosenses* se encuentra también en la *carta a los Efesios*. Por ejemplo, mientras que en *Colosenses* se lee literalmente la invitación a

"amonestaros con toda sabiduría, cantad agradecidos a Dios en vuestros corazones con salmos, himnos y cánticos inspirados" (*Col 3, 16*), en *Efesios* se recomienda igualmente "recitad entre vosotros salmos, himnos y cánticos inspirados; cantad y salmodiad en vuestro corazón al Señor" (*Ef 5, 19*). Podríamos meditar en estas palabras: el corazón debe cantar, y así también la voz, con salmos e himnos para entrar en la tradición de la oración de toda la Iglesia del Antiguo y del Nuevo testamento; aprendemos así a estar unidos con nosotros y entre nosotros, y con Dios. Además, en ambas cartas se encuentra un así llamado "código doméstico", ausente en las otras cartas paulinas, es decir, una serie de recomendaciones dirigidas a maridos y mujeres, a padres e hijos, a amos y esclavos (cf. respectivamente *Col 3,18-4,1* y *Ef 5, 22-6, 9*).

Más importante aún es constatar que sólo en estas dos cartas se confirma el título de "cabeza", *kefalé*, dado a Jesucristo. Y este título se emplea en un doble nivel. En un primer sentido, Cristo es considerado como cabeza de la Iglesia (cf. *Col 2*, 18-19 y *Ef 4*, 15-16). Esto significa dos cosas: ante todo, que él es el gobernante, el dirigente, el responsable que guía a la comunidad cristiana como su líder y su Señor (cf. *Col 1*, 18: "Él es también la Cabeza del Cuerpo, de la Iglesia"); y el otro significado es que él es como la cabeza que forma y vivifica todos los miembros del cuerpo al que gobierna (de hecho, según *Col 2*, 19 es necesario "mantenerse unido a la Cabeza, de la cual todo el Cuerpo, recibe nutrición y cohesión"): es decir, no es sólo uno que manda, sino uno que orgánicamente está conectado con nosotros, del que también viene la fuerza para actuar de modo recto.

En ambos casos, se considera a la Iglesia sometida a Cristo, tanto para seguir su conducción superior —los mandamientos—, como para acoger todos los flujos vitales que de él proceden. Sus mandamientos no son sólo palabras, mandatos, sino que son fuerzas vitales que vienen de él y nos ayudan.

Esta idea se desarrolla particularmente en Efesios, donde incluso los ministerios de la Iglesia, en lugar de ser reconducidos al Espíritu Santo (como *1Co 12*), se confieren por Cristo resucitado: es él quien "dio a unos el ser apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelizadores; a otros, pastores y maestros" (*Ef 4, 11*). Y es por él que "todo el Cuerpo recibe trabazón y cohesión por medio de toda clase de junturas, (...) realizando así el crecimiento del cuerpo para su edificación en el amor" (*Ef 4, 16*). Cristo, de hecho, tiende a

"presentársela (a la Iglesia) resplandeciente a sí mismo; sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada" (Ef 5, 27). Con esto nos dice que es precisamente su amor la fuerza con la que construye la Iglesia, con la que guía a la Iglesia, con la que también da la dirección correcta a la Iglesia.

Por tanto el primer significado es Cristo Cabeza de la Iglesia: sea en cuanto a la conducción, sea sobre todo en cuanto a la inspiración y vitalización orgánica en virtud de su amor. Después, en un segundo sentido, Cristo es considerado no sólo como cabeza de la Iglesia, sino como cabeza de las potencias celestiales y de todo el cosmos. Así en *Colosenses* leemos que Cristo "una vez despojados los principados y las potestades, los exhibió públicamente, incorporándolos a su cortejo triunfal" (Col 2, 15). Análogamente en

Efesios encontramos que con su resurrección, Dios puso a Cristo "por encima de todo principado, potestad, virtud, dominación y de todo cuanto tiene nombre no sólo en este mundo sino también en el venidero" (*Ef* 1, 21). Con estas palabras, las dos *cartas* nos entregan un mensaje altamente positivo y fecundo: Cristo no tiene que temer a ningún posible competidor, porque es superior a cualquier forma de poder que intente humillar al hombre. Sólo él "nos ha amado y se ha entregado a sí mismo por nosotros" (*Ef* 5, 2). Por eso, si estamos unidos a Cristo, no debemos temer a ningún enemigo y ninguna adversidad; pero esto significa también que debemos permanecer bien unidos a él, sin soltar la presa.

El anuncio de que Cristo era el único vencedor y que quien estaba con Cristo no tenía que temer a nadie, aparecía como una verdadera

liberación para el mundo pagano, que creía en un mundo lleno de espíritus, en gran parte peligrosos y contra los cuales había que defenderse. Lo mismo vale también para el paganismo de hoy, porque también los actuales seguidores de estas ideologías ven el mundo lleno de poderes peligrosos. A estos es necesario anunciar que Cristo es el vencedor, de modo que quien está con Cristo, quien permanece unido a él, no debe temer a nada ni a nadie. Me parece que esto es importante también para nosotros, que debemos aprender a afrontar todos los miedos, porque él está por encima de toda dominación, es el verdadero Señor del mundo.

Incluso todo el cosmos le está sometido, y en él converge como en su propia cabeza. Son célebres las palabras de la *carta a los Efesios* que habla del proyecto de Dios de "recapitular en Cristo todas las cosas,

las del cielo y las de la tierra" (1, 10). Análogamente en la *carta a los Colosenses* se lee que "en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles" (1, 16) y que "mediante la sangre de su cruz ha reconciliado por él y para él todas las cosas, lo que hay en la tierra y en los cielos" (1, 20). Así pues, no existe, por una parte, el gran mundo material y por otra esta pequeña realidad de la historia de nuestra tierra, el mundo de las personas: todo es uno en Cristo. Él es la cabeza del cosmos; también el cosmos ha sido creado por él, ha sido creado para nosotros en cuanto que estamos unidos a él. Es una visión racional y personalista del universo. Y añadiría que una visión más universalista que esta no era posible concebir, y esta confluye sólo en Cristo resucitado. Cristo es el *Pantokrátor*, al que están sometidas todas las cosas: el pensamiento va hacia el Cristo Pantocrátor, que llena

el ábside de las iglesias bizantinas, a veces representado sentado en lo alto sobre el mundo entero, o incluso encima de un arco iris para indicar su equiparación con Dios mismo, a cuya diestra está sentado (cf. *Ef* 1, 20; *Col* 3, 1), y, por tanto, a su inigualable función de conductor de los destinos humanos.

Una visión de este tipo es concebible sólo por parte de la Iglesia, no en el sentido de que quiera apropiarse indebidamente de lo que no le pertenece, sino en otro doble sentido: por una parte la Iglesia reconoce que Cristo es más grande que ella, dado que su señorío se extiende también más allá de sus fronteras; por otra, sólo la Iglesia está calificada como Cuerpo de Cristo, no el cosmos. Todo esto significa que debemos considerar positivamente las realidades terrenas, porque Cristo las recapitula en sí, y, al mismo tiempo, debemos vivir en plenitud nuestra

identidad eclesial específica, que es la más homogénea a la identidad de Cristo mismo.

Hay también un concepto especial, que es típico de estas dos *cartas*, y es el concepto de "misterio". Una vez se habla del "misterio de la voluntad" de Dios (*Ef* 1, 9) y otras veces del "misterio de Cristo" (*Ef* 3, 4; *Col* 4, 3) o incluso del "misterio de Dios, que es Cristo, en el cual están ocultos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia" (*Col* 2, 2-3). Hace referencia al inescrutable designio divino sobre la suerte del hombre, de los pueblos y del mundo. Con este lenguaje las dos Cartas nos dicen que es en Cristo donde se encuentra el cumplimiento de este misterio. Si estamos con Cristo, aunque no podamos comprender intelectualmente todo, sabemos que estamos en el núcleo del "misterio" y en el camino de la verdad. Él está en su totalidad, y no sólo un aspecto de su persona o un

momento de su existencia, el que reúne en sí la plenitud del insondable plan divino de la salvación. En él toma forma la que se llama "multiforme sabiduría de Dios" (*Ef 3, 10*), ya que en él "habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad" (*Col 2, 9*). De ahora en adelante, por tanto, no es posible pensar y adorar el beneplácito de Dios, su disposición soberana, sin confrontarnos personalmente con Cristo en persona, en quien el "misterio" se encarna y puede ser percibido tangiblemente. Se llega así a contemplar la "inescrutable riqueza de Cristo" (*Ef 3, 8*), que está más allá de toda comprensión humana. No es que Dios no haya dejado las huellas de su paso, puesto que el mismo Cristo es huella de Dios, su impronta máxima; sino que uno se da cuenta de "cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad" de este misterio "que sobrepasa todo conocimiento" (*Ef 3,*

19). Las meras categorías intelectuales aquí resultan insuficientes, y reconociendo que muchas cosas están más allá de nuestras capacidades racionales, debemos confiar en la contemplación humilde y gozosa no sólo de la mente sino también del corazón. Los Padres de la Iglesia, por otro lado, nos dicen que el amor comprende mucho más que la sola razón.

Una última palabra hay que decir sobre el concepto, ya señalado antes, concerniente a la Iglesia como esposa de Cristo. En la segunda *carta a los Corintios* el apóstol san Pablo había comparado la comunidad cristiana a una novia, escribiendo así: "Celoso estoy de vosotros con celos de Dios. Pues os tengo desposados con un solo esposo para presentaros cual casta virgen a Cristo" (2 Co 11, 2). La *carta a los Efesios* desarrolla esta imagen, precisando que la Iglesia no es sólo una esposa prometida, sino esposa

real de Cristo. Él, por así decirlo, la ha conquistado para sí, y lo ha hecho al precio de su vida: como dice el texto, "se ha entregado a sí mismo por ella" (*Ef* 5, 25). ¿Qué demostración de amor puede ser más grande que ésta? Pero, además, él está preocupado por su belleza; no sólo por la ya adquirida por el bautismo, sino también por aquella que debe crecer cada día gracias a una vida intachable, "sin arruga ni mancha", en su comportamiento moral (cf. *Ef* 5, 26-27). De aquí a la común experiencia del matrimonio cristiano el paso es breve; más aún, ni siquiera está claro cuál es para el autor de la *carta* el punto de referencia inicial: si es la relación Cristo-Iglesia, desde cuya luz hay que concebir la unión entre el hombre y la mujer, o si más bien es el dato de la experiencia de la unión conyugal, desde cuya luz hay que concebir la relación entre Cristo y la Iglesia. Pero ambos aspectos se iluminan

recíprocamente: aprendemos qué es el matrimonio a la luz de la comunión de Cristo y de la Iglesia, aprendemos cómo Cristo se une a nosotros pensando en el misterio del matrimonio. En todo caso, nuestra *carta* se pone casi a medio camino entre el profeta Oseas, que indicaba la relación entre Dios y su pueblo en términos de bodas ya celebradas (cf. *Os* 2, 4.16.21), y el vidente del Apocalipsis, que anunciará el encuentro escatológico entre la Iglesia y el Cordero como unas bodas gozosas e indefectibles (cf. *Ap* 19, 7-9; 21, 9).

Habría aún mucho que decir, pero me parece que, de cuanto he expuesto, se puede entender que estas dos cartas son una gran catequesis, de la que podemos aprender no sólo cómo ser buenos cristianos, sino también cómo llegar a ser realmente hombres. Si empezamos a entender que el

cosmos es la huella de Cristo, aprendemos nuestra relación recta con el cosmos, con todos los problemas de su conservación. Aprendemos a verlo con la razón, pero con una razón movida por el amor, y con la humildad y el respeto que permiten actuar de forma correcta. Y si pensamos que la Iglesia es el Cuerpo de Cristo, que Cristo se ha dado a sí mismo por ella, aprendemos cómo vivir con Cristo el amor recíproco, el amor que nos une a Dios y que nos hace ver al otro como imagen de Cristo, como Cristo mismo. Oremos al Señor para que nos ayude a meditar bien la Sagrada Escritura, su Palabra, y aprender así realmente a vivir bien.

Escritura y Tradición. La estructura de la Iglesia. *Miércoles 28 de enero de 2009*

Queridos hermanos y hermanas:

Las últimas cartas del epistolario paulino, de las que quiero hablar hoy, se llaman *cartas pastorales*, porque se enviaron a algunas figuras de pastores de la Iglesia: dos a Timoteo y una a Tito, estrechos colaboradores de san Pablo. En Timoteo el Apóstol veía casi un *alter ego*; de hecho, le encomendó misiones importantes (en Macedonia: cf. *Hch* 19, 22; en Tesalónica: cf. *1 Ts* 3, 6-7; en Corinto: cf. *1 Co* 4, 17; 16, 10-11), y después escribió de él un elogio halagador: "Pues a nadie tengo de tan iguales sentimientos que se preocupe sinceramente de vuestros intereses" (*Flp* 2, 20).

Según la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, del siglo IV, Timoteo fue después el primer obispo de Éfeso (cf. 3, 4). En cuanto a Tito, también él debió ser muy querido por el Apóstol, que lo define explícitamente "lleno de celo..., mi

compañero y colaborador" (2 Co 8, 17.23); más aún, "mi verdadero hijo en la fe común" (Tt 1, 4). A Tito le habían encargado un par de misiones muy delicadas en la Iglesia de Corinto, cuyo resultado reconfortó a san Pablo (cf. 2 Co 7, 6-7.13; 8, 6). Seguidamente, por cuanto sabemos, Tito alcanzó a san Pablo en Nicópolis, en el Epiro, en Grecia (cf. Tt 3, 12), y después fue enviado por él a Dalmacia (cf. 2 Tm 4, 10). Según la carta dirigida a él, después fue obispo de Creta (cf. Tt 1, 5).

Las cartas dirigidas a estos dos pastores ocupan un lugar muy particular dentro del Nuevo Testamento. La mayoría de los exegetas es hoy del parecer que estas cartas no habrían sido escritas por san Pablo mismo, sino que su origen estaría en la "escuela de san Pablo", y reflejaría su herencia para una nueva generación, tal vez integrando algún breve escrito o palabra del

Apóstol mismo. Por ejemplo, algunas palabras de la segunda carta a Timoteo parecen tan auténticas que sólo podrían venir del corazón y de los labios del Apóstol.

Sin duda la situación eclesial que emerge de estas cartas es diversa de la de los años centrales de la vida de san Pablo. Él ahora, retrospectivamente, se define a sí mismo "heraldo, apóstol y maestro" de los paganos en la fe y en la verdad (cf. *1 Tm* 2, 7; *2 Tm* 1, 11); se presenta como uno que ha obtenido misericordia, porque Jesucristo —así escribe— "quiso manifestar primeramente en mí toda su paciencia para que yo sirviera de ejemplo a los que habían de creer en él para obtener vida eterna" (*1 Tm* 1, 16). Por tanto, lo esencial es que realmente en san Pablo, perseguidor convertido por la presencia del Resucitado, se manifiesta la magnanimidad del Señor para

aliento nuestro, a fin de inducirnos a esperar y a confiar en la misericordia del Señor que, a pesar de nuestra pequeñez, puede hacer cosas grandes.

Los nuevos contextos culturales que aquí se presuponen van más allá de los años centrales de la vida de san Pablo. En efecto, se hace alusión a la aparición de enseñanzas que se pueden considerar totalmente equivocadas o falsas (cf. *1 Tm* 4, 1-2; *2 Tm* 3, 1-5), como las de quienes pretendían que el matrimonio no era bueno (cf. *1 Tm* 4, 3). Vemos cuán moderna es esta preocupación, porque también hoy se lee a veces la Escritura como objeto de curiosidad histórica y no como palabra del Espíritu Santo, en la que podemos escuchar la voz misma del Señor y conocer su presencia en la historia. Podríamos decir que, con este breve elenco de errores presentes en las tres cartas, aparecen anticipados

algunos esbozos de la orientación errónea sucesiva que conocemos con el nombre de gnosticismo (cf. *1 Tm* 2, 5-6; *2 Tm* 3, 6-8).

A estas doctrinas se enfrenta el autor con dos llamadas de fondo. Una consiste en la referencia a una lectura espiritual de la Sagrada Escritura (cf. *2Tm* 3, 14-17), es decir, a una lectura que la considera realmente como "inspirada" y procedente del Espíritu Santo, de modo que ella nos puede "instruir para la salvación". Se lee la Escritura correctamente poniéndose en diálogo con el Espíritu Santo, para sacar de ella luz "para enseñar, convencer, corregir y educar en la justicia" (*2Tm* 3, 16). En este sentido añade la carta: "Así el hombre de Dios se encuentra perfecto y preparado para toda obra buena" (*2 Tm* 3, 17). La otra llamada consiste en la referencia al buen "depósito" (*parathéke*): es una palabra especial

de las cartas pastorales con la que se indica la tradición de la fe apostólica que hay que conservar con la ayuda del Espíritu Santo que habita en nosotros.

Así pues, este "depósito" se ha de considerar como la suma de la Tradición apostólica y como criterio de fidelidad al anuncio del Evangelio. Y aquí debemos tener presente que en las cartas pastorales, como en todo el Nuevo Testamento, el término "Escrituras" significa explícitamente el Antiguo Testamento, porque los escritos del Nuevo Testamento o aún no existían o todavía no formaban parte de un canon de las Escrituras. Por tanto, la Tradición del anuncio apostólico, este "depósito", es la clave de lectura para entender la Escritura, el Nuevo testamento.

En este sentido, Escritura y Tradición, Escritura y anuncio apostólico como claves de lectura, se

unen y casi se funden, para formar juntas el "fundamento firme puesto por Dios" (2 *Tm* 2, 19). El anuncio apostólico, es decir la Tradición, es necesario para introducirse en la comprensión de la Escritura y captar en ella la voz de Cristo. En efecto, hace falta estar "adherido a la palabra fiel, conforme a la enseñanza" (*Tt* 1, 9). En la base de todo está precisamente la fe en la revelación histórica de la bondad de Dios, el cual en Jesucristo ha manifestado concretamente su "amor a los hombres", un amor al que el texto original griego califica significativamente como *filantropía* (*Tt*3, 4; cf. 2 *Tm*1, 9-10); Dios ama a la humanidad.

En conjunto, se ve bien que la comunidad cristiana va configurándose en términos muy claros, según una identidad que no sólo se aleja de interpretaciones incongruentes, sino que sobre todo

afirma su propio arraigo en los puntos esenciales de la fe, que aquí es sinónimo de "verdad" (1 Tm 2, 4.7; 4, 3; 6, 5; 2Tm 2,15.18.25;3, 7.8; 4, 4; Tt 1, 1.14). En la fe aparece la verdad esencial de quiénes somos, quién es Dios, cómo debemos vivir. Y de esta verdad (la verdad de la fe) la Iglesia se define "columna y apoyo" (1 Tm 3, 15).

En todo caso, es una comunidad abierta, de dimensión universal, que reza por todos los hombres, de cualquier clase y condición, para que lleguen al conocimiento de la verdad: "Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad", porque "Jesús se ha dado a sí mismo en rescate por todos" (1 Tm 2, 4-6). Por tanto, el sentido de la universalidad, aunque las comunidades sean aún pequeñas, es fuerte y determinante para estas cartas. Además, esta comunidad cristiana "no injuria a nadie" y

"muestra una perfecta mansedumbre con todos los hombres" (*Tt* 3, 2). Este es un primer componente importante de estas cartas: la universalidad y la fe como verdad, como clave de lectura de la Sagrada Escritura, del Antiguo Testamento; así se delinea una unidad de anuncio y de Escritura, y una fe viva abierta a todos y testigo del amor de Dios a todos.

Otro componente típico de estas *cartas* es su reflexión sobre la estructura ministerial de la Iglesia. Ellas son las que por primera vez presentan la triple subdivisión de obispos, presbíteros y diáconos (cf. *1 Tm* 3, 1-13; 4, 13; *2 Tm* 1, 6; *Tt* 1, 5-9). En las cartas pastorales podemos constatar la confluencia de dos estructuras ministeriales distintas y así la constitución de la forma definitiva del ministerio de la Iglesia. En las cartas paulinas de los años centrales de su vida, san Pablo habla

de "obispos" (*Flp* 1, 1), y de "diáconos": esta es la estructura típica de la Iglesia que se formó en esa época en el mundo pagano. Por tanto, prevalece la figura del apóstol mismo y por eso sólo poco a poco se desarrollan los demás ministerios.

Si, como he dicho, en las Iglesias formadas en el mundo pagano tenemos obispos y diáconos, y no presbíteros, en las Iglesias formadas en el mundo judeo-cristiano los presbíteros son la estructura dominante. En las cartas pastorales, al final las dos estructuras se unen: aparece ahora el "obispo" (cf. *1Tm* 3, 2; *Tt* 1, 7), siempre en singular, acompañado del artículo definido: "el obispo". Y junto al "obispo" encontramos a los presbíteros y los diáconos. También aquí es determinante la figura del apóstol, pero las tres cartas, como ya he dicho, no se dirigen a comunidades, sino a personas: Timoteo y Tito, los

cuales por una parte aparecen como obispos, y por otra comienzan a estar en el lugar del Apóstol.

Así se evidencia en los orígenes la realidad que más tarde se llamará "sucesión apostólica". San Pablo dice a Timoteo con un tono muy solemne: "No descuides el carisma que hay en ti y que se te comunicó por intervención profética mediante la imposición de las manos del colegio de presbíteros" (*1Tm 4, 14*). Podemos decir que en estas palabras aparece inicialmente también el carácter sacramental del ministerio. Y así tenemos lo esencial de la estructura católica: Escritura y Tradición, Escritura y anuncio, forman un conjunto, pero a esta estructura, por así decir doctrinal, debe añadirse la estructura personal, los sucesores de los Apóstoles, como testigos del anuncio apostólico.

Por último, es importante señalar que en estas *cartas* la Iglesia se comprende a sí misma en términos muy humanos, en analogía con la casa y la familia. Particularmente en *1 Tm 3, 2-7* se leen instrucciones muy detalladas sobre el obispo, como estas: debe ser "irreprensible, casado una sola vez, sobrio, sensato, educado, hospitalario, apto para enseñar, ni bebedor ni violento, sino moderado, enemigo de pependencias, desprendido del dinero, que gobierne bien su propia casa y mantenga sumisos a sus hijos con toda dignidad; pues si alguno no es capaz de gobernar su propia casa, ¿cómo podrá cuidar de la Iglesia de Dios? Además, (...) es necesario que tenga buena fama entre los de fuera". Conviene notar aquí sobre todo la importante aptitud para la enseñanza (cf. también *1 Tm 5, 17*), de la que se encuentran ecos también en otros pasajes (cf. *1 Tm 6, 2; 2 Tm 3, 10; Tt 2, 1*), y además una

característica personal especial, la de la "paternidad". En efecto, al obispo se lo considera padre de la comunidad cristiana (cf. también *1 Tm* 3, 15). Por lo demás, la idea de la Iglesia como "casa de Dios" hunde sus raíces en el Antiguo Testamento (cf. *Nm* 12, 7) y se encuentra formulada nuevamente en *Hb* 3, 2.6, mientras en otro lugar se lee que todos los cristianos ya no son extranjeros ni huéspedes, sino conciudadanos de los santos y familiares de la casa de Dios (cf. *Ef* 2, 19).

Oremos al Señor y a san Pablo para que también nosotros, como cristianos, nos caractericemos cada vez más, en relación con la sociedad en la que vivimos, como miembros de la "familia de Dios". Y oremos también para que los pastores de la Iglesia tengan sentimientos cada vez más paternos, a la vez tiernos y

firmes, en la formación de la casa de Dios, de la comunidad, de la Iglesia.

El martirio de san Pablo.

Miércoles 4 de febrero de 2009

Queridos hermanos y hermanas:

La serie de nuestras catequesis sobre la figura de san Pablo ha llegado a su conclusión: hoy queremos hablar del final de su vida terrena. La antigua tradición cristiana testifica unánimemente que la muerte de san Pablo tuvo lugar como consecuencia del martirio sufrido aquí en Roma. Los escritos del Nuevo Testamento no recogen el hecho. Los *Hechos de los Apóstoles* terminan su relato aludiendo a la condición de prisionero del Apóstol, que sin embargo podía recibir a todos aquellos que lo visitaban (cf. *Hch* 28, 30-31). Sólo en la segunda *carta a Timoteo* encontramos estas palabras tuyas premonitorias: "Porque yo estoy a punto de ser derramado en

libación, y ha llegado el momento de desplegar las velas" (2 *Tm* 4, 6; cf. *Flp* 2, 17). Aquí se usan dos imágenes: la cultural del sacrificio, que ya había utilizado en la carta a los Filipenses, interpretando el martirio como parte del sacrificio de Cristo; y la marinera, de soltar las amarras: dos imágenes que, juntas, aluden discretamente al acontecimiento de la muerte, y de una muerte cruenta.

El primer testimonio explícito sobre el final de san Pablo nos viene de la mitad de los años 90 del siglo I y, por tanto, poco más de treinta años después de su muerte efectiva. Se trata precisamente de la *carta* que la Iglesia de Roma, con su obispo Clemente I, escribió a la Iglesia de Corinto. En ese texto epistolar se invita a tener ante los ojos el ejemplo de los Apóstoles e, inmediatamente después de mencionar el martirio de Pedro, se lee así: "Por los celos y la discordia, san Pablo se vio obligado a

mostrarnos cómo se consigue el premio de la paciencia. Arrestado siete veces, exiliado, lapidado, fue el heraldo de Cristo en Oriente y en Occidente; y, por su fe, consiguió una gloria pura. Tras haber predicado la justicia en todo el mundo y tras haber llegado hasta el extremo de Occidente, sufrió el martirio ante los gobernantes; así partió de este mundo y llegó al lugar santo, convertido así en el mayor modelo de paciencia" (*1 Clem* 5, 2). La paciencia de la que habla es expresión de su comunión con la pasión de Cristo, de la generosidad y constancia con la que aceptó un largo camino de sufrimiento, hasta poder decir: "Llevo en mi cuerpo las señales de Jesús" (*Ga* 6, 17). En el texto de san Clemente hemos escuchado que san Pablo habría llegado "hasta el extremo de Occidente". Se discute si esto alude a un viaje a España que san Pablo habría realizado. No existe certeza sobre esto, pero es verdad

que san Pablo en su carta a los Romanos expresa su intención de ir a España (cf. *Rm* 15, 24).

En cambio, es muy interesante, en la carta de Clemente, la sucesión de los nombres de Pedro y Pablo, aunque están invertidos en el testimonio de Eusebio de Cesarea, en el sigloIV, el cual, hablando del emperador Nerón, escribe: "Durante su reinado Pablo fue decapitado precisamente en Roma, y Pedro fue allí crucificado. El relato está confirmado por el nombre de Pedro y de Pablo, que aún hoy se conserva en sus sepulcros en esa ciudad" (*Hist. eccl.* 2, 25, 5). Eusebio después continúa refiriendo la declaración anterior de un presbítero romano llamado Gayo, que se remonta a los inicios del siglo II: "Yo te puedo mostrar los trofeos de los apóstoles: si vas al Vaticano o a la vía Ostiense, allí encontrarás los trofeos de los fundadores de la Iglesia" (*ib.* 2, 25, 6-7). Los "trofeos"

son los monumentos sepulcrales, y se trata de las mismas sepulturas de san Pedro y de san Pablo que aún hoy veneramos, tras dos milenios, en los mismos lugares: aquí, en el Vaticano, por lo que respecta a san Pedro; y en la basílica de San Pablo extramuros, en la vía Ostiense, por lo que atañe al Apóstol de los gentiles.

Es interesante notar que los dos grandes Apóstoles son mencionados juntos. Aunque ninguna fuente antigua habla de un ministerio simultáneo suyo en Roma, la sucesiva conciencia cristiana, sobre la base de su sepultura común en la capital del imperio, los asociará también como fundadores de la Iglesia de Roma. En efecto, en san Ireneo de Lyon, a finales del siglo II, a propósito de la sucesión apostólica en las distintas Iglesias, se lee: "Dado que sería demasiado largo enumerar las sucesiones de todas las Iglesias, tomaremos la Iglesia grandísima y

antiquísima y de todos conocida, la Iglesia fundada y establecida en Roma por los dos gloriosísimos apóstoles Pedro y Pablo" (*Adv. haer.* 3, 3, 2).

Dejemos aparte la figura de san Pedro y concentrémonos en la de san Pablo. Su martirio se narra por primera vez en los *Hechos de Pablo*, escritos hacia finales del siglo II, los cuales refieren que Nerón lo condenó a muerte por decapitación, ejecutada inmediatamente después (cf. 9, 5). La fecha de la muerte varía ya en las fuentes antiguas, que la sitúan entre la persecución desencadenada por Nerón mismo tras el incendio de Roma en julio del año 64 y el último año de su reinado, es decir, el 68 (cf. san Jerónimo, *De viris ill.* 5, 8). El cálculo depende mucho de la cronología de la llegada de san Pablo a Roma, un debate en el que no podemos entrar aquí. Tradiciones sucesivas precisarán

otros dos elementos. Uno, el más legendario, es que el martirio tuvo lugar en las *Acquae Salviae*, en la vía Laurentina, con un triple rebote de la cabeza, cada uno de los cuales causó la salida de un chorro de agua, por lo que el lugar desde entonces hasta ahora se ha llamado "*Tre Fontane*" (*Hechos de Pedro y Pablo del Pseudo Marcelo*, del siglo V).

El otro, en consonancia con el antiguo testimonio, ya mencionado, del presbítero Gayo, es que su sepultura tuvo lugar no sólo "fuera de la ciudad...", en la segunda milla de la vía Ostiense", sino más precisamente "en la hacienda de Lucina", que era una matrona cristiana (*Pasión de Pablo del Pseudo Abdías*, del siglo VI). Aquí, en el siglo IV, el emperador Constantino erigió una primera iglesia, después muy ampliada entre los siglos IV y V por los emperadores Valentiniano II, Teodosio y Arcadio. Después del

incendio de 1800, se erigió aquí la actual basílica de San Pablo extramuros.

En todo caso, la figura de san Pablo se destaca más allá de su vida terrena y de su muerte, pues dejó una extraordinaria herencia espiritual. También él, como verdadero discípulo de Jesús, se convirtió en signo de contradicción. Mientras que entre los llamados "ebionitas" —una corriente judeocristiana— era considerado como apóstata de la ley de Moisés, ya en el libro de los *Hechos de los Apóstoles* aparece una gran veneración hacia el apóstol san Pablo. Ahora quiero prescindir de la literatura apócrifa, como los *Hechos de Pablo y Tecla* y un epistolario apócrifo entre el apóstol san Pablo y el filósofo Séneca. Es importante constatar sobre todo que muy pronto las cartas de san Pablo entraron en la liturgia, donde la estructura profeta-

apóstol-Evangelio es determinante para la forma de la liturgia de la Palabra. Así, gracias a esta "presencia" en la liturgia de la Iglesia, el pensamiento del Apóstol se convirtió en seguida en alimento espiritual para los fieles de todos los tiempos.

Es obvio que los Padres de la Iglesia y después todos los teólogos se han alimentado de las cartas de san Pablo y de su espiritualidad. Así, ha permanecido a lo largo de los siglos, hasta hoy, como verdadero maestro y apóstol de los gentiles. El primer comentario patrístico, que ha llegado hasta nosotros, sobre un escrito del Nuevo Testamento es el del gran teólogo alejandrino Orígenes, que comenta la *carta* de san Pablo a los *Romanos*. Por desgracia, este comentario sólo se conserva en parte. San Juan Crisóstomo, además de comentar sus *cartas*, escribió de él sus siete *panegíricos* memorables. San

Agustín le deberá el paso decisivo de su propia conversión, y volverá a san Pablo durante toda su vida. De este diálogo permanente con el Apóstol deriva su gran teología católica y también la protestante de todos los tiempos. Santo Tomás de Aquino nos dejó un hermoso comentario a las *cartas paulinas*, que constituye el fruto más maduro de la exégesis medieval.

Un verdadero viraje se produjo en el siglo XVI con la Reforma protestante. El momento decisivo en la vida de Lutero fue el llamado "Turmerlebnis" (1517), en el que en un momento encontró una nueva interpretación de la doctrina paulina de la justificación. Una interpretación que lo liberó de los escrúpulos y de las ansias de su vida precedente y le dio una confianza nueva y radical en la bondad de Dios, que perdona todo sin condición. Desde ese momento, Lutero identificó el legalismo judeo-

cristiano, condenado por el Apóstol, con el orden de vida de la Iglesia católica. Y, por eso, la Iglesia le pareció como expresión de la esclavitud de la ley, a la que opuso la libertad del Evangelio. El concilio de Trento, entre 1545 y 1563, interpretó profundamente la cuestión de la justificación y encontró en la línea de toda la tradición católica la síntesis entre ley y Evangelio, conforme al mensaje de la Sagrada Escritura leída en su totalidad y unidad.

En el siglo XIX, recogiendo la mejor herencia de la Ilustración, se produjo una revitalización del paulinismo, ahora sobre todo en el plano del trabajo científico desarrollado por la interpretación histórico-crítica de la Sagrada Escritura. Prescindimos aquí del hecho de que también en ese siglo, como luego en el XX, emergió una verdadera denigración de san Pablo. Pienso sobre todo en Nietzsche, que se burlaba de la

teología de la humildad en san Pablo, oponiendo a ella su teología del hombre fuerte y poderoso.

Pero, prescindiendo de esto, vemos la corriente esencial de la nueva interpretación científica de la Sagrada Escritura y del nuevo paulinismo de ese siglo. En él se subrayó sobre todo como central en el pensamiento paulino el concepto de libertad: en él se vio el núcleo del pensamiento de san Pablo, como por otra parte ya había intuido Lutero. Ahora, sin embargo, el concepto de libertad se volvía a interpretar en el contexto del liberalismo moderno. Y además se subrayó fuertemente la diferencia entre el anuncio de san Pablo y el anuncio de Jesús. Y san Pablo apareció casi como un nuevo fundador del cristianismo.

Es cierto que en san Pablo la centralidad del reino de Dios, determinante para el anuncio de

Jesús, se transforma en la centralidad de la cristología, cuyo punto determinante es el misterio pascual. Y del misterio pascual resultan los sacramentos del Bautismo y de la Eucaristía, como presencia permanente de este misterio, del que crece el Cuerpo de Cristo, del que se construye la Iglesia. Pero, sin entrar ahora en detalles, yo diría que precisamente en la nueva centralidad de la cristología y del misterio pascual se realiza el reino de Dios, y se hace concreto, presente, operante el anuncio auténtico de Jesús. En las catequesis anteriores hemos visto que precisamente esta novedad paulina es la fidelidad más profunda al anuncio de Jesús. Con el progreso de la exégesis, sobre todo en los últimos doscientos años, han aumentado también las convergencias entre la exégesis católica y la protestante, realizando así un consenso notable precisamente en el punto que estaba

en el origen de la mayor disensión histórica. Por tanto, es una gran esperanza para la causa del ecumenismo, tan central para el concilio Vaticano II.

Al final quiero aludir brevemente a los diversos movimientos religiosos, surgidos en la edad moderna en el seno de la Iglesia católica, que hacen referencia al nombre de san Pablo. Así sucedió en el siglo XVI con la "Congregación de San Pablo", llamada de los Barnabitas, en el siglo XIX con los "Misioneros de San Pablo" o Paulistas, y en el siglo XX con la poliédrica "Familia Paulina" fundada por el beato Santiago Alberione, por no hablar del instituto secular de la "Compañía de San Pablo".

Fundamentalmente, permanece luminosa ante nosotros la figura de un apóstol y de un pensador cristiano sumamente fecundo y

profundo, de cuya cercanía cada uno de nosotros puede sacar provecho. En uno de sus panegíricos, san Juan Crisóstomo hizo una original comparación entre san Pablo y Noé, expresándose así: san Pablo "no colocó juntos los ejes para fabricar un arca; más bien, en lugar de unir tablas de madera, compuso cartas y así no extrajo de las aguas a dos, tres o cinco miembros de su familia, sino a toda la ecumene que estaba a punto de perecer" (*Paneg.* 1, 5). Precisamente esto es lo que puede hacer aún y siempre el apóstol san Pablo. Por tanto, acudir a él, tanto a su ejemplo apostólico como a su doctrina, será un estímulo, si no una garantía, para la consolidación de la identidad cristiana de cada uno de nosotros y para el rejuvenecimiento de toda la Iglesia.

Benedicto XVI

pdf | Documento generado
automáticamente desde [https://
opusdei.org/es-co/article/catequesis-san-
pablo-benedictoxvi/](https://opusdei.org/es-co/article/catequesis-san-pablo-benedictoxvi/) (30/03/2025)