

LA DIMENSIÓN ORGANIZATIVA Y POLÍTICA DE LA TEOLOGÍA DE LA CRUZ EN PABLO DE TARSO Y SUS APORTES A LAS POSIBLES REFORMAS ECLESIALES EN LA ACTUALIDAD*

Vladimir Merchán Jaimes
Universidad Católica de Oriente (Colombia)
vmerchan@uco.edu.co
 <https://orcid.org/0000-0002-0949-0208>

Maricel Mena López
Universidad Santo Tomás (Colombia)
maricelmena@usantotomas.edu.co
 <https://orcid.org/0000-0001-5958-0570>

Cássio Murilo Dias da Silva
Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (Abib)
cassiomu@gmail.com
 <https://orcid.org/0000-0002-8264-7793>

Resumen: El siguiente artículo busca investigar la forma de organización que tenían las comunidades paulinas de la primera generación; así como sus cimientos teológicos y sus aportes, tanto para las actuales reformas que viven las iglesias *ad intra* como para la relación de estas con la sociedad. Para ello, se realiza una pesquisa sobre el elemento central de la teología paulina que hace emerger toda su praxis y pensamiento, y cómo esta impacta en la disposición, funcionamiento e identidad de las asambleas fundadas por él. El resultado final del análisis es que el apóstol busca

* El presente texto es fruto del proyecto de investigación "Fundamentos bíblicos del magisterio del Papa Francisco: hacia una reforma eclesial y social. Fase 1", código 202320, de la Facultad de Teología y Humanidades de la Universidad Católica de Oriente y hace parte de la línea Biblia, Teología y Pastoral, del grupo de investigación Humanitas de la misma Universidad.

que estas comunidades inviertan los criterios de organización del Imperio romano, de tal forma que los que están en la periferia o fuera de ella, pasen a ser el centro de interés, cuidado y criterio de ordenamiento de las asambleas. Lejos de crear un nuevo asistencialismo, se evidencia una verdadera igualdad, e incluso una promoción de estos grupos marginados, constituidos en gran parte por esclavos y mujeres.

Palabras clave: Pablo. 1 Corintios. Gálatas. Teología de la cruz. Vida en comunidad. Igualdad. Superioridad. Resocialización. Contracultural.

The organizational and political dimension of the theology of the cross in Paul of Tarsus, and its contributions to possible ecclesiastical reforms today

Abstract: The following article seeks to investigate the form of organization that the Pauline communities of the first generation had, as well as its theological foundations and contributions, both for the current reforms that the churches are experiencing *ad intra* and for their relationship with society. To do this, research is carried out on the central element of Pauline theology that makes all his praxis and thought emerge, and how this impacts the disposition, functioning, and identity of the assemblies founded by him. The final result of the analysis is that the apostle seeks for these communities to invert the organizational criteria of the Roman Empire in such a way that those who are on the periphery or outside it become the center of interest, care, and ordering criteria of the assemblies. Far from creating a new welfare system, true equality is evident, as is the promotion of these marginalized groups, largely made up of slaves and women.

Keywords: Paul. 1 Corinthians. Galatians. Theology of the cross. Community life. Equality. Superiority. Resocialization. Countercultural.

Introducción

Los cambios vertiginosos que vive la sociedad actual plantean retos y desafíos a las iglesias cristianas que buscan ofrecer la luz del Evangelio a la sociedad. Algunos de sus miembros se resisten al cambio argumentando que siempre ha sido así, por lo que cualquier modificación atentaría contra la esencia de la fe, en nombre de una concepción estática e inerte de esta. En parte, esto se debe a que en los estudios religiosos ha imperado el acercamiento dogmático y teológico, en detrimento del histórico, por lo cual una parte importante de los orígenes cristianos se desconoce. El presente estudio se propone identificar el modelo de organización que tenían las comunidades paulinas, sus principios y fundamentos más importantes, así

como su relación con el entorno en la década de los años 50 d.C. y sus aportes a los procesos de reforma eclesial en la actualidad. Para ello, se elegirán los textos más representativos y explícitos sobre esta temática, siempre que pertenezcan a las cartas protopaulinas, es decir, aquellos que evidencien la preocupación teológica central del apóstol y cómo esta impacta en la vida comunitaria planteada por él, y en la postura que el cristianismo debe tener ante el contexto social helenista.

1. El crucificado como centro de la teología paulina

El debate sobre si el centro de la teología paulina es el tema de la cruz, o el de la justificación, es tan largo como innecesario. Los dos temas están más relacionados de lo que los estudiosos han querido ver. En realidad, la justificación es la consecuencia, el resultado del crucificado. Se podría afirmar que ambas son dos caras de una misma realidad. Según sea la necesidad, Pablo acentuará una u otra en sus diversos escritos. En las dos cartas, Gálatas y Romanos, en las que desarrolla su “Evangelio” (la justificación por medio de la fe), Pablo no puede evitar señalar a su autor: Cristo en la cruz.

En la primera carta mencionada, el apóstol anuncia su mensaje central en el mismo saludo: “Gracia a vosotros y paz de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo, que se entregó a sí mismo por nuestros pecados, para librarnos de este mundo perverso...” (Gal 1,3-4). Es cierto que el lenguaje explícito de la cruz no aparece en este saludo, pero es innegable que “la entrega de sí mismo” hace referencia a ella. Inmediatamente después, en una especie de amonestación, Pablo afirma que ese es “el Evangelio”, y que ni él, ni un ángel celestial, tienen potestad para cambiarlo, mucho menos los judaizantes, probablemente venidos de Jerusalén, como ha sido el caso. En el v. 6 del mismo capítulo, inicia una reprimenda con un claro sarcasmo: “Me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo, os paséis tan pronto a otro evangelio”. Lo que está en juego no es una doctrina, o una idea, sino la relación con alguien. A lo largo del reproche que va del v. 6 al v. 10 aparece tres veces tanto el vocablo “Cristo” (vv. 6.7.10) como “evangelio” (vv. 6.7.8), dándose la concatenación de los dos en el v. 7: “Evangelio de Cristo”.

Continúa la apología personal de Pablo (cf. Gal 1,11-24), cuyo primer argumento es que recibió este mensaje del mismo Jesucristo, a modo de revelación, no por medio humano alguno. Pablo descarta explícitamente a la Iglesia de Jerusalén y sus apóstoles.

En 1,16 va más allá y sostiene que quien lo llamó fue el mismo Dios y Padre de Jesucristo, quien lo envió a los gentiles. Después, pasa a narrar los sucesos del concilio de Jerusalén (Hch 15) y el grave conflicto de Antioquía acaecido en el año 49 aproximadamente (Gal 2,11-14). El objetivo es demostrar que él tuvo que ser fiel y jugarse todo para no negociar el evangelio con la comunidad representada por Santiago, el hermano del Señor, hasta el punto de quedarse solo. Incluso Bernabé, su compañero de viajes lo abandonó. Por ello tiene autoridad para exigir lo que está solicitando, ser siervos de Cristo, más que de los hombres. Es entonces cuando llega al núcleo del evangelio que él defiende (2,15-21). En esta sección declara que “el hombre no se justifica por las obras de la ley sino solo por la fe en Jesucristo” (v. 16). El tema del crucificado aparece explícito en el v. 19: “con Cristo estoy crucificado”. Por el contexto pareciera que esta expresión y “creer en Cristo” (fuente de la justificación) fueran sinónimas. Ser justificado no es una simple anulación de los pecados, sino una identificación con el agente de esa justificación: el crucificado. La cruz, la forma, es inseparable del justificador.

Estudiando el centro de la cosmovisión paulina, Gil Arbiol lo resume de la siguiente manera: “Para Pablo, no hay lugar o acontecimiento que refleje mejor la verdad de Dios que aquel que menos puede distraer o confundir: el Crucificado”². Este descubrimiento reorganiza todos sus paradigmas y le obliga a hacer una reinterpretación del judaísmo a su luz, como afirma el estudioso mencionado:

El punto central sobre el que gira la relectura del judaísmo de Pablo es la incorporación a su cosmovisión del Mesías crucificado. ¿Quién es el Crucificado, qué función tiene en la historia, cómo influye en la identidad judía, cómo hay que entenderse como judío tras los acontecimientos de Jerusalén del año 30 d.C.?³

En una presentación magistral del contenido de su anuncio, el apóstol de los gentiles afirma: “Mientras los judíos buscan señales y los griegos sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necedad para los griegos” (1 Cor 1,22-23). Lo fundamental de esta declaración consiste en que afirma explícitamente que el contenido de la predicación paulina no son doctrinas, ideas o normas, sino una persona viva: el crucificado.

El elemento más paradójico y controversial del cristianismo, la crucifixión, fue precisamente el que cautivó al máximo escritor de las cartas

² GIL ARBIOL, *Pablo en el naciente cristianismo*, 53.

³ *Ib.*, 54.

en el Nuevo Testamento. No lo descubrió él, sino que lo recibió de la comunidad helenista, muy seguramente de las comunidades de Antioquía. Probablemente lo conoció en los enfrentamientos con estos grupos, pero ¿qué fue lo que descubrió en esta cristología antioquena?, ¿cómo dio el paso al evangelio de Cristo?

En primer lugar, hay que afirmar que algunos elementos veterotestamentarios llevaron a los antioquenos a estas conclusiones teológicas, así como otros motivos históricos. Estos colectivos judeo-helenistas, que profesaban al Mesías, fueron expulsados de Jerusalén y del judaísmo oficial, como se puede observar en los capítulos 7 y 8 de los Hechos de los Apóstoles. Al desvincularse de la comunidad madre de una manera tan conflictiva, empezaron a profundizar los elementos propios de su identidad y a extraer sus consecuencias. Imágenes del mismo judaísmo como la del *yom kippur* o chivo expiatorio, y la del siervo sufriente, sirvieron para entender que ese hombre que en principio podría verse como un maldito por haber muerto en un madero, era en realidad el redentor, el nuevo chivo expiatorio, el nuevo siervo sufriente.

Los textos de Lv 16 o de Is 53, donde aparecen las imágenes del chivo expiatorio y del siervo sufriente, apenas si aparecen citados explícitamente. Esto se debe a que, muy probablemente, si bien estas comunidades daban un peso enorme al sentido vicario sacrificial de la muerte de Cristo, iban mucho más allá. Saulo no se detiene nunca a explicar la ira divina, ni a quién hay que pagar el precio de la sangre, ni cómo se da realmente el tema de la sustitución vicaria. Estos modelos mencionados del chivo expiatorio o del siervo sufriente pueden llevar a comprender en parte la cruz, pero esta los termina implosionando. Para Pablo lo central del crucificado es que es un grito divino de una generosidad infinita y pródiga que le hace exclamar: “me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Gal 2,20). El Mesías en el madero es el rostro del amor extremo del Padre. Si bien se trata del mismo Yahveh, del Dios de sus padres, es una dimensión de ese rostro totalmente desconocida y al mismo tiempo decisiva. Por tal motivo nunca va a negociar la fuerza salvadora de este evangelio (Rom 1,16), es el motivo que ha hecho girar su vida y relativizarlo sería banalizarlo.

El descubrimiento de Pablo es que “Dios es como Jesús en la cruz; un Dios que se vacía sin reservarse nada y sin pedir nada a cambio”⁴. En la cruz está en juego tanto la salvación del hombre como la nueva imagen de Dios y ambas realidades están intrínsecamente unidas:

⁴ GIL ARBIOL, “¿Qué relevancia?”, 111.

Dios ha tomado la iniciativa de no exigir ninguna condición, ninguna, para acoger y querer a cada uno; el modo más claro de hacer evidente esto es mostrar cómo Dios ha amado al que no ha hecho ningún esfuerzo por ser bueno⁵.

La cruz es la expresión máxima de la gratuidad y del despilfarro del amor divino: “la prueba que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros” (Rom 5,8). En la teología paulina no se puede separar el crucificado del rostro del Padre, pues se convertiría el madero en un objeto de superstición y desaparecería la novedad salvadora del rostro de Yahveh, así como el sentido soteriológico de la entrega solidaria del Mesías. Por ello, aunque algunos autores prefieren hablar de la centralidad de la teología de la cruz, en este estudio se opta por otra más fiel al pensamiento de Pablo, el crucificado, como expresa Hernández-Díaz: “Cristo Crucificado es uno de los ejes articuladores de la teología del Apóstol de los gentiles por la centralidad temática que este ocupa en su pensamiento”⁶.

2. La dimensión política y organizativa de la teología de la cruz en San Pablo

2.1. La dimensión disruptiva y novedosa de la cruz

Retomando el pasaje magistral de 1 Cor 1,22-23, que reza: “Mientras los judíos buscan señales y los griegos sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necesidad para los griegos”, se puede observar que el crucificado rompe con los valores tanto del judaísmo como del helenismo. El crucificado va en dirección opuesta tanto de la cultura grecorromana como de la hebrea.

Si bien Pablo continúa sintiéndose plenamente judío, también se desmarca del judaísmo oficial, en cuanto que ya no tiene como centro el cumplimiento estricto de la ley contemplada en la Torah y todo su sistema soteriológico. De hecho, en su magisterio apenas si extrae de ella su enseñanza, lo cual sí sucede con lo que él llama “el Evangelio”. Acude a la ley para fundamentar su evangelio, pero este la trasciende con creces. Su autoridad por antonomasia no será Moisés, sino el mesías en la cruz, del cual el gran legislador de Israel fue solo un preludeo. Siempre que habla de “su evangelio” se refiere al misterio pascual y no a la constitución de Israel. Esto es inconcebible para un judío de la época, por lo cual tuvo conflicto incluso

⁵ *Ib.*, 111.

⁶ HERNÁNDEZ-DÍAZ, “La teodicea”, 124.

con las comunidades judeocristianas de Jerusalén, lo que permite intuir las dificultades que surgieron con sus compañeros de religión estrictamente judía, sea helena o palestinese.

Algunos estudiosos de la *new perspective* quieren minimizar este hecho antagónico, tanto respecto al judaísmo⁷, como al mundo grecorromano. Para tal fin se ven obligados a omitir textos tan centrales y contundentes como este primer capítulo de la carta a los Corintios, que parece una oda al aspecto estigmatizante de la cruz. En las reflexiones de autores como Mario Sabán⁸, Pablo solo sería una dulce corriente complementaria del fariseísmo del siglo primero. Otro texto esencial que demuestra el evidente distanciamiento de Pablo respecto al judaísmo ortodoxo está en el capítulo tercero de la carta a los romanos, donde ha probado que todos están en la misma situación pecaminosa, judíos y gentiles, y que la circuncisión no los distingue:

Pero ahora, sin la ley, Dios ha mostrado de qué manera nos hace justos, y esto lo confirma la misma ley y los profetas: por medio de la fe en Jesucristo, Dios hace justos a todos los que creen, pues no hay diferencia (Rom 3,21-22).

Pablo destruye principios esenciales para gran parte del judaísmo, aunque siga pensando dentro de él y con sus mismas categorías, pero reinterpretadas. Por tanto, eliminar el aspecto conflictivo del mensaje paulino es desvirtuarlo. Este mismo hagiógrafo parece no solo valorar como central esta dimensión contracultural de la cruz, sino incluso ufanarse de ella, como se verá más adelante. En este contexto es claro que los vocablos “escándalo” (*skandalon*) y “necedad” (*morian*) quieren subrayar que la cruz es polémica, contenciosa, irreductible a categorías sociales aceptables.

Para Pablo el cristianismo es mucho más que una experiencia filantrópica, cultural (griegos) o religiosa (judíos). El mensaje de la cruz, además de espiritual, es social, eclesial, psicológico, moral, existencial e incluso político en cuanto que entra en confrontación directa con todo sistema imperialista, hebreo, romano, etc. Precisamente por ello la intención de escandalizar es intrínseca al crucificado, no es un accidente, o una consecuencia circunstancial.

¿Qué es lo que debe escandalizar de las comunidades cristianas? No los pecados de sus miembros, sino su forma de vida, su manera de ejercer el poder y la autoridad, el lugar que se le da en ellas a los últimos de la sociedad, su capacidad de inclusión, la escala de valores y los principios morales que impulsan su organización y funcionamiento. De este gran axioma del crucificado es que Pablo extrae su revolucionario programa social y

⁷ Cf. THOMAS, “Hemeneutics”.

⁸ SABÁN, *El judaísmo de San Pablo*.

comunitario, que llevó a la práctica en parte: “Ya no hay judío, ni griego; ni esclavo, ni libre; ni hombre, ni mujer” (Gal 3,28). Para el misionero de Tarso, afirma de la Serna, “los paganos, los esclavos y las mujeres son tan reconocidos como los demás. “Ya no hay” nada de lo que separa, porque la fraternidad y sororidad incluye a todos y todas en Cristo”⁹.

Es posible que Pablo tenga en mente las dos creaciones: la de Génesis 1,27 y la nueva creación que está narrada en Gálatas. En el principio, según el relato sacerdotal, “Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó” (Gen 1,27). Es seguro que Pablo conocía este texto, sin embargo, en la nueva creación: “Ya no hay ni hombre y mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo” (Gal 3,28b y 6,15). A partir del nuevo Adán, solo hay fraternidad. La reconfiguración con Cristo es tal que crea un nivel de igualdad esencial y estructural. Buena parte de los resultados obtenidos por la redención es la eliminación de todo lo que separaba o estratificaba a los seres humanos; esto, más que una realidad sociológica, es una consecuencia teológica, intrínseca a lo que Pablo llama *mysterium*.

Es muy importante subrayar que unidad e igualdad son dos caras del mismo principio paulino, a diferencia de algunas concepciones eclesiológicas, en las cuales la unidad o comunión se han usado, a veces, para dominar o imponer. Ese concepto de unidad termina confundándose a la larga con uniformismo. La unidad paulina lejos de eliminar la diversidad la consagra, protegiendo a cada uno de sus miembros. Todos los miembros de la comunidad son iguales porque son uno en Cristo. Esta unidad-igualdad, no atenta contra la diversidad, sino que, por el contrario, la preserva debido a la horizontalidad.

La cruz de Cristo crea igualdad de dignidad en la raza, en la condición social y en la identidad sexual. Estos grupos paulinos debieron haber sido un refugio vital para las masas que no encontraban lugar en la estratificada y elitista sociedad romana. Pero Pablo va más allá de la igualdad cuando describe la comunidad:

¡Mirad, hermanos, quiénes habéis sido llamados! No hay muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos de la nobleza. Ha escogido Dios más bien lo necio del mundo para confundir a los sabios. Y ha escogido Dios lo débil del mundo, para confundir lo fuerte. Lo plebeyo y lo despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es (1 Cor 1,26-28).

Este programa organizativo social y eclesial es lo propio de una comunidad que afirma tener su origen en el misterio pascual. Sus consecuen-

⁹ DE LA SERNA, “Un aporte a la cronología”, 17.

cias no son solo piadosas o doctrinales, sino en primer lugar administrativas, ya que están descritas inmediatamente después de haber declarado el escándalo de la cruz.

En el 2020, Deslandes, profesor de administración y gestión, realizó un estudio sobre la teología de la debilidad y los estudios organizacionales en el cual concluye que el crucificado determinó los modelos de gestión de Pablo, lo que él llama su deber o misión. Los estudios sobre las comunidades paulinas han concluido que lo que Pablo narra en estas líneas es una realidad histórica. Es la fe la que determina las estructuras, no viceversa. Lioy afirma que “Pablo instó a los creyentes a vivir de manera cruciforme por naturaleza”¹⁰. “En un mundo profundamente marcado por las estratificaciones sociales, este igualitarismo quizá fue uno de los mayores atractivos del mensaje de Pablo”¹¹.

El testimonio de Celso muestra que estos primeros grupos cristianos estaban conformados fundamentalmente por analfabetos, esclavos, niños y mujeres, gente tonta y de condición servil¹². Hablando de las primeras comunidades paulinas, Theissen, un exégeta que ha estudiado el contexto histórico de la Biblia, afirma que “muchos esclavos y esclavas estaban entre ellos”¹³. En esta perspectiva los grupos se deben organizar en función de los excluidos y sus centros se vuelven las periferias. El misterio de la cruz le resulta tan contradictorio e impactante a Saulo de Tarso, que se ve obligado a deconstruir (desmontar) sus paradigmas y a pensar la realidad por medio de paradojas, no porque este sea solamente un recurso literario, sino porque el Mesías en el madero es la paradoja por excelencia. Uno de los resultados de esta teología es que las iglesias locales paulinas se perciben a sí mismas como asambleas profundamente antimperialistas en cuanto formas de articulación humana y social. De hecho, cuando desarrolla sus análisis éticos, lo hace con base en los más débiles¹⁴. Las congregaciones están en función de ellos, no ellos en función de las congregaciones. El misionero más grande de la primera mitad de siglo ejerció su apostolado fundamentalmente en Asia Menor, Macedonia y la península griega, centros poblados con grandes masas de emigrantes, sin techo, sin dignidad social. El cristianismo debió resultar para ellos una tabla de salvación (también en términos sociales), así como de reconstrucción y recuperación de una nueva identidad.

¹⁰ LIOY, “Paul’s Theology of the Cross”, 90.

¹¹ JURADO, *Modelos de organización*, 8.

¹² FERNÁNDEZ, “El Discurso verídico de Celso”, 245.

¹³ THEISSEN, “The Social Setting”, 255.

¹⁴ Cf. RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA, “Self-Discipline”.

Algunos exégetas mencionan al respecto que estas comunidades paulinas fueron auténticos lugares de resocialización para grupos de personas que sentían que no tenían dignidad. Este fue, sin duda, un factor decisivo para el crecimiento exponencial de estas iglesias paulinas, las cuales superaron muy pronto en número al resto de asociaciones cristianas, donde la obligación de la circuncisión y la pertenencia por raza al judaísmo influyeron como factores ralentizadores.

2.2. La organización de las comunidades cristianas a partir del crucificado

En los estudios bíblicos apenas si se ha tenido en cuenta la dimensión social de la soteriología paulina y su relación (causa-efecto) con el crucificado. Este no es solo un símbolo de piedad, sino el máximo criterio de organización social y ordenamiento eclesial. Esto determina incluso el manejo de la autoridad.

La cruz no puede entenderse como una absolutización o justificación del sufrimiento, pero tampoco como un mero anuncio de un triunfo final; más bien, es la negación de la negación, el rechazo de todo lo que niega la vida. Con ello se logra un giro teológico y también político en la comprensión de la cruz¹⁵.

Es por ello que Pablo no basa su vida en el poder sino en la fragilidad. Se ufana de haber recorrido los mismos caminos de su Mesías, haber sufrido sus mismas consecuencias y haber tomado sus mismas opciones, tal como lo afirma al final de la carta a los Gálatas, en el capítulo sexto:

En cuanto a mí ¡Dios me libre gloriarme si nos es en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por la cual el mundo es para mí un crucificado y yo un crucificado para el mundo! Porque nada cuenta ni la circuncisión, ni la incircuncisión, sino la creación nueva (Gal 6,15-15).

En este pasaje se encuentran los siguientes elementos: en primer lugar, la verdadera gloria del cristiano se encuentra en la identificación con la humillación del Mesías. El creyente que entiende esto evita la ostentación social, tan ligada al máximo valor moral de las sociedades judía y romana, el honor. La paradoja es evidente, de lo contrario se desvirtúa el misterio. Este no se profana con atentados a formas rituales, sino con la introducción de valores ajenos a la cruz. La estrecha relación entre el modo de vida del

¹⁵ HOFFMANN, "Teología de la Cruz", 14.

cristiano con el Mesías se ratifica dos versículos después: “En adelante nadie me moleste, pues llevo sobre mi cuerpo las señales de Jesús” (Gal 6,17). La identificación se da incluso en el plano físico, visible y tangible del imitador. En segundo lugar, se habla de una nueva creación. Se refiere a una novedad radical, a un nuevo orden de las cosas. El término nueva creación en Saulo describe la realidad concreta y material de este mundo como señala Pinna: “la redención implica todo el hombre en su integridad, partiendo de la materia hasta involucrar cada parte de la persona, interior y exterior”¹⁶.

Por ello, Pablo afirma explícitamente en la carta a los romanos que Jesucristo es el nuevo Adán, lo cual significa que el apóstol de los gentiles no reduce al plano espiritual o escatológico las consecuencias salvíficas del misterio pascual. Para él se empiezan a realizar en el aquí y en el ahora.

Aquí reside precisamente el elemento controversial y belicoso del cristianismo para el Imperio romano, en la identificación con el crucificado, con su estilo de vida, más que en un tipo de moral individual o vivencia de pureza. La vida cristiana es necesariamente contracultural si se tiene como centro y clave hermenéutica al nazareno ajusticiado por los poderes de este mundo que representan las potestades del mal.

El término *morian*, “necedad”, no es una metáfora. Es un criterio real de gestión eclesial. Pablo no organizaba a sus seguidores con base a principios de eficacia o productividad. En algunos pasajes expresa que su pastoral consiste en no ocultar la fuerza salvadora del crucificado (1 Cor 1,17). Se encuentran situaciones en las que lucha cuando los débiles de la comunidad no son el criterio del discernimiento comunitario.

Es emblemático el caso de la cena del Señor, donde la dimensión comunitaria de la misma era basilar:

Quando os reunís, pues, en común, eso ya no es comer la Cena del Señor. Porque cada uno come primero su propia cena, y mientras uno pasa hambre otro se embriaga. ¿No tenéis casas para comer y beber? ¿O es que despreciáis a la Iglesia de Dios y avergonzáis a los que no tienen? (1 Cor 11,20-22).

En primer lugar, este pasaje es significativo porque explicita que el sentido de la cena es la solidaridad, el cuidado de los más frágiles, no el consumo de los alimentos, o la celebración del rito en sí mismo. Si los que no tienen, no son tenidos en cuenta, “ya no es comer la Cena del Señor”, es decir, si hay hambre no hay eucaristía. Los que comen indignamente lo hacen así porque: “mientras uno pasa hambre, otro se embriaga” (1 Cor 11,21). Esa desigualdad es el pecado que pone en una situación indigna a algunos

¹⁶ PINNA, “La cristología paolina”, 141.

miembros y los incapacita para participar de la Cena eucarística. Algunos historiadores afirman que las circunstancias eran las siguientes: las personas que llegaban temprano gozarían de una situación económica mucho más favorable que los que llegaban tarde. Probablemente estos últimos no llegaban a tiempo porque eran esclavos o pobres asalariados que tenían que cumplir con extensas jornadas de trabajo. Los acaudalados ignoraban a los más desfavorecidos. El sentido de la cena se rompía, como se ha explicado anteriormente.

Un indicio se encuentra en el texto que confirmaría estas conclusiones: “¿No tenéis casas para comer y beber?”. Además de que gozan de una posición económica holgada: tienen casas, comida y bebida, desprecian a la Iglesia avergonzando a los que no tienen que comer (1 Cor 11,22) y vienen a comerse lo de los pobres en el lugar de reunión de la Cena del Señor. Pablo no tolera tal situación. Tal vez para los que llegan tarde esos alimentos son los únicos alimentos a los que pueden acceder en ese momento (pasan hambre), no así con los que llegan temprano: ¿no tenéis casa para comer y beber? En segundo lugar, se hace una clara alusión a la Iglesia de Dios como comunidad humana y administrativa, su funcionamiento práctico, las conductas internas y su relación con los más desfavorecidos. Por último, el criterio definitivo es no avergonzar a los más débiles. La tradición cristiana en los últimos siglos se ha centrado en otros criterios para impedir la participación de la Cena del Señor, fundamentalmente regulaciones respecto al matrimonio, descuidando la falta de solidaridad en las comunidades cristianas, la injusticia social practicada por algunos de sus miembros, que eran los temas centrales en estas comunidades cristianas, perdiéndose el sentido original del texto y la intencionalidad de este hagiógrafo. Pablo denuncia que mientras haya inequidad y hambre en las comunidades no hay eucaristía. Más aún, la autorreferencialidad e indiferencia de unos, se convierte en su motivo de condenación. El cuidado de los más débiles de la comunidad es esencial para que haya eucaristía. Para Saulo la comunión con el necesitado es condición *sine qua non* para que se de la comunión con Cristo. Esta dimensión horizontal de la eucaristía impacta en la vida cotidiana de sus comunidades.

Lo que molesta a Pablo es el hambre que pasan algunos integrantes, y es esa situación la que hace que la fracción del pan no solo pierda su sentido, sino que se convierta en motivo de condenación, pues el hambre de unos contraviene e invalida la eucaristía de todos.

Los colectivos paulinos existen para proteger a los excluidos, para integrar a los descartados por la sociedad, porque esa es la concreción del misterio pascual. Este es el verdadero criterio para participar o no, de la fracción del pan. No tanto la perfección individual o la pureza moral. Por

eso Pablo concluye: “Cuando os reunáis para la Cena, esperaos los unos a los otros” (1 Cor 11,33). Los requisitos para participar de la Cena son la solidaridad y la justicia social.

Gil Arbiol expresa magistralmente parte del planteamiento de la siguiente manera:

La ética paulina, el camino del creyente, será la imitación de Dios: actuar reflejando la imagen de Dios descubierta en la cruz (autoentrega); una ética que está basada más en el don y menos en el compromiso. Pero no se trata, en cualquier caso, de una cuestión individual, puesto que el camino del creyente está orientado a la *ekklêsia* y está mediado por ella¹⁷.

Pero en el presente estudio se quiere ir más allá y resaltar el carácter escandaloso, social y político del camino axiológico de la cruz, presente en el pensamiento del apóstol de las gentes.

El sistema organizativo de la sociedad romana era rígidamente jerárquico. Los más fuertes están en la parte superior de la pirámide comunitaria y frecuentemente son varones. Los estratos inferiores están en función de los superiores. Los esclavos son mercancía humana y, en el caso de convertirse en libertos, seguirán siendo inferiores respecto a los ciudadanos libres, con muy contadas excepciones.

En la cúspide de la pirámide está el emperador, quien domina por medio de su poderío militar y económico. Nada puede ser más opuesto al Dios que presenta Jesús en la cruz. Este Mesías invierte completamente la pirámide, transforma las relaciones comunitarias, subvierte las relaciones sociales. Es Jesús en el madero quien hace que en las comunidades paulinas los últimos sean, realmente, los primeros. Las relaciones no están basadas en la competitividad, sino en el cuidado mutuo.

Con respecto a las mujeres según Tamez,

La mujer, por su sexo, padeció también restricciones en su libertad como ser humano digno. Antiguamente, considerada como ser dependiente, siempre estaba bajo el dominio del *Pater-familias*, cuyos poderes eran extensos sobre todos los miembros de la casa (varios núcleos de familia); la mujer estaba bajo su tutela hasta que pasaba por matrimonio legal a la tutela del esposo (*manus*)¹⁸.

El sentido subversivo de la cruz que explicitó en 1 Cor 1,27-28, inmediatamente después de describir la organización de la comunidad del crucificado:

¹⁷ GIL ARBIOL, “¿Qué relevancia?”, 112.

¹⁸ TAMEZ, *Contra toda condena*, 74-75.

Dios ha escogido lo que el mundo considera necio para confundir a los sabios, y ha tomado lo que es débil en este mundo para avergonzar lo que es fuerte. Dios ha elegido lo que es común y despreciado en este mundo, lo que es nada, para reducir a la nada lo que es.

La finalidad sediciosa de la cruz se expresa en la construcción gramática *hína* (para) seguida de su respectivo verbo, tres veces. Para “avergonzar, para confundir, para anular”. El verbo *kataisjynē* en las dos primeras oraciones es el mismo y tiene dos acepciones, “avergonzar” (la más común) y “confundir”. Nosotros optamos por “confundir” en la primera, por el sentido cognitivo que denotan los sabios, y “avergonzar” en la segunda, por el sentido antagónico que implica los fuertes. La tercera oración es la que resulta más sediciosa: “para reducir a la nada (*katargēsēi*) lo que es”. La pregunta es ¿a qué se refiere con lo fuerte, lo que es? Muy seguramente se refiere al aparato político administrativo del Imperio romano. Nada más fuerte y visible en el contexto mediterráneo que esta estructura. En 1 Cor 1,23 se mencionan explícitamente a los gentiles en relación con la necesidad-sabiduría. En 1 Cor 1,26 se afirma que en la comunidad no hay muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos de la nobleza. Todas ellas realidades pertenecientes a la sociedad grecorromana. Si el hagiógrafo menciona que no hay entre vosotros esos grupos, es posible que los está contraponiendo con su entorno cultural donde sí los hay.

Muy difícilmente el hagiógrafo tenga en mente algo metafísico cuando habla de reducir a la nada “lo que es”. El contexto hace referencia a elementos tangibles, sabios, judíos, griegos, comunidades paulinas, y el haber tomado “lo que es débil en este mundo” hace pensar en realidades materiales. ¿Qué quiere decir Pablo con el verbo anular, hacer desaparecer lo que es, de la tercera frase? Parece que el apóstol sugiere que hay una pugna total entre la propuesta del crucificado y la de los seguidores el Imperio romano. Esto no excluye completamente que también se refiera a miembros de la comunidad que se creen fuertes, sabios o superiores, por tener carismas como se mencionará más adelante, pero lo que sí es seguro es que se evidencia una contraposición entre las dinámicas del poder y del Imperio romano y las dinámicas del crucificado y Señor Jesús. Son dos formas de vida incompatibles.

¿A qué se refiere en cambio con “los sabios”? Es fácil pensar que, a la filosofía griega, tan cercana y conocida por los corintios y por el mismo Saulo, nacido en un importante centro de pensamiento, como fue Tarso.

Se encuentra una ironía oculta en el texto y es que en 1 Cor 11,22, en el contexto de la Cena que se ha mencionado, Pablo reclama que cuando los ricos comen primero, sin pensar si quiera en los pobres, “avergonzáis

(*kataisjynē*) a los que no tienen”. El verbo es el mismo que aparece en 1,28 y que ya se mencionó. Se pervierte el sentido del crucificado, que era avergonzar al orden establecido, a los poderosos de este mundo, no a los pobres. Esta conexión confirma la relación tan estrecha y solidaria que hay en la teología paulina entre crucificado, fragilidad, pobres. Estos se reconocen plenamente en el misterio pascual. En un lenguaje contemporáneo se podría decir que la cruz es, entre otras cosas, una radical opción preferencial por los pobres.

La crítica negativa a la estructura del orden establecido se convierte en una contrapropuesta propositiva cuando se trata de la organización de la comunidad. Pablo nunca planificó una institucionalización de las iglesias, pero ya esto es de por sí muy significativo y apenas si se ha tenido en cuenta en los estudios respectivos. Tenía el referente de las comunidades en Jerusalén y en Judea que parecen más estructuradas, sin embargo, no lo copió. Esto no impidió que ofreciera pautas generales para la gestión del poder y de las relaciones comunitarias.

Respecto a los líderes de las iglesias, afirma lo siguiente: “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” (1 Cor 4,9). En primer lugar, Pablo se autopercibe como apóstol. No inventó este término, pues lo heredó de los grupos de Jerusalén, donde se refiere a una función directiva en la comunidad. Son las personas que ejercen la autoridad. En el mundo romano deberían estar en la parte superior de la pirámide, en el mundo del crucificado se encuentran en el estrato inferior (*minus stare, minister, ministerium*). La dignidad o estatus social que poseen es el mismo de los condenados a muerte “puestos a modo de espectáculo para el mundo” (1 Cor 4,9c). Es decir, Pablo plantea que honor y ser apóstol son incompatibles. A continuación, con una mezcla de sarcasmo e hipérbole, subraya la alteración y transformación del orden piramidal, los apóstoles están abajo, la comunidad está arriba: “Nosotros necios, por seguir a Cristo; vosotros, sabios en Cristo. Débiles nosotros; mas vosotros, fuertes” (1 Cor 4,10). En el siguiente versículo describe, muy probablemente, la realidad histórica de él y de sus colaboradores en el acompañamiento de las iglesias. Pasan hambre, sed, desprecios, trabajos manuales humildes como asalariados.

Para que no haya lugar a dudas o a interpretaciones que relativicen lo anterior, utiliza la siguiente metáfora: “hemos venido a ser, hasta ahora, como la basura del mundo y el desecho de todos” (1 Cor 4,13). El énfasis en el último lugar de la jerarquía de la comunidad, en la imagen de los condenados a muerte, puestos a modo de espectáculo, despreciados, marginados, como basura del mundo y desecho de todos, no solo está directamente

relacionado con el crucificado, sino que es resultado de este. Los enviados (apóstoles) deben transparentar a quien los envió, solidarizarse con él y con las víctimas a quien él representa, los últimos de la historia y de la sociedad. De esa manera evidenciarán que no hay excusas para recibir la justificación, esta es absolutamente para todos.

Para Pablo es tan importante este principio que permea gran parte de su magisterio y no teme repetirse ante la iglesia de los corintios. En el capítulo 9 de la primera carta vuelve a afirmar que “siendo libre de todos me he hecho esclavo de todos” (1 Cor 9,19). En este caso aparece evidente la relación con los más frágiles y no solo con el Mesías: “me he hecho débil con los débiles, para ganar a los débiles. Me he hecho todo a todos para salvar a toda costa a algunos” (1 Cor 9,22). No es una evangelización desde arriba, sino como la que realizó el crucificado. El ejercicio del poder y de la autoridad queda cualificado e invertido por *la kénosis*. La manera que el Imperio romano tiene de ejercer el poder y de organizarse es incompatible con la del maestro, por lo cual siempre esta será siempre escandalosa.

En el conjunto de sus cartas se observa la siguiente concatenación: Dios – el Mesías crucificado – el apóstol – comunidad – sociedad, y el dinamismo que las relaciona es la imitación. El hagiógrafo siempre parte del segundo elemento, en quien se reveló todo lo que se podía revelar del misterio salvífico del Padre. En la cruz Cristo ha revelado un nuevo rostro del Padre. Este no es el Dios justiciero imparcial, sino el justificador misericordioso que busca a sus hijos. El apóstol imita en la praxis, no simbólicamente, ese dinamismo kenótico para no desvirtuar el rostro de Dios en el crucificado y pide a la comunidad esa misma imitación. La comunidad se organiza y vive de tal modo que es un anuncio y una denuncia para su entorno.

El apóstol es consciente de que es tan importante el qué del anuncio como el cómo. Cuando Pablo anuncia en Filipenses que enviará a Timoteo, “el encargo consiste en recordar a esta Iglesia fundada por Pablo no solo sus palabras sino su comportamiento personal”¹⁹. Este mismo autor inmediatamente después menciona la estrecha relación con Cristo, la única vía que existe tanto para el apóstol como para las iglesias.

En la misma comunidad de los Filipenses existe un problema de unidad porque cada uno busca sus propios intereses y su ego está por encima del bien común; entonces el apóstol apela al modelo organizativo que emerge de Cristo: “Nada hagáis por rivalidad, ni por vanagloria, sino con humildad, considerando cada cual a los demás como superiores a sí mismo, buscando cada cual no su propio interés sino el de los demás” (Fil 2,3-4). Para

¹⁹ PASTORCZYK, “Sympozjum”, 168.

él no se trata de una exhortación moralista o piadosa, sino de la forma de gestión que brota del Mesías, como inmediatamente recordará: “Tened entre vosotros los mismos sentimientos de Cristo” (2,6), pasando a describir la *kénosis*. Esto es lo que él tiene en mente cuando les recuerda que “lo que importa es que vosotros llevéis una vida digna del Evangelio de Cristo”. (Flp 1,27). La vida comunitaria debe reflejar la del crucificado.

Pablo conoció varios de los líderes y lideresas que acompañaban las distintas asambleas en Roma, varios de ellos y ellas fueron sus compañeros de viaje. En la carta dirigida a estas iglesias domésticas se evidencia que los trata por igual, sin distinciones de raza, sexo o posición económica²⁰. Confía en ellos sean mujeres, esclavos, gentiles o pobres. La idea que el apóstol tenía en mente sobre la organización, administración e identidad de sus iglesias era coherente tanto en la teoría como en la práctica, en términos generales.

2.3. El crucificado como primer principio moral en Pablo

Retomando el análisis que se venía haciendo de la carta a los Gálatas, en el siguiente versículo, es decir, en 2,20, aparece de forma explícita, por vez primera, el principio moral que interesa al presente estudio: “la vida que vivo al presente en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí”. La relevancia de esta afirmación es que evidencia que el crucificado estructura la organización de la vida cristiana en el presente, en el aquí y en el ahora. El misterio pascual no es una realidad que tenga consecuencias solamente en la escatología celestial cristiana, sino en primer lugar en la economía o administración concreta del cristianismo.

El tema del amor y la entrega de sí mismo, en relación con el crucificado (cf. Gal 2,19), confirma que la relación que se hizo previamente en el v. 4, entre entrega y cruz estaba en la mente de Pablo. El hagiógrafo no deja lugar a duda cuando afirma: “No tengo por inútil la gracia de Dios, pues si por la ley se obtuviera la justificación, entonces hubiese muerto Cristo en vano” (Gal 2,21). El evento de la muerte (en cruz) es lo que posibilita la justificación.

El presente de la vida cristiana queda configurado por la Cruz. De hecho, es esta dimensión de la vida de los justificados la única que se relaciona con dicho misterio. La comunidad cristiana lo es porque transparenta

²⁰ Cf. NIEMELÄ, “Evidence for a first century tenement church”.

al crucificado. Él es su principio normativo fundamental, su norte, su brújula y su nota eclesial central: una iglesia crucificada con Cristo. El evento de la cruz es tan metafísico como histórico. Pablo llega a pensar que los efectos soteriológicos (justificación) se concretan en la historia actual (imitación). Separar estas dos realidades anularía la carga ética de la crucifixión, la espiritualizaría, vaciándola de todo contenido significativo para el ser humano. Se generaría una iglesia y una vida social organizada según los criterios del mundo, de modo que “hubiese muerto Cristo en vano” (v. 21). Él salva porque enseña a la humanidad a recorrer el camino de la estigmatización y a transformarlo en oportunidad para la vida.

En Gal 2,20 se encuentra una concentración del verbo *zō* (vivir), cuatro veces exactamente. Tres de ellas están en primera persona, referidas a Pablo (vivo), y una en tercera persona referida a Cristo (vive en mí). El tiempo presente de todas las formas y el contenido del verbo, “vivir”, refiere que la cruz tiene una clara carga normativa para la existencia cristiana. El “ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí” sugiere que los efectos del estar crucificado con Cristo afectan no solo el *ethos* del cristiano, sino incluso su identidad y autopercepción. El sujeto de las decisiones y acciones morales en parte se vuelve también el crucificado. El criterio moral del discernimiento cristiano ya no es lo bueno o lo malo, los vicios o las virtudes, sino una persona, que ha llevado la autoestigmatización al extremo, Cristo. En este sentido se puede afirmar que no es un principio teórico, noético o doctrinal, sino claramente personal. Su discernimiento moral va más allá de ser solamente un acto reflexivo o intelectual, para convertirse en un proceso relacional, en cuanto que es un diálogo interpersonal. Por otra parte, es un principio interior, en cuanto que no es un mandato externo o coactivo.

Pero en todas estas anotaciones el cómo (crucificado) y la persona (Cristo) no se pueden separar, *so pena* de desvirtuar su muerte. Para Pablo el evento del calvario fue un suceso pretérito, pero también con inmensos efectos para el futuro de cada cristiano, por ello utiliza el participio pasivo: “con Cristo he sido crucificado (*synestaúrōmai*)” (Gal 2,19). Para el apóstol de los gentiles el acontecimiento de la cruz todavía está sucediendo y precisamente por eso se convierte en principio operativo.

La dimensión ética y pragmática del mensaje paulino se evidencia en el contexto vital en el que nacen sus cartas. No hace teología *per se*, en cuanto que su reflexión no es un ejercicio académico y conceptual. Pablo escribe solamente para responder a situaciones comunitarias específicas. Si esto aplica para todos sus aportes, lo hace de una manera muy especial para el centro de sus paradigmas. Lo interesante de su epistolario es que no se queda en las discusiones aparentes que están sucediendo, sino que va al

fondo teológico del problema. En ese sentido, el caso de los Gálatas es muy significativo. Llegan unos visitantes a esta comunidad, con el objetivo de hacer pasar por el judaísmo a los miembros paganos (Gal 3,2; 6,12). Pablo entiende que detrás del requerimiento de que todos se circunciden está en juego el núcleo mismo de la fe. Lo que salva no es la circuncisión, sino el crucificado. Pablo no negocia este principio, que considera el fundamental. En otras palabras, cuando reflexiona sobre el misterio de la cruz lo hace para responder a situaciones concretas y reales, porque tiene la convicción de que en Cristo somos una nueva creación (Gal 6,15), en él todo tiene un nuevo inicio.

3. La distorsión de las descripciones paulinas del crucificado

Pablo es muy sobrio al describir el misterio pascual. No redundando en detalles amarillistas del evento histórico, ni en detalles sensacionalistas de su significado metafísico. No es un precursor del estilo cinematográfico *gore* o *splatter*, donde la sangre es casi un personaje más de la trama. Pablo tampoco se centra en el dolor como tal, como si este fuera por sí mismo redentor, o un recurso retórico emocional digno de explotar, sino en el “me amó y se entregó por mí” (Gal 2,20). Algunos filósofos han criticado con razón a los cristianismos que le prenden velas al sufrimiento y que hacen de este un verdadero objeto de culto. Estos sustituyen la solidaridad fraterna del Mesías con la mortificación individual, como si Dios fuera una especie de ser extraño que disfruta con el dolor de sus hijos o que se aplaca con la agonía del Cristo vicario.

Por otra parte, el hagiógrafo está igualmente interesado en las repercusiones éticas para la vida cotidiana de este misterio: “con Cristo estoy crucificado” (Gal 2,20). Esta presentación del ideal de la vida de los cristianos ciertamente se vuelve contracultural en una sociedad romana, donde los valores absolutos en la práctica son el honor, el poder y el tener. Sin embargo, algunas espiritualidades cristianas a lo largo de la historia han tendido a desfigurar este mensaje haciendo una apología del dolor y una propaganda emotiva del suplicio. El mensaje de Pablo queda descontextualizado y vaciado de su sentido social y político. La mortificación física y privada se convierte en un camino de perfección moral, haciendo de la pureza individual, la meta. En esta forma de religión la lucha ya no es contra un imperio político que impone sus valores sociales hegemónicos basados en la ostentación, sino contra los sentidos de la carne, que invitan a la concupiscencia. La moral sexual sustituye a la moral social y la dimensión co-

munitaria de la fe desaparece o se reduce a prácticas de piedad en grupo, sin apenas interacciones humanas significativas. Si el mensaje ético del crucificado se desfigura es fácil ver modelos religiosos de organización basados en valores imperialistas. Las prácticas de piedad convierten al crucificado en un recuerdo que evoca lástima o conmiseración en el mejor de los casos, sentimientos auténticos pero fugaces. El distanciamiento entre el Cristo y el creyente se hace infinito, y este ya no se siente crucificado con Él, porque no hay un código compartido.

Conclusiones

La eclesiología paulina aporta orientaciones fundamentales para las transformaciones y conversiones pastorales que necesitan las iglesias cristianas actuales. Para que estas sean significativas deben convertirse en factores y entornos protectores, lugares de resocialización, donde los más frágiles de la sociedad reencuentren su dignidad. En el centro están los de la periferia, y las opciones y decisiones se toman en función de sus necesidades, materiales, espirituales y sociales. Estas iglesias no son solo grupos religiosos, sino comunidades de vida, que resultan siendo la nueva patria de los emigrantes y la nueva familia de los descartados. A partir del crucificado nadie se puede quedar por fuera, pues este es un factor de inclusión. Las iglesias paulinas no son lugares competitivos, donde triunfa el más fuerte, el más apto, sino espacios reales de acogida. Para Saulo Cristo no solo viene a redimir individuos, sino también las formas de relacionarse que hay entre ellos. La explotación y opresión son radicalmente sustituidas por humildad, igualdad y servicio para con los más débiles.

Por otra parte, el compromiso real con los necesitados de las asambleas en términos de solidaridad económica es un requisito *sine qua non* de su vocación. Actualmente, se han dado importantes movimientos migratorios tanto en Europa, Asia y América Latina, resultado de conflictos sociales en algunos países. Las iglesias cristianas deben jugar un rol protagónico en los procesos de resocialización de estos millones de personas, que se sienten sin un lugar en el mundo, marginadas y rechazadas por grupos ideológicos nacionalistas y xenófobos. Sus estructuras tienen que ser acogedoras, abiertas e integradoras.

El factor de la igualdad, que tanto conflicto ha causado en la búsqueda de una iglesia sinodal, es parte esencial de estas nuevas familias. El crucificado elimina definitivamente estratificaciones que atentan contra la identidad de los más frágiles de la Iglesia. Por ello Pablo afirma rotunda-

mente: “ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer” (Gal 3,28). Esto en virtud del bautismo, por el cual “todos vosotros sois uno en Cristo”. El ‘ya no hay’ enfatiza la novedad lograda por Jesucristo y su carácter definitivo, es algo irreversible. El crucificado es la experiencia más anti patriarcal que un cristiano se puede imaginar, según la teología paulina. El machismo, el racismo, la discriminación o la explotación son antagónicas a la vocación de estas iglesias²¹.

Una mayor horizontalidad es esencial a la teología paulina de la cruz, en cuanto que permite y promueve la participación activa de todos los miembros, sin categorizarlos o estratificarlos. Esto se evidencia en el enorme protagonismo que tienen las mujeres sobre todo en las primeras Iglesias de Europa, Filipenses y Tesalonicenses. También se observa la relevancia de algunos matrimonios en el acompañamiento de comunidades. La vida carismática de estas comunidades imprime, junto a la teología de la cruz, un dinamismo y una vitalidad necesario para los grupos cristianos en la actualidad.

Según los textos mencionados en este estudio incluso se puede hablar de una subversión radical de la organización piramidal, que es diferente a la igualdad neutra de la identidad básica de los creyentes. Pablo no solo se contenta con colocar a todos en el mismo nivel, sino que varias veces parece ubicar a los más últimos (según los estratos sociales) en los primeros lugares y a los más nobles en los últimos puestos, incluidos los apóstoles. La autoestigmatización aparece como el rasgo más característico y el valor más importante en la moral cristiana. Se constituye en el norte y en la identidad de la conducta mesiánica, que gradualmente se va a ir distinguiendo de la religión madre, el judaísmo. Al mismo tiempo, el crucificado es el modelo de liderazgo, gestión del poder y autoridad en las familias paulinas.

Para Pablo el ministerio no es una metáfora que se pueda utilizar para enmascarar relaciones asimétricas, sino una experiencia real de servicio fáctico, por lo cual los que acompañan a las comunidades trabajan con sus propias manos y realizan tareas concretas de servicio. La sinodalidad no es una moda progresista, sino el regreso a los orígenes de la vocación eclesial. El presente estudio no busca negar las estructuras eclesiales, sino evidenciar que no siempre han sido así, y que estas son dinámicas y están al servicio del núcleo del Evangelio. Se evidencia, además, que las comunidades paulinas pueden ser una fuente de luz para las urgentes renovaciones eclesiales en la actualidad y un punto de encuentro para los diferentes grupos religiosos que tienen teologías diferentes, pero que valoran estas cartas como Sagrada Escritura.

²¹ Cf. SCHÜSSLER-FIORENZA, *Cristología feminista crítica*.

Este modelo organizacional es escándalo para los que funcionan con principios absolutos de prosperidad, producción y éxito, así como necesidad para quienes se mueven solamente por razones lógicas. El modelo de las comunidades paulinas es contracultural respecto a sistemas imperialistas y patriarcales donde unos privilegiados imponen su poder sobre los más vulnerables. Parece que el conflicto es inevitable, pues busca reducir a la nada lo que es. La dimensión profética del cristianismo se concreta tanto en su predicación como en su gestión, de forma inseparable. La organización comunitaria existe para transparentar al crucificado, con todo su impacto social.

Bibliografía

- ALONSO SCHÖKEL, L., “Conversión y hombre nuevo. Teología de la conversión en san Pablo”, *Scripta Theologica* 41 (2009) 47-84.
- DE LA SERNA, E., “Un aporte a la cronología de las cartas paulinas”, *Theologica Xaveriana* 70 (2020) 1-22.
- DESLANDES, GH., “Weak Theology and Organization Studies”, *Organization Studies* 41 (2020) 127-139.
- FERNÁNDEZ, S., “El Discurso verídico de Celso contra los cristianos. Críticas de un pagano del siglo II a la credibilidad del cristianismo”, *Teología y Vida* 45 (2004) 238-257.
- GIL ARBIOL, C., “¿Qué relevancia actual tiene san Pablo? Apuntes para valorar su novedad en nuestro mundo”, *Cuestiones Teológicas* 36 (2009) 99-114.
- , “La Cruz y el imperio en el proyecto de Pablo. Contexto social de la innovación teológica”, *RevBib* 80 (2018) 201-240.
- , *Qué se sabe de... Pablo en el naciente cristianismo*, Estella 2015.
- HERNÁNDEZ-DÍAZ, H., “La teodicea, el *pathos* de Dios y el Crucificado en la teología de la cruz de Jürgen Moltmann: una lectura contemporánea”, *Veritas* 40 (2018) 121-144.
- HOFFMANN, M., “Teología de la Cruz en América Latina”, *Aportes Teológicos* 12 (2022) 1-53.
- JURADO, R. S., *Modelos de organización y liderazgo en las comunidades paulinas. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza 2013.
- LIOY, D., “Paul’s Theology of the Cross”, *Conspectus* 20 (2015) 89-133.
- NIEMELÄ, J., “Evidence for a first century tenement church”, *Journal of the Grace Evangelical Society Jotges* 24 (2011) 99-116.
- PASTORCZYK, A., “Sympozjum”, *Rok XXIII* 37 (2019) 159-174.

- PINNA, S., “La cristologia paolina alla luce della ‘psychē’”, *Cittá di vita* 77 (2022) 134-146.
- RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA, A. M., “Self-Discipline as a Condition for Life in Christ: Paul of Tarsus’ Notion of *ἐγκράτεια*”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 71 (2018) 53-72.
- SABÁN, M., *El judaísmo de San Pablo*, Buenos Aires 2005.
- SCHÜSSLER-FIORENZA, E. *Cristología feminista crítica. Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*, Madrid, 2000.
- TAMEZ, E. *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos*, San José de Costa Rica 1991.
- THEISSEN, G., “The social setting of Pauline communities”, en S. WESTERHOLM (ed.). *The Blackwell Companion to Paul*. Chichester, West Sussex 2014, 248-263.
- THOMAS, R., “Hermeneutics of the new perspective on Paul”, *TMSJ* 16 (2005) 293-316.

[recibido: 21/02/2024 – aceptado: 07/03/2024]