

REAL ACADEMIA DE DOCTORES DE ESPAÑA

LA CONTINUIDAD ENTRE JESÚS Y PABLO:

**DEL EVANGELISTA SAN LUCAS
AL PAPA RATZINGER**

DISCURSO PRONUNCIADO POR EL

EXCMO. SR. DR. D. JUAN MIGUEL DÍAZ RODELAS

EN EL ACTO DE SU TOMA DE POSESIÓN
COMO ACADÉMICO
EL DÍA 24 DE ABRIL DE 2013

Y CONTESTACIÓN DEL ACADÉMICO DE NÚMERO
EXCMO. SR. DR. D. JUAN ANTONIO MARTÍNEZ CAMINO
DE LA SECCIÓN DE TEOLOGÍA

MADRID
2013

COMPOSICIÓN DE ORIGINALES:

SIPTEL (Servicio de Informática y Publicaciones de la Facultad de Teología)

Tel. + 963 155 800

E-Mail: siftel@teologiavalencia.es

IMPRESO EN ESPAÑA

DEPÓSITO LEGAL: V. 680 - 2013

ARTES GRÁFICAS SOLER, S.L. - www.graficas-soler.com

LA CONTINUIDAD ENTRE JESÚS Y PABLO: DEL EVANGELISTA S. LUCAS AL PAPA RATZINGER

Señor Presidente,
señoras y señores académicos,
señoras y señores:

Al comenzar el segundo de los dos libros que componen su obra, nos cuenta S. Lucas que Jesús se presentó a sus discípulos “después de su pasión, dándoles numerosas pruebas de que estaba vivo, apareciéndoseles durante cuarenta días y hablándoles del reino de Dios” (Hch 1,3). De acuerdo con estas palabras en los encuentros que siguieron a la resurrección y antes de la ascensión, Jesús habría hablado a sus discípulos del “Reino de Dios”. La importancia de esta indicación resalta todavía más cuando se tiene en cuenta que, frente a lo que ocurre en los Evangelios de S. Marcos y de S. Mateo, el tema del Reino de Dios no había sido un punto central en la correspondiente obra del tercer evangelista. De hecho, no lo había mencionado en el sumario inicial acerca de la actividad de Jesús recibido de su fuente, Marcos, pues, mientras que este último y, siguiéndolo a él, también S. Mateo presentan la llegada del Reino de Dios como contenido de la proclamación primera de Jesús (cfr. Mc 1,15; cfr. Mt 4,17), S. Lucas introduce esta última en los siguientes términos: Jesús “enseñaba en las sinagogas, y todos lo alababan” (4,15). El tema del Reino sólo se hará presente casi al final del capítulo 4, donde el evangelista lo introducirá expresamente en otro apunte sobre la actividad de Jesús que también habría tomado de S. Marcos: “Al hacerse de día, salió y se fue a un lugar desierto. La gente lo andaba buscando y, llegando donde estaba, intentaban retenerlo para que no se separara de ellos. Pero él les dijo: “Es necesario que proclame el Reino de Dios también a las otras ciudades, pues para esto he sido enviado”. Y predicaba en las sinagogas de Judea” (Lc 4,42-44).¹

¹ El paralelo de S. Marcos no incluye en este caso la referencia al Reino de Dios: “Se levantó de madrugada, cuando todavía estaba muy oscuro, se marchó a un lugar solitario y allí se puso a orar. Simón y sus compañeros fueron en su busca y, al encontrarlo, le dijeron: “Todo el mundo te busca”. Él les res-

Ante estos datos cabe preguntarse: ¿por qué presenta S. Lucas el Reino de Dios como contenido de la enseñanza de Jesús resucitado a sus discípulos durante sus encuentros con ellos antes de la ascensión? La respuesta a esta pregunta tiene que ver con la función que había atribuido el propio evangelista al prólogo de su segundo libro (1,1-2), al que siguen inmediatamente las palabras que citábamos más arriba, y en el que establecía una fuerte relación con el final del primero; es decir, S. Lucas entiende que los Hechos de los Apóstoles son continuación de su Evangelio. Dicho de otro modo, para él el Cristo de la Pascua es el mismo que el Jesús de la vida pública; la comunidad de los discípulos de Jesús después de Pascua tiene que ver con la comunidad de los discípulos de Jesús antes de Pascua; y, sobre todo, dicha comunidad tiene que ver con Jesús, se refiere directamente a él, se entiende desde él, se comprende como testigo de Jesús.² En esta misma línea debe interpretarse el hecho de que S. Lucas transmita en los siguientes términos el mandato misionero que, según todos los evangelistas, dio Jesús a los discípulos después de su resurrección: “Seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaría y hasta los confines del mundo” (Hch 1,8; cfr. Mt 28,16-20; Mc 16,14-18; Jn 20,19-23). Ser “testigo de Jesús”: esa es, para S. Lucas, la razón de ser de la comunidad cristiana. Y discípulo de Jesús, testigo suyo se es, entre otras cosas y principalmente, aunque no sólo, a través de la Palabra, anunciando a Jesús, hablando de él.

Que ello sea así lo demuestra, entre otros, el caso de Pablo, que, tras haber encontrado a Jesús en el camino de Damasco y ser admitido en la comunidad cristiana por el bautismo (cfr. Hch 9,1-19), “se quedó unos días con los discípulos de Damasco y luego se puso a anunciar en las sinagogas que Jesús es el Hijo de Dios” (Hch 9,19b-20). Al final de su segundo libro y de toda su obra, el tercer evangelista se refiere por partida doble a la predicación de Pablo en Roma, dirigida primero “a los judíos principales” (28,17) y luego “a todos los que acudían a verlo” (28,31); en los dos casos

ponde: “Vámonos a otra parte, a las aldeas cercanas, para predicar también allí, que para eso he salido”. Así recorrió toda Galilea, predicando en sus sinagogas y expulsando los demonios” (Mc 1,35-39).

² Sobre la unidad narrativa y teológica de Lucas, cfr. RODRÍGUEZ CARMONA, A., *Predicación del Evangelio de San Lucas*, Madrid 1994, 15-35 y, más ampliamente, RODRÍGUEZ CARMONA, A., “La obra de Lucas (Lc-Hch). Dimensiones teológicas”, en R. Aguirre Monasterio-A. Rodríguez Carmona, *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Estella 1992, 321-341.

se señala que el Apóstol les hablaba del “Reino de Dios”³ y se precisa bien que intentaba persuadirlos “de lo relativo a Jesús apoyándose en la ley de Moisés y los profetas” (28,23), o bien que enseñaba “lo que se refiere al Señor Jesucristo con toda libertad, sin estorbos” (Hch 28,30-31). El sentido de estas indicaciones es evidente: lo mismo que en Damasco (9,19-22), en Jerusalén (9,28) y en los muchos lugares que visitó posteriormente (cfr. la primera predicación en Antiquía de Pisidia: 13,16-41), Pablo había dado cumplimiento al mandato misionero de Jesús y, como testigo suyo, había llevado el testimonio sobre el Maestro hasta Roma, que en la obra lucana concreta “los confines del mundo” profetizados por Isaías (49,6) y fueron señalados por el propio Jesús como horizonte del anuncio apostólico (cfr. Hch 1,8); en su condición de testigo del Maestro el Apóstol predicó en Roma “el Reino de Dios” y enseñó “lo que se refiere al Señor Jesucristo”.

Esta última frase, que cierra el libro de los Hechos, consta de dos proposiciones: primero se habla de que Pablo predicaba el reino de Dios, con lo que se señala la continuidad entre la actividad de Jesús y la de sus testigos; luego se indica que el Apóstol enseñaba lo referente al Señor Jesucristo, con lo que se resalta la novedad de la actividad de los discípulos frente a la de su Maestro y, al propio tiempo y de forma acentuada, la singularidad de este respecto de aquellos: para los discípulos, anunciar el Reino significa hablar de Jesús, porque el Reino que el Maestro anunciaba se hizo presente en él, en su persona y su actividad, en su muerte y su resurrección.

He querido comenzar este discurso comentando ampliamente los textos de Hch 1,3 y 28,23.30-31 porque, a mi entender, el tercer evangelista, autor de la obra que los incluye, ofrece en ellos una respuesta clara a la problemática que nos va a ocupar en la primera parte de este discurso y, descubre al propio tiempo la vía por la que transcurre la propuesta de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI en la trilogía sobre *Jesús de Nazaret*, a la

³ En 28,23 se lee que “después de acordar con él un día, vinieron a verlo a su alojamiento en mayor número. A todos ellos les exponía el Reino de Dios desde la mañana hasta la tarde, dando testimonio e intentando persuadirlos de lo relativo a Jesús apoyándose en la ley de Moisés y los profetas”; por su parte en 28,30-31 se indica que Pablo vivía “en una casa alquilada, recibiendo a todos los que acudían a verlo, predicándoles el Reino de Dios y enseñando lo que se refiere al Señor Jesucristo con toda libertad, sin estorbos”.

que se dedica la segunda parte del mismo:⁴ entre Jesús y Pablo existe la continuidad que se da entre el Maestro y el discípulo, entre el testigo y el objeto de su testimonio, objeto que, en este caso, es una persona. La vida de Pablo, –lógicamente, estoy hablando del Pablo cristiano–, su actividad, su pensamiento, su teología sólo tienen sentido desde la referencia a Jesucristo. Una referencia que implica la continuidad entre ambos.

Pero antes de adentrarnos en la temática propiamente dicha, querría añadir algo más relativo a S. Lucas: en primer lugar tanto las palabras que nos han entretenido hasta aquí como el conjunto de su segundo libro constituyen el resultado de una notable tarea redaccional. Por otra parte, y siendo verdad lo que acabamos de decir, tanto en este como en otros casos es preciso reconocer al tercer evangelista una fidelidad sustancial a los datos. Hablando en términos generales, S. Lucas nos ofrece en su monografía histórica de carácter helenista un relato que es en su mayor parte fidedigno⁵ y representa “exactamente lo que pasó”.⁶ Dicho en palabras algo más neutras, los de S. Lucas en su segunda obra “son relatos apropiados que gozan de alguna verosimilitud”.⁷

Sobre la base de la aplicación de este supuesto a los escritos paulinos, el Papa emérito recurre con toda naturalidad a los mismos a la hora de resaltar, explicar o aclarar algunos aspectos del Jesús real, al que quiere acercarse él mismo y acercar a sus lectores en su trilogía sobre Jesús de Nazaret.⁸ Lo hace porque considera a Pablo un testigo de la resurrección de Jesús y, precisamente por ello, un testigo del sentido de las obras y palabras del Maestro de Nazaret y, muy especialmente, del significado de su persona y de su misión. Es decir, considera que entre Jesús y Pablo hay continuidad.

⁴ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret, I, Desde el Bautismo a la Transfiguración*, Madrid 2007; J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret, II, Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, Madrid 2011; J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, Barcelona 2011. A partir de ahora citaremos estas obras como *Jesús de Nazaret, I*, *Jesús de Nazaret, II* y *La infancia de Jesús* respectivamente.

⁵ FITZMYER, J.A., *Hechos de los Apóstoles*, I, Salamanca 2007, 186.190.

⁶ Cf. FITZMYER, J.A., *Hechos de los Apóstoles*, I, 187.

⁷ *Ibidem*.

⁸ “En cuanto me era posible, he intentado presentar al Jesús de los Evangelios como el Jesús real, como “el Jesús histórico” en sentido propio y verdadero”: J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, I, 11.

Pasemos ahora a la primera parte de la exposición.

I. LA CONTINUIDAD ENTRE JESÚS Y PABLO

*La negación de la continuidad*⁹

Este supuesto de la continuidad entre Jesús y Pablo, que para la mayoría de los presentes puede parecer evidente, no lo comparten, sin embargo, quienes, tomando como punto de partida el epistolario paulino y, de él, sólo las cartas que se pueden atribuir sin lugar a duda a la pluma del Apóstol, establecen una cisura más que notable, por no decir absoluta, entre Jesús de Nazaret y el Apóstol de los gentiles. Es de sobra conocida, en efecto, la opinión de Nietzsche sobre la relación entre el Apóstol y su Señor: para el filósofo nihilista, no ha existido en realidad más que un cristiano, que es el que murió en la cruz. Pablo sería un falsario, un falsificador del evangelio de Jesús, el inventor de la cristiandad.¹⁰ Algunos califican esta interpretación de Nietzsche sobre el punto que nos ocupa de “torpemente mala”;¹¹ sin duda es extrema, pero tiene que ver con la que, desde una perspectiva más exegética, representaba F.Ch. Baur. A este último se debió, en efecto, la primera aplicación más radical de los criterios de la crítica histórico-literaria a los escritos del NT, la criba moderna del *corpus paulinum*, la reducción al mínimo de las cartas que podrían considerarse auténticas y, sobre todo, la separación entre Jesús y Pablo, mediatizada por la que el profesor de Tubinga había establecido entre el judeo-cristianismo de los

⁹ Sobre este apartado puede verse BARBAGLIO, G., *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, Salamanca 1989, 210-216; BARCLAY, J.M.G., “Jesus and Paul”, en G.F. Hawthorne, R.P. Martin y D.G. Reid, *Dictionary of Paul and His Letters*, Downers Grove-Leicester 1993, 492-503; BARTOLOMÉ, J.J., *Pablo de Tarso. Una introducción a la vida y a la obra de un Apóstol de Cristo*, Madrid 1997, 57-61; FERNÁNDEZ RAMOS, F., “Pablo y Jesús”, en *Diccionario de San Pablo*, Burgos 1999, 665-670; STILL, T.D., “Introduction”, en *Jesus and Paul Reconnected. Fresh Pathways into an Old Debate*, T.D. Still (ed.), Grand Rapids-Cambridge 2007; HERRANZ, M., *San Pablo en sus cartas*, Madrid 2008, 212-220; GUIJARRO OPORTO, S., “El Jesús de Pablo. Una aportación desde las ciencias sociales”, *Salmanticensis* 57 (2010) 415-435; NÚÑEZ REGODÓN, J., “La tradición de Jesús en Pablo”, en *Los comienzos del cristianismo. Actas del IV Simposio Internacional del Grupo Europeo Interdisciplinar sobre los Orígenes del Cristianismo (G.E.R.I.C.O)*, S. Guijarro Oporto (ed.), Salamanca 2006, 131-142.

¹⁰ Cf. sobre ello FERNÁNDEZ RAMOS, F., “Pablo y Jesús”, 669. Como se sabe, Nietzsche desarrolla su tesis sobre la oposición Jesús-Pablo de modo muy especial en su *Anticristo*.

¹¹ Cf. FERNÁNDEZ RAMOS, F., “Pablo y Jesús”, 669.

Apóstoles de Jerusalén y otras Iglesias de Palestina, y el cristianismo hebreo representado por Pablo. Éste habría desarrollado una teología propia al margen de las tradiciones de Jesús y se habría distinguido y distanciado, por tanto, con toda evidencia de la doctrina del Nazareno.

Esta interpretación de Baur sobre los orígenes cristianos y la relación entre Jesús y Pablo marcó la investigación sobre el tema durante mucho tiempo y, más allá de quienes seguían defendiendo la posición tradicional, no fueron pocos los que, suponiendo una gran distancia entre Pablo y Jesús, propugnaban una vuelta desde aquél a éste: *Back from Paul to Jesus*. Una mención especial en este sentido merece W. Wrede, más conocido entre los estudiosos de los Evangelios por su famosa teoría sobre el secreto mesiánico y las consecuencias que tuvo la determinación del mismo para la renuncia a reconstruir la vida de Jesús; en el punto que nos ocupa Wrede consideró a Pablo “el segundo fundador del cristianismo”, que “comparado con el primero”, es decir, con Jesús, “ejerció sin duda mayor –aunque no mejor– influjo que aquél”.¹²

No es extraño que esta línea de alejamiento progresivo y extremo entre Pablo y Jesús, que encontró en Wrede su exponente más extremo, suscitara una fuerte reacción tanto entre los teólogos liberales alemanes como entre los más conservadores de habla inglesa; unos y otros se esforzaron por ofrecer explicaciones más o menos convincentes de las innegables diferencias que existen de hecho entre Pablo y Jesús en orden a resaltar la continuidad sustancial entre ellos.

Entrar en los distintos capítulos de esta historia nos llevaría demasiado tiempo; en el marco de este discurso parece suficiente la exposición positiva del problema. Por ello me limitaré a la significativa aportación hecha por R. Bultmann a la discusión al distinguir entre continuidad histórica y congruencia teológica. Bultmann negaba, como es lógico, la primera, considerándola además innecesaria,¹³ y afirmaba rotundamente la segunda. Para el profesor protestante de Marburgo, lo que importa en relación con

¹² Wrede expuso su postura sobre este tema principalmente en su obra de divulgación *Paulus*, publicada en Halle en 1904.

¹³ La lógica de esta negación se comprende mejor cuando se recuerda la posición de Bultmann acerca de la relación entre el Cristo de la fe y el Jesús histórico y, sobre todo, la importancia atribuida al primero frente a la escasa significación del segundo: cfr. sobre ello, por ejemplo, BULTMANN, R., *Teologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1958; 1968⁶, 66-186.

este problema y, más en concreto, con el de la historia de Jesús no es lo que ocurrió sino el hecho de que ocurriera. Es muy conocida la distinción que establece Bultmann entre el *Was*, el decir los hechos ocurridos, que en realidad no deben importarnos, y el *dass*, es decir, el que esos hechos hayan acontecido y, sobre todo, el significado que descubre en ellos el creyente; pues bien en ese *dass* hay coherencia, coherencia total entre Jesús y Pablo.¹⁴

Aún reconociendo la gran aportación de Bultmann al problema que estamos considerando, sus mismos discípulos se preocuparon por mostrar la necesidad de completar su aportación al mismo, insistiendo no sólo en la coherencia entre Pablo y Jesús, sino también en la continuidad histórica entre ellos. Dicha continuidad se manifiesta ya en el mismo hecho de la importancia central de la figura de Jesús en las cartas de Pablo y se ve confirmada por las resonancias históricas que tiene en ellas el uso del nombre de Jesús; ulteriormente se puede invocar en la misma línea la presencia de algunas tradiciones-datos biográficos sobre Jesús en los escritos del Apóstol, tales como su pertenencia al pueblo de la Primera Alianza, la ascendencia davídica, la mención de Santiago, el hermano del Señor, la alusión general a las autoridades que participaron en la condena y crucifixión del Nazareno, la interpretación de la pasión como entrega y acto de amor, los ecos de enseñanzas de Jesús (p.ej., sobre la mansedumbre) y la cita explícita de algunos de sus dichos... Veamos algo más de cerca algunos de estos marcadores de la continuidad entre Jesús y Pablo.

Tradiciones sobre Jesús en las cartas de Pablo

El nombre "Jesús"

Cualquier lector de las cartas paulinas puede constatar fácilmente el lugar principal-central que ocupa en ellas la figura de Jesús. Y cuando digo Jesús no entiendo sólo el Jesús creído por la comunidad postpascual. Resulta indudable que la fe ocupa un lugar preeminente en los escritos del Apóstol. De hecho, no faltan en ellas fórmulas kerigmáticas, confesiones

¹⁴ Cfr. FERNÁNDEZ RAMOS, F., "Pablo y Jesús", 668.

de fe e incluso himnos que expresan aquella fe y lo hacen además en términos reveladores de una profunda reflexión eclesial. Baste pensar en el himno de Flp 2,6-11, Rom 1,3-4 o incluso Gal 4,4 y Rom 8,3.¹⁵ Por otro lado, sin que pueda ser considerado el *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, la doctrina de la justificación por fe y no por obras de Ley (cfr. Rom 3,28) tiene su verdadero centro en la afirmación de la fe como origen y medio exclusivo de justificación/salvación.

Ello no obstante, cuando hablo de la importancia de la figura de Jesús en las cartas de S. Pablo me refiero antes que nada al hombre Jesús que nació, vivió en unas circunstancias concretas, transmitió una enseñanza a un grupo de seguidores, murió y resucitó de entre los muertos. De hecho, entre las varias formas de referencia al Maestro de Nazaret, marcadas muchas de ellas por los contenidos de la fe cristiana –Cristo Jesús, Jesu-cristo, Señor, Hijo de Dios–, no falta en Pablo la del nombre que, según S. Lucas, impusieron al hijo de María cuando fue circuncidado (cfr. Lc 2,21), es decir, “Jesús”, que en Pablo aparece normalmente sin artículo (Ἰησοῦς) y alguna vez con él (ὁ Ἰησοῦς); como bien se sabe esta es la forma más frecuente que tienen los LXX de transcribir las formas hebreas *y^ehosua* /*yehosua* o, en el modo abreviado, *yesua*. Esta última forma, en la que había desaparecido el elemento teóforo de aquellas otras, que significaban “Yahveh ayuda/es salvación”, era un nombre propio muy difundido entre los judíos en la época posterior al destierro y hasta los albores de la era cristiana. En su transcripción griega es la forma habitual que tienen los Evangelios de referirse a Jesús, pues, según S. Mateo y S. Lucas, fue el nombre que el ángel mandó que José (cfr. Mt 1,21) o María (cfr. Lc 1,31) le pusieran y de hecho le pusieron cuando lo circuncidaron (cfr. Lc 2,21); el correspondiente texto de Mt supone además la referencia al verbo hebreo *ys*, indicando que el nombre de Jesús apuntaba a su misión: “él –es decir, Jesús– salvará a su pueblo de los pecados”.¹⁶

Como forma de referirse a Jesús, este nombre aparece 15 veces en las grandes cartas de Pablo (1Tes 1,10; 4,14.14; 1Cor 12,3; 2Cor 4,5.10.10.11.11.14; 11,4; Rom 3,26; 8,11; Gal 6,17; Flp 2,10),¹⁷ que al

¹⁵ Cfr. sobre ello, SÁNCHEZ BOSCH, J., *Escritos paulinos*, Estella 1998, 61-63.

¹⁶ Cfr. sobre ello, SCHNEIDER, G., “Ἰησοῦς”, en *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, I, Salamanca 1998, 1971-1986.

¹⁷ Cfr. SCHNEIDER, G., “Ἰησοῦς”, 1975.

usarlo piensa “especialmente en lo histórico”.¹⁸ Más concretamente, Ἰησοῦς se usa en relación con la muerte (Gal 6,17), con la resurrección (2Cor 4,14; Rom 8,11), con la resurrección y la parusía de Jesús (1Tes 1,10)¹⁹ y, preferentemente, en frases que contemplan conjuntamente su muerte y su resurrección. Esto último ocurre, por ejemplo, en 1Tes 4,14a, donde el apóstol parece retocar una fórmula confesional perteneciente al primitivo patrimonio común cristiano y afirma: “...creemos que Jesús murió y resucitó” (cfr. además Gal 6,17; 2Cor 4,10ab.11ab.14; Rom 8,11). Algunas afirmaciones parecen contemplar el conjunto de la existencia del Nazareno (Flp 2,10; 1Tes 4,14b; 2Cor 4,5.11), en cuanto que estuvo “marcada por la humildad y la obediencia desde el primer instante”.²⁰

Sobre la base de este dato objetivo se puede afirmar como mínimo que el discurso paulino sobre Jesús, el Mesías de Israel, Hijo de Dios y Señor de la Iglesia y de los pueblos, tiene como punto de referencia primero al Jesús que nació de mujer, como el resto de los humanos, y nació bajo la Ley, es decir, como miembro del pueblo de la Primera Alianza (cfr. Gal 4,4); al hablar de Jesús Pablo se refiere al hombre de Nazaret, que, frente al hombre Adán, vivió su existencia en actitud de sumisión obediente a la voluntad de Dios Padre y, como expresión última de su verdadera condición humana, murió, y murió en una cruz (cfr. Flp 2,8).²¹

Otros datos de carácter general

Pero hay todavía más: en relación con Jesús de Nazaret, el Apóstol evoca algunos contenidos de la tradición recogida en los Evangelios. El primero de ellos está relacionado claramente con la confesión de fe cristiana que proclama el carácter mesiánico del Nazareno y se concreta en la

¹⁸ Cfr. FOERSTER, W., “Ἰησοῦς”, en *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* III, 289; citado por SCHNEIDER, G., “Ἰησοῦς”, 1984.

¹⁹ Para completar el panorama, valga citar el Ἀνάθεμα Ἰησοῦς de 1Cor 12,3 y el ἐκ πίστεως Ἰησοῦ de Rom 3,26.

²⁰ Cfr. SÁNCHEZ BOSCH, J., *Maestro de los pueblos. Una teología de Pablo el Apóstol*, Estella 2007, 97; cfr. además 95-108.

²¹ En este sentido, y aunque la forma de referencia es “Jesucristo”, es notable la contraposición paulina entre el “hombre uno” que es Adán (Rom 5,12-14) y el “hombre uno” que es Jesucristo (Rom 5,15); cfr. además, 1Cor 15,21.45.47; sobre todo ello, cfr. SÁNCHEZ BOSCH, J., *Maestro de los pueblos*, 97-98.

afirmación explícita de su ascendencia davídica: Pablo dice de sí mismo que ha sido escogido para el Evangelio de Dios, cuyo contenido es “su Hijo, nacido de la estirpe de David según la carne” (Rom 1,3). Al margen del carácter confesional de la frase de la que forma parte esta que comentamos y que podría incluirse entre las que pertenecían del patrimonio común de las comunidades paulinas,²² su contenido coincide con el que se expresa de distintas maneras en los evangelios sinópticos y, más concretamente, en Mt 1–2 y Lc 1–2: Jesús es descendiente de David y cumple, por ello, una de las condiciones del Mesías esperado de Israel. Más allá del posible carácter confesional de la fórmula de Rom 1,3-4, la relación de Jesús con la dinastía davídica, que Pablo afirma ciertamente en términos muy generales, puede calificarse de biográfica y contribuye sin duda a delinear la figura más bien difusa del Nazareno en los escritos del Apóstol.²³

En la misma línea cabe invocar un dato bastante más general todavía, pero que reafirma el de la tradición evangélica sobre la condición judía –o, tal vez cabría decir mejor, israelita– de Jesús. Tal dato se lee en Rom 9,5, es decir, en el marco de las palabras con que comienza el apasionado tratamiento del problema de Israel que hace Pablo tras haber mostrado que la justicia de Dios se ha manifestado sin ley y por la fe en Jesucristo (cfr. especialmente 1,18-8,39 y, dentro de esta unidad, en particular 3,21); en este contexto, dice Pablo de sus hermanos israelitas, los de su raza según la carne (9,2-3), que de ellos procede el Ungido, es decir, el Mesías según la carne (9,5).²⁴ También esta frase de Rom 9,5 tiene un carácter muy general; pese a ello, parece fuera de toda duda que el Cristo de quien habla Pablo no es sin más “el Mesías que tenía que venir” y a quien esperaba el pueblo de las promesas, sino la persona concreta de Jesús, miembro del pueblo de Israel, en quien los cristianos reconocen haberse cumplido las promesas

²² Cfr. sobre ello, DÍAZ RODELAS, J.M., “La filiación divina en la epístola a los romanos 1,3-4”, en *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, J.J. Ayán Calvo, P. de Navascués Benlloch y M. Aroztegui Esnaola (ed.), Madrid 2005, 237-253.

²³ Además del texto de Rom 1,3 y de los referidos primeros dos capítulos de los evangelios según S. Mateo y según S. Lucas, la relación de Jesús con David es afirmada en 2Tim 2,8 y halla expresión en el título “hijo de David” que, según la tradición evangélica, usan algunas personas para dirigirse a Jesús (cfr. p.ej. Mc 10,47).

²⁴ Pablo usa aquí la expresión *κατὰ σάρκα*, que había usado en Rom 1,3a y que contempla en los dos casos la dimensión humana del ser de Jesús: cfr. sobre ello, FITZMYER, J.A., *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1992, 547 y 243.

(cfr. 2Cor 1,20) y a quien confiesan por tanto como Mesías de Israel (cfr. además Gal 3,16). Con la condición judía de Jesús debe relacionarse igualmente la indicación de Gal 4,4 sobre su nacimiento “bajo la ley”, una expresión que, más allá de los acentos negativos que la acompañan en Gálatas (cfr. además Rom 6,14 y 15),²⁵ asume una de las características significativas y, sin duda, positiva en sí misma del pueblo de Israel, es decir, su vinculación a la Ley.²⁶

En este mismo capítulo cabe recordar, finalmente, la mención de Santiago, el hermano del Señor, hecha por Pablo al hablar de sus dos primeros viajes a Jerusalén (Gal 1,18 y 2,1ss), así como en el texto donde evoca las apariciones del resucitado (1Cor 15,7). El dato coincide con la tradición evangélica acerca de los hermanos de Jesús —una expresión tan traída y llevada en fechas recientes y que debe ser entendida como la ha entendido la Iglesia desde muy pronto, es decir, como una referencia a los parientes de Jesús²⁷—, y con las indicaciones lucanas sobre el papel de este discípulo en el seno de la comunidad de Jerusalén (cfr. Hch 12,17; 15,13). Precisamente en uno de los textos en que se menciona a Santiago habla Pablo igualmente del grupo de los Doce, de Cefas y de un círculo más numeroso de discípulos de Jesús (cfr. 1Cor 15,5-7a), dato que coincide punto por punto con las tradiciones evangélicas.²⁸

La fidelidad a la secuencia biográfica aconsejaría abordar ahora la posible presencia en las cartas de Pablo de algunos datos de la vida pública del Nazareno, a los que, por otra parte, dedican los evangelios la mayoría de sus páginas. Con todo, la escasez de esos datos en los escritos paulinos y el carácter singular de los pocos que se encuentran en ellos —son dichos de Jesús— aconsejan que los consideremos en un capítulo aparte, que será, con todo, muy breve.²⁹ Así, pues, damos ahora un salto en la referida se-

²⁵ Cfr. al respecto, DÍAZ RODELAS, J.M., *Pablo y la Ley. Rom 7,7-8,4 en el conjunto de la reflexión paulina sobre la Ley*, Estella 1994, 54-56.

²⁶ Sobre la referencia a este texto en la obra de Benedicto XVI, cfr. *infra* 39-41. Es de notar que, frente al espacio concedido a Gal 4,4, un texto que lee en relación con el sometimiento de Jesús a la Ley, en ninguno de los volúmenes de su trilogía contempla el Papa-teólogo Rom 1,3 y 9,5, textos a los que acabamos de referirnos.

²⁷ Cfr. sobre ello, PUIG TÀRRECH, A., *Jesús. Una biografía*, Barcelona 2004, 164-175.

²⁸ Más abajo —p. 44-47— abordamos ampliamente el tratamiento de 1Cor 15,1-7 en la parte dedicada a la resurrección de la obra de J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II.

²⁹ Cfr. *infra*.

cuencia y pasamos a considerar las pocas referencias a la pasión de Jesús que encontramos en Pablo.

La primera de ellas habla de “las autoridades” que “crucificaron al Señor de la gloria” (1Cor 2,6.8). La expresión usada por el Apóstol para referirse a aquellas –οἱ ἄρχωντες– está claramente determinada por el contexto en que se encuentra y es además bastante general. Pero no deja de ser significativo que las llame precisamente así, pues la citada expresión se usa en algunos pasajes neotestamentarios sobre la pasión para referirse bien a las autoridades judías que dieron muerte a Jesús (cfr. Hch 3,17; 4,8; 25,13.27), o bien a las autoridades civiles, básicamente, a Herodes y Pilato.³⁰

Como referencia histórica cabe entender igualmente la mención de la pasión de Jesús en el texto paulino, también de 1Cor, sobre la institución de la Eucaristía (11,17-23). Además de la coincidencia de dicho texto con la tradición sinóptica que vincula la (Última) Cena de Jesús con sus discípulos a la pasión (“en la noche en que iba a ser entregado”: 11,23), resulta muy significativo que, para hablar de aquella, Pablo utilice el verbo “entregar”; dice, en efecto: “Porque yo he recibido del Señor una tradición que a mi vez os he transmitido: que el Señor Jesús, la noche en que *fue entregado* tomó el pan” etc. (1Cor 15,23). El verbo “entregar” es un término recurrente tanto en los relatos evangélicos sobre la pasión como en la interpretación teológica de esta última en el NT. Es decir, que Jesús fue entregado alude en los evangelios sinópticos el hecho empírico de su entrega material por parte de Judas a los jefes del pueblo de Israel (Mc 14,10-11), quienes, a su vez, lo entregaron a Pilato (Mc 15,1), el cual lo entregó finalmente para que lo crucificaran (15,15). Pero, además de esto, en el cuarto Evangelio y, muy particularmente en Pablo, “entregar” constituye una forma extraordinaria de expresar la razón última del drama injusto y sinsentido de la pasión y muerte del Nazareno: el amor del Padre y del Hijo. Así habla Pablo de que Dios “no se reservó a su propio Hijo, sino que lo entregó por nosotros” (Rom 8,32); de que el Hijo de Dios “me amó y se

³⁰ Cfr. GRASSO, S., *Prima Lettera ai Corinzi*, Roma 2002, 37 y THISELTON, A.C., *The First Epistle to the Corinthians* [*New Greek New Testament Commentary*], Grand Rapids–Cambridge–Carlisle 2000, 237, para los PP y autores modernos que defienden esta opinión. Pese al determinante τοῦ αἰῶνος τούτου que sigue a la referida expresión, no parece que en el texto de 1Cor esta se refiera a los poderes demoníacos, como pretende MERK, O., “ἄρχων, οντος”, en *DENT*, I, 502.504-505; en una línea parecida, aunque más matizada, HOLZ, T., “αἰων”, en *DENT*, I, 136, habla de “los “soberanos” (demoníacos) de este tiempo”.

entregó por mí” (Gal 2,20); el mismo Jesús, en el momento de partir el pan, dice de este último que es su cuerpo –su vida toda– que se entrega por vosotros para el perdón de los pecados (Lc 22,19; 1Cor 11,24).

En relación con este último extremo de la interpretación teológica de la pasión, es decir, su consideración como expresión del amor del Hijo que se *auto-entregó*, se *auto-donó*, tal vez valga la pena mencionar, aunque sin cargar demasiado las tintas, las indicaciones del Apóstol sobre el amor de Cristo (Gal 2,20), así como sobre su mansedumbre y su benignidad (2Cor 10,1), aspectos todos que reflejan de algún modo actitudes fundamentales de Jesús. El primero de los dos últimos términos citados, “mansedumbre”, representa la forma sustantivada (πραΰτης) del adjetivo “manso” (πραΰς), que, de acuerdo con el dicho recogido en Mt 11,29 se aplica Jesús a sí mismo cuando invita a los suyos a aprender de él y que, evocando Zac 9,9, predica el mismo evangelista del Maestro al hablar de su entrada mesiánica en Jerusalén (Mt 21,25). Teniendo en cuenta que el Apóstol san Pablo considera a Cristo como modelo (2Cor 5,6) y, atendiendo además a su preocupación por transparentar en su existencia la vida de Jesús (2Cor 4,10-16), no parece arriesgado aventurar que, al evocar la mansedumbre de Cristo, puede tener en la mente el referido dicho evangélico.³¹ Por lo que se refiere a la interpretación de la pasión/muerte de Cristo como manifestación de su amor (“me amó y se entregó por mí”), tampoco parece un disparate aproximarla de algún modo al dicho del Jesús joánico sobre el amor mayor manifestado por quien entrega la vida por la persona a la que ama (cfr. Jn 15,13; cfr., por otra parte, el comienzo del relato joánico de la Última Cena: Jn 13,1).

Ecos de algunos dichos de Jesús

Pero con ello entramos en terreno joánico, siempre difícil de transitar cuando se hace con el intento de reconstruir la historia de Jesús. Es sabido que, prácticamente desde que se comenzaron a estudiar los Evangelios según los principios y la metodología de la crítica histórica y literaria, se ha considerado el llamado Evangelio según S. Juan como fuente marcadamente secundaria a la hora de reconstruir los datos históricos fundamentales de la figura, la enseñanza y la obra de Jesús. Tal postura ha

³¹ Cfr. en esta línea, MURPHY – O’CONNOR, *La teologia della seconda corinzi*, Brescia 1993, 120.

sido matizada hasta el punto de que hay estudiosos que consideran algunos datos joánicos históricamente más verosímiles que los correspondientes de los sinópticos.³² Por otro lado, además de que el terreno en el que nos hemos adentrado pertenece a un propietario diferente y muy especial, se trata de un terreno de otro tipo. Es decir, el de los dichos de Jesús, los cuales constituyen, por otra parte, un capítulo importante a la hora de esclarecer la relación entre Pablo y Jesús. De hecho, además de las palabras que recoge en 1Cor 11,23 al rememorar para sus cristianos la tradición sobre la Cena, coincidentes en buena medida con la versión lucana de dicho episodio, y de 1Tes 4,15, donde la referencia a la palabra del Señor parece tener un carácter muy general, en las cartas paulinas encontramos, al menos, otros seis textos que parecen reflejar dichos de Jesús: Rom 12,14-21; 13,8-10; 14,14a; 1Cor 4,11-13; 7,10 y 9,14).³³

Entre ellos sobresalen dos de los que recoge la *Primera Carta a los Corintios*, pues el Apóstol los presenta de forma explícita como dichos del Señor. Por lo que respecta a 1Cor 7,10, la palabra de Jesús es invocada en relación con uno de los problemas relativos al matrimonio y la virginidad que Pablo aborda en este capítulo de la mencionada carta; la importancia del recuerdo de la enseñanza del Maestro queda resaltada por el hecho de que el Apóstol la distingue de la suya: “En cuanto a los casados, les ordeno, no yo sino el Señor”; a ello cabe añadir que, pocas líneas más abajo, tal distinción le servirá para introducir lo que dice a los no casados como indicación suya y no del Señor: “A los otros, digo yo, no el Señor...” (7,12). Pues bien, los contenidos de la palabra del Señor invocada en 1Cor 7,10 coinciden con la enseñanza acerca del divorcio tal y como aparece en los evangelios sinópticos.³⁴

³² Sobre esta problemática y en relación con el tema de la historicidad de los Evangelios en general, puede verse una apretada síntesis en ILLANES, J.L., “Jesucristo. LI Historicidad de Jesús y fidelidad de las fuentes”, en C. Izquierdo, C. (dir.), J. Burggraf y F.M. Arocena, *Diccionario de Teología*, Pamplona 2006; 2007², 513-515; PUIG TÀRRECH, A., *Jesús. Una biografía*, 63-65.

³³ Sobre estos textos, los dos precedentemente citados y algunos otros que suelen contarse entre los pasajes paulinos que evocan de forma más o menos explícita la enseñanza de Jesús, cfr. NÚÑEZ REGODÓN, J., “La tradición de Jesús en Pablo”, 132-140.

³⁴ La presencia de dicha enseñanza en los Evangelios se concreta en cuatro textos pertenecientes a dos tradiciones: la fuente Q (Mt 5,32 y Lc 16,18) y Mc (Mc 10,1-10 y Mt 19,1-12); cfr. sobre esta problemática, DÍAZ RODELAS, J.M., “La enseñanza de Jesús sobre el divorcio”, en *Fuente de agua viva. Homenaje al Prof. Enrique Farfán Navarro*, J. Pascual Torró y J. M. Díaz Rodelas (coord.), Valencia 2007, 13-31; puede verse además, SCHRAGE, W., *Der erste Brief an die Korinther 2 (6,12-11,16)*, Solothurn-Düsseldorf 1995, 99; DÍAZ RODELAS, J.M., *Primera Carta a los Corintios*, Estella 2003, 129.

En el texto de 1Cor 9,14, por su parte, se habla de la necesidad de que los servidores del Evangelio sean atendidos por los que se benefician de sus tareas; “De igual modo ordenó el Señor que los que anuncian el Evangelio vivan del Evangelio”. Se trata de uno de los llamados *agrapha*, es decir, dichos no contenidos en nuestros evangelios canónicos; tal condición no resta, sin embargo, importancia a este dicho, pues es bien sabido, por una parte, que los evangelios no recogen, ni individualmente ni en su conjunto, la entera tradición sobre Jesús, y, por otra, que también fuera de ellos —es decir, en los Hechos de los Apóstoles, escritos apócrifos o escritores antiguos— se contienen frases que se presentan como de Jesús y algunas de las cuales son consideradas como auténticas por los estudiosos...³⁵ En todo caso, no es difícil reconocer una coincidencia sustancial entre esta “orden” del Señor y la indicación de Jesús cuando envió a los Doce en misión durante su vida pública recogida en Mt 10,10b: “Bien merece el obrero su salario”.³⁶

Resumiendo lo que hemos venido diciendo sobre los ecos de los datos biográficos o de la enseñanza de Jesús en las cartas paulinas, se puede afirmar que, pese a que los datos correspondientes no son en modo alguno abundantes y a que, leídos a la luz del material de los Evangelios, son en realidad muy escasos, no parece que esto sea razón suficiente ni para postular que Pablo se desinteresó completamente de la historia de Jesús (postura de Bultmann), ni mucho menos que desconocía dicha historia. Contra una y otra opinión se eleva el hecho indudable de la presencia de los citados datos en los escritos paulinos. La existencia de los mismos permite afirmar, más bien, que el Apóstol tenía un buen conocimiento del Jesús histórico o, por lo menos, que conocía bastante más de lo que nos transmite en sus cartas.

De la continuidad histórica a la congruencia teológica

Hacia una interpretación de la escasez de datos

Establecida esta primera conclusión, cabe preguntarse por qué es tan escasa en las cartas de Pablo la información sobre Jesús de Nazaret, por

³⁵ Cfr. sobre ello, KLAUCK, H.-J., *Los evangelios apócrifos. Una introducción*, Santander 2006, 21-23.

³⁶ Sobre el texto de 1Cor 9,14 puede verse, SCHRAGE, W., *Der erste Brief an die Korinther 2*, 309; DÍAZ RODELAS, J.M., *Primera Carta a los Corintios*, 157-158.

qué no nos transmite tradición alguna sobre los milagros, por qué el tema del Reino de Dios tiene tan poca importancia en los escritos del Apóstol.

a) Cartas y Evangelios

Estas preguntas encuentran una primera respuesta que, por muy simple que parezca, no es, a mi entender, menos verdadera. Es decir: las cartas son “cartas”, no “evangelios”. Con esta afirmación no me estoy refiriendo sólo al hecho significativo y evidente de que unas y otros representan géneros literarios diferentes. Siendo importante esta diferencia, me parece que lo es mucho más otra que tiene que ver con ella, pero se refiere a los respectivos momentos históricos y existenciales en que surgieron los diferentes escritos de los orígenes cristianos.³⁷

En el estado actual de la investigación y más allá de los intentos por adelantar a los años 50 la composición de algunos de nuestros Evangelios, se está convencido de que las cartas son los escritos más antiguos del NT y del cristianismo en general, siendo su objetivo principal ofrecer una respuesta cumplida a los problemas, muchos y a veces complicados, que iban surgiendo en el seno de las comunidades recién fundadas. Los contenidos de las cartas tienen que ver con aquellos problemas; incluso la menos circunstancial de las mismas, la que Pablo remitió a los cristianos de Roma, parece responder al deseo de contrarrestar las críticas y la oposición de muchos cristianos al mensaje y a la persona de Pablo y facilitar con ello la acogida del Apóstol por parte de las comunidades de Roma en vistas a su viaje a España.³⁸ Volviendo a las cartas en general, en relación con los problemas que motivaron su composición y cuando se hacía necesario, Pablo invocaba los contenidos centrales de la fe y, ya lo hemos visto, incluso dichos de Jesús, algunas actitudes fundamentales del Maestro y da-

³⁷ Sobre las cartas del NT en general y las diferencias literarias y circunstanciales con los Evangelios puede verse, BROWN, R.E., *Introducción al Nuevo Testamento*, Madrid 2002, (2 vol.), 47-51.541; CHAPA, J., “Nuevo Testamento. I-II”, en C. Izquierdo (dir.), *Diccionario de Teología*, 723-726.

³⁸ Sobre las circunstancias que determinaron la composición de la *Carta a los Romanos*, cfr. WILCKENS, U., *La Carta a los Romanos. Rom 1-5*, II, Salamanca 2006³, 60-65; FITZMYER, J.A., *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1992, 68-80.

tos –pocos, ciertamente– de su biografía.³⁹ Todo ello siempre en relación con los temas abordados en las cartas, es decir, perfectamente integrados en el desarrollo de las mismas.⁴⁰

Se debe tener en cuenta, igualmente, que lo que acabamos de decir del epistolario paulino se puede afirmar también de las otras cartas del NT, que, salvo el caso de 2Pe,⁴¹ no contienen datos de la biografía de Jesús, escatimando alguna de ellas hasta el mínimo indispensable para tenerlas como cartas cristianas, es decir, el propio nombre de Jesucristo.⁴²

El marco de la vida comunitaria en el que parece haberse cultivado la anámnesis, el recuerdo de Jesús fue otro: la celebración de su presencia, la instrucción a los convertidos, la reflexión sobre su misterio, la curiosidad piadosa y creativa sobre su biografía... Fue en ese marco donde se contaron primero y fueron tomando forma literaria después y poco a poco las tradiciones acerca del Maestro, comenzando, como es bien conocido, por las que tocaban a su pascua, aunque abriéndose también a las relativas a sus orígenes.⁴³

b) Apóstoles y evangelistas

En línea con estas reflexiones y forzando en cierto modo los contenidos de algunos términos usados ya en el NT, se podría afirmar incluso que la ausencia de tradiciones evangélicas más extensas en las cartas paulinas se explica también por el hecho del carisma de cuya recepción tenía Pablo clara conciencia; tal carisma no era el de “evangelista”, sino el de “apóstol”.⁴⁴ He dicho que, al hacer esta afirmación, fuerza los contenidos

³⁹ Cfr. sobre ello lo que hemos dicho *supra* 6-15.

⁴⁰ Cfr. sobre ello SÁNCHEZ BOSCH, J., *Escritos paulinos*, 57-59.61-63.

⁴¹ Es conocida la referencia de 2Pe 1,16-18 a la escena de la transfiguración relatada por los Evangelios sinópticos: cfr. FARKASVALVY, D., “2 Pedro”, *Comentario bíblico internacional*, Estella 1999, 1657.

⁴² El caso extremo lo constituye la *Carta de Santiago*, en la que el nombre de Jesucristo aparece únicamente en 1,1 y 2,1.

⁴³ Cfr. sobre ello, ampliamente AGUIRRE MONASTERIO, R., “Origen de los Evangelios sinópticos. La comunidad postpascual: la tradición reinterpretada a la luz de la experiencia pascual”, en Aguirre Monasterio, R. – Rodríguez Carmona, A., *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Estella 1992, 30-39.

⁴⁴ Cfr. en este sentido, además del encabezamiento habitual en las cartas paulinas (Rom 1,1; 1Cor 1,1...) y de la referencia explícita de Rom 1,5 a la “gracia y al apostolado”, probable endiádis que

de estos dos últimos términos, pues la diferencia entre ambos no se corresponde exactamente con la que establecemos nosotros entre un apóstol en sentido estricto, es decir, un miembro del grupo de los Doce (cfr. Mt 10,1-2 y, sobre todo, Lc 6,13), o incluso en el menos estricto de proclamador primero de la Buena Noticia sobre Jesús (cfr. 1Cor 15,7), y de un evangelista, o sea, uno de los que compusieron las obras que llamamos Evangelios. Pese a ello, el uso de los dos términos de que estamos hablando en la lista de carismas de Ef 4,11 y la distinción subyacente a tal uso permite suponer que el autor de este escrito, presumiblemente un discípulo de Pablo, sabe muy bien que una cosa eran los misioneros que habían anunciado la Buena Noticia aquí y allá en los primeros momentos a quienes aún no la conocían y no creían, cuya tarea tuvo carácter fundante en relación con las comunidades,⁴⁵ y otra cosa quienes en época post-apostólica prestaban su servicio a comunidades ya existentes mediante la proclamación del Evangelio⁴⁶ (¿en su modalidad escrita?).

En cuanto Apóstol de los primeros momentos, Pablo centraba su predicación en el kerigma sobre la muerte y la resurrección de Cristo (cfr. 1Cor 15,1-5), lo cual, por otra parte, parece haber sido lo habitual en el primer anuncio del Evangelio, según puede comprobarse en los discursos misioneros⁴⁷ de los Hechos de los Apóstoles; estos se centran principalmente en los contenidos, de modo que, aunque algunos incluyen una referencia a la actividad pública de Jesús, esta ocupa un espacio notablemente menor que cuanto se dice de la muerte y la resurrección. Ampliando el convencimiento de algunos estudiosos (Dibelius, Bultmann),⁴⁸ según los cuales los discursos lucanos son un reflejo de cómo se predicaba el mensaje sobre Cristo en tiempos de S. Lucas, se puede considerar que la susodicha ampliación relativa a la vida pública de Jesús reflejaría a su vez la importancia creciente

habría que traducir por “la gracia del apostolado”, la reivindicación explícita de la condición de apóstol en 1Cor 15,8-10.

⁴⁵ Cfr. SCHNACKENBURG, R., *Der Brief an die Epheser*, Zurich-Einsiedel-Köln-Neukirchen-Vluyn 1982, 183.

⁴⁶ Cfr. STRECKER, G., “εὐαγγελιστής”, en *DENT*, I, 1637; cfr. además, SCHNACKENBURG, R., *Der Brief an die Epheser*, 183.

⁴⁷ Es sabido que los discursos de los *Hechos de los Apóstoles* “en su forma final [...] son composiciones lucanas” (FITZMYER, J.A., *Hechos de los Apóstoles*, I, 165), lo cual no significa en modo alguno que sean *creatio ex nihilo* (FITZMYER, J.A., *Hechos de los Apóstoles*, I, 166).

⁴⁸ En referencia de FITZMYER, J.A., *Hechos de los Apóstoles*, I, 166.

de los relatos evangélicos estrictamente dichos en la vida de las comunidades. Nótese además que la ampliación no aparece en algunos de los discursos de Hechos, que sólo hablan de la muerte/crucifixión – resurrección/exaltación⁴⁹ y, en este sentido, se alinean en el esquema básico del kerigma predicado por Pablo y que, entendiendo la expresión en sentido inclusivo, él mismo presenta como “palabra acerca de la cruz” (1Cor 1,17-18), o como Evangelio (1Cor 15,1): “que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras, que fue sepultado, que resucitó al tercer día según las Escrituras y que se apareció a Cefas, luego a los Doce...” (1Cor 1,1-5).

Evangelio acerca de su Hijo

Como se descubre en este último texto y en otros muchos del epistolario paulino, el kerigma incluía una afirmación explícita sobre la dimensión salvífica de los hechos que se proclamaban y cuyo anuncio estaba unido al convencimiento de que eran hechos portadores de salvación. Ello implicaba una afirmación, implícita unas veces y explícita otras, sobre el ser de Jesús de Nazaret, que se concretaba por lo general en el uso de títulos cristológicos.⁵⁰

a) Soteriología y cristología

En el texto ya citado de 1 Cor 15 el sujeto de las acciones salvíficas que se presentan como contenido del Evangelio predicado por Pablo es “Cristo”, es decir, el Jesús de quien los cristianos afirman que es el Mesías (cfr. Mc 8,29 y paralelos de S. Mateo y S. Lucas) de Israel, el que tenía que venir (cfr. Mt 11,2-6; Lc 7,18-23).

En un pasaje no kerigmático pero que evoca la muerte de Cristo en la cruz, Pablo habla del amor del Padre que no se reservó a su propio Hijo,

⁴⁹ Es el caso de Hch 3,13b-15 (pese a la afirmación de FITZMYER, J.A., *Hechos de los Apóstoles*, I, 382); 4,10; 5,30-31; 17,24-27. Un caso especial lo constituye 13,23, que contiene una afirmación sobre la misión precursora y el testimonio de Juan Bautista acerca de Jesús.

⁵⁰ Un caso excepcional lo constituye el texto de Fip 2,6-11, que, como es sabido, formaba también parte del patrimonio común del cristianismo naciente, al que Pablo habría recurrido aquí para hacer más apremiante la llamada a la humildad que estaba dirigiendo a los de Filipos: cfr. GNILKA, J., *Teología del Nuevo Testamento*, Madrid 1998, 28-30.

sino que lo entregó por nosotros (Rom 8,32). También se ha citado más arriba Gal 2,20, donde, en una forma idéntica de referencia a la muerte de Jesús, éste es presentado igualmente como el Hijo de Dios (cfr. además Rom 8,3 e incluso Gal 4,4). Según todo esto, la condición del sujeto de los acontecimientos salvadores que se anuncian en el kerigma forma parte esencial de este último; ello es así de tal modo que, al presentarse a los cristianos de Roma y decir de sí mismo que había sido escogido para el Evangelio de Dios, Pablo afirma de este último que su contenido es “el Hijo de Dios, nacido de la estirpe de David según la carne, constituido Hijo de Dios en poder...” (Rom 4,3-4).

El kerigma, el Evangelio sobre los acontecimientos (de la salvación) cumplidos entre nosotros (cfr. Lc 1,4) es en último término Evangelio acerca de Jesús, el Mesías e Hijo de Dios.

b) Cristología en Pablo y en los Evangelios

En este sentido, la teología de Pablo se mueve en la misma línea que la de los evangelistas, cuyas obras quieren ser “libro sobre los orígenes de Jesús, Mesías, hijo de David, hijo de Abrahán” (cfr. Mt 1,1) o “buena noticia sobre Jesús, Mesías e Hijo de Dios” (cfr. Mc 1,1), ordenadas a animar/suscitar⁵¹ la fe en esa condición del Maestro Nazareno (cfr. Jn 20,30) o a mostrar a los creyentes⁵² la firmeza de las enseñanzas recibidas en la catequesis post-bautismal (Lc 1,4). Así, pues, la interpretación que hace Pablo de Jesús se sitúa en la misma línea que la que encontramos en los evangelios y en el resto de escritos del NT.⁵³

El Reino de Dios

Manteniéndonos en este mismo terreno del parangón entre Pablo y los evangelistas, aunque intentando avanzar en el itinerario que queremos

⁵¹ Este parece ser el sentido de las variantes textuales en el uso del verbo “creer” (presente o aoristo) en la transmisión del texto de Jn 20,30.

⁵² Más allá del carácter paradigmático de la figura, no se puede negar que el “Teófilo” de Lucas sea un personaje concreto: cfr. acentuadamente PÖHLMANN, W., “Θεόφιλος”, en *DENT*, I, 1860-1861.

⁵³ Cfr. FERNÁNDEZ RAMOS, F., “Pablo y Jesús”, 665.

recorrer —la continuidad entre Pablo y Jesús—, llegamos a un punto clave en la relación del Maestro y este discípulo “nacido fuera de tiempo” (cfr. 1Cor 9,8): el tema del Reino de Dios. Suele afirmarse, en efecto, que con este tema tocamos un punto seguro en la tradición histórica sobre Jesús, pues parece fuera de toda duda que, según nos cuenta S. Marcos, “después de que Juan fue entregado, Jesús marchó a Galilea y proclamaba la Buena Noticia de Dios: “el tiempo se ha cumplido; el Reino de Dios está cerca. Convertíos y creed la Buena Noticia”” (Mc 1,14-15=Mt).⁵⁴

a) El Reino de Dios en Pablo y otros escritos del NT

Siendo esto así no deja de llamar la atención que el tema del Reino de Dios ocupe un espacio tan reducido en las cartas de Pablo y, sobre todo, que, pese al uso de formas de decir con sabor tradicional (“entrar en el reino de Dios”), las afirmaciones paulinas sobre el Reino estén muy alejadas de los contenidos del anuncio del mismo por parte de Jesús y tengan ellas mismas unos contenidos más *bien* intrascendentes: “El Reino de Dios no es comida ni bebida...” (Rom 14,17).⁵⁵

Como cabría esperar, este dato incuestionable es interpretado por algunos como un signo más, especialmente significativo, de la distancia que separa a Pablo de Jesús. Semejante conclusión parece, sin embargo, menos evidente cuando se constata que la expresión “Reino de Dios” está ausente casi por completo de buena parte de los escritos del NT, incluido el Cuarto Evangelio.⁵⁶ Y, salvo que se postule un alejamiento total del conjunto de estos escritos y de sus autores respecto de aquel que puso en marcha y cen-

⁵⁴ Tal convencimiento lo expresa Benedicto XVI en los siguientes términos: “Éste [el Reino de Dios] se sitúa ciertamente en el centro de la predicación del Jesús histórico”: BENEDICTO XVI, *Aprender de San Pablo. Catequesis de Benedicto XVI*, Madrid 2009, 49-54. El Pontífice emérito aborda el tema con mayor amplitud en el primer volumen de su *Jesús de Nazaret*, I, 73-90, especialmente a partir de p. 82; también puede verse PULG TÁRREGA, A., *Jesús. Una biografía*, 302-305.

⁵⁵ Además de este uso, la expresión se halla sobre todo en 1Cor (4,20; 6,9.10; 15,50); en el resto del epistolario paulino la encontramos solo en 2Tes 1,5 y Col 4,11. Esta frecuencia tan poco notable permite afirmar que “el concepto βασιλεία τοῦ Θεοῦ es en Pablo un concepto meramente marginal”; LUZ, U., “Βασιλεία”, en *DENT*, I, 612. Sobre el tema del Reino de Dios en las cartas paulinas puede verse la excelente monografía de RAMÍREZ FUEYO, F., *Justicia, paz y alegría en el Espíritu Santo (Ro 14,17). El Reino de Dios en las cartas de S. Pablo: estudio semántico y exegético*, Estella 2005.

⁵⁶ Como es sabido Jn sólo usa la expresión en 3,3 y 6.

tró la actividad literaria de aquellos, es decir, Jesús de Nazaret, el Mesías e Hijo de Dios muerto y resucitado, habrá que encontrar otra explicación a la ausencia casi completa de la expresión en esos escritos y, de un modo especial, en Pablo.

A mí me parece que puede encontrarse. En orden a ello conviene tener en cuenta dos cosas: el origen judeo-palestino de la expresión en cuanto tal, y la vinculación cristológica de la misma ya en los Evangelios y en la misma predicación de Jesús.

Quiero decir: primero, que la expresión “Reino de Dios” es de cuño y significación evidentemente judeo-palestina y dejó de ser un vehículo adecuado para transmitir sus contenidos cuando el mensaje cristiano traspasó las fronteras de lo que solemos denominar Tierra Santa y, en general, las del mundo judío. Por ello su uso fue haciéndose cada vez menor en el discurso cristiano. Acabamos de hablar de las pocas veces que aparece en el epistolario paulino; en el Evangelio según S. Juan se usa dos veces y en la carta de Santiago, una. En este sentido cabe recordar el dato relativo a S. Lucas señalado al principio de este discurso: el tercer evangelista utiliza la expresión 48 veces en su evangelio y 8 más en Hechos, pero prescinde de ella en el sumario paralelo a Mc-Mt sobre los comienzos de la actividad de Jesús (Lc 4,13).⁵⁷ Frente a ello, inmediatamente después, a saber, tras haberse referido a los comienzos de la actividad pública del Nazareno (4,14-15), se adelanta notablemente a su fuente y nos narra la visita de Jesús a la sinagoga de Nazaret, cuyos acentos cristológicos son más que evidentes (4,16-30). De acuerdo con esta sucesión narrativa y, a diferencia de lo que ocurre en Mt-Mc, para S. Lucas las obras del profeta Jesús no son, primariamente, expresión de que el Reino de Dios está llegando, sino de que Jesús es el Ungido de Dios sobre el cual reposa el Espíritu del Señor. Por dicha razón, de lo que se trata para él no es tanto de creer en la Buena noticia sobre la llegada del Reino (cfr. Mc 1,15), sino de acoger a Jesús, en quien se cumple la Escritura y que es el Ungido del Señor (cfr. Lc 4,23-30).

La diferencia de S. Lucas frente a S. Juan o frente a S. Pablo consiste en que esta concentración cristológica del tema del Reino de Dios no se hace a costa de la renuncia (casi completa) al uso de la expresión correspondiente, sino todo lo contrario: el tercer evangelista la mantiene pero,

⁵⁷ Cfr. *supra* 5.

como hemos visto, la interpreta de forma explícita en relación con Jesús de Nazaret. Esto ocurre de varios modos y en muchos textos. Puesto que resulta imposible evocarlos todos, me limitaré a recordar los de Hechos señalados y explicados más arriba, es decir, Hch 1,3 y 28,31.⁵⁸

Es decir, S. Lucas hace explícito lo que en sus otros dos compañeros de la terna sinóptica es convencimiento y enseñanza: el anuncio que Jesús hizo acerca de la llegada inminente del Reino de Dios tenía que ver directamente con él, con Jesús, y no sólo en el sentido de que él anunciara esa llegada e incluso que se presentara como el portador del Reino. La vinculación del Reino con Jesús es mucho más estrecha: el Reino de Dios es el bien de la salvación que ha irrumpido de manera definitiva en el mundo con la muerte y la resurrección de Cristo⁵⁹ y, precisamente por ello, se halla tan vinculado a la obra y a la persona de Jesús, que es posible identificar a Jesús con el Reino: el Reino es Jesús mismo que, como Emmanuel (cfr. Mt 1,23), está en medio de los suyos hasta el final del mundo (Mt 28,18). De acuerdo con todo esto, y según expone S. Lucas claramente al final de los Hechos de los Apóstoles, anunciar el Reino de Dios como hizo Jesús (cfr. Hch 1,3) significa en el hoy de la comunidad de sus discípulos enseñar lo referente al Señor Jesucristo (Hch 28,32).

Pablo, por su parte, renuncia casi por completo al uso de la expresión Reino de Dios y marca en este sentido una novedad frente a los sinópticos. Con todo, la perspectiva que representa su teología se inserta perfectamente en la de los evangelistas. En este sentido, y haciendo nuestra la afirmación de Bultmann sobre el tema que nos viene ocupando, la cuestión no es la de establecer la relación y, más en concreto, la continuidad y la coherencia que existe entre Jesús y Pablo, sino la que existe entre Pablo y la comunidad primitiva, por una parte, y entre esta última y Jesús de Nazaret, por otra. Salvada la evidente distancia entre el gran maestro de Marburgo y quien les habla, me permito decir, sin embargo, que, como es lógico, en esta cuestión me alejo completamente de los postulados bultmannianos.

Por otra parte, soy consciente de que al plantearla dicho tema estoy traspasando los límites de la que nos está entreteniéndome, y de que, en defi-

⁵⁸ Cfr. *supra* 5-8.

⁵⁹ Cfr. Luz, U., "Βασιλεία", 610.

nitiva, la cuestión a la que acabo de referirme nos lleva a otro terreno de la investigación neotestamentaria y teológica, que no es menos complicado que el de la relación entre Jesús y Pablo, es decir, la conciencia de Jesús sobre su ser y sobre su misión. Pero parece necesario decir dos palabras al respecto.

En mi opinión, hay textos de los Evangelios que muestran con suficiente claridad que Jesús tuvo conciencia de una relación singular suya con el Padre, que esta relación lo constituía en Hijo de Dios de una manera única frente al resto de los humanos, que en cuanto Hijo de Dios había sido enviado por el Padre al mundo de los hombres en los últimos tiempos para llevar a cabo una misión que se puede calificar de salvadora y, finalmente, que dicha misión iba a acontecer en circunstancias de especial dramatismo.⁶⁰

Dicha conciencia fue percibida de alguna manera por los discípulos antes de Pascua. No obstante, iluminados por la luz de la resurrección y por el Espíritu, el gran don de la Pascua, los seguidores del Nazareno penetraron la inteligencia de aquella conciencia y creyeron y anunciaron que Jesús era el Mesías de Israel, el Hijo de Dios y el Señor de los pueblos, de modo que su muerte y resurrección habían supuesto el comienzo de un mundo nuevo, de una nueva humanidad. Existe, pues, continuidad entre el Maestro y la comunidad de sus discípulos después de Pascua.

Pero, más allá de estos elementos comunes que he enumerado, cada predicador de la fe expresaba, por razones distintas, este o aquel elemento de la misma de modo diferente, e incluso acentuaba algunos de ellos de manera particular, dejando otros en un segundo plano. Pese a ello hubo en las primeras décadas del cristianismo mucho más unidad de la que imaginan los esforzados recomponedores de un supuesto mosaico plural de los orígenes, de un cristianismo completamente diversificado, si no dividido desde el principio. Pese a las tensiones con los judaizantes —fuertes tensiones—; pese a algún choque bien significativo con Cefas (cfr. Gal 2,10-14), Pablo estaba convencido de que él predicaba lo que los otros predicaban (cfr. 1Cor 15,11) y que de la predicación una, aunque no uniforme, nacía una fe común (cfr. 1Cor 1,1-2.11) y una única comunidad de creyentes (cfr. 1Cor 12,12-13). La Carta a los Romanos, la última de las más exten-

⁶⁰ Cfr. sobre ello FABRIS, R., *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Salamanca 1998, 170-202 y 203-226; PUIG TÀRRECH, A., *Jesús. Una biografía*, 447-454 y 455-614, especialmente 455-490.

sas que se le puede atribuir con seguridad y que algunos califican de “testamento del Apóstol”,⁶¹ se entiende precisamente como un esfuerzo por exponer su manera de comprender la fe, es decir, su Evangelio.⁶² Por otra parte, el hecho de que esa carta fuera acogida desde muy pronto en Iglesias no fundadas por Pablo muestra a las claras que estas entendieron que, en lo referente a Jesús, Pablo enseñaba lo mismo que los otros Apóstoles, y que, por ello mismo, su enseñanza y su predicación estaban en continuidad histórica y en coherencia llamémosla teológica con el anuncio del Reino de Dios por parte de Jesús.

No se puede excluir que las palabras finales de los Hechos de los Apóstoles citadas al principio de esta intervención sean una construcción literaria de S. Lucas. Pero con ellas el tercer evangelista dio expresión teológica al hecho que se estaba consumando cuando él escribía sus dos libros o que se consumaría poco después: la ascensión de Pablo en el canon cristiano. Este hecho significa que para la segunda generación cristiana el Apóstol no habría sido un segundo fundador del Cristianismo, que, comparado con el primero, habría ejercido un influjo mayor, pero no mejor que aquel, según la pretensión de Wrede. La ascensión de Pablo en el Canon ahorró a aquellos cristianos el intento inútil, por difícil e imposible, de rehacer el camino de vuelta a Jesús dejando de lado a Pablo. La ascensión de los escritos de este último en el Canon nos permite descubrir que la primera generación cristiana realizó más bien el intento, mucho más inteligente, sin duda, de ir a Jesús también de la mano de Pablo.

La razón por la que digo “también” es fácilmente comprensible: el Apóstol no es el único camino para acceder a Jesús. Pablo es un testigo entre otros muchos. Pero es, sin duda, un testigo singular, cuya fuerza y radicalidad constituyen una ayuda preciosa para el gran objetivo que debe perseguir todo cristiano en relación con la historia de Jesús, pero sobre to-

⁶¹ Tal consideración, fue acuñada por el exegeta alemán G. Bornkamm, quien titula el capítulo correspondiente, “La Carta a los Romanos como testamento de Pablo”, en su *Pablo de Tarso*, Salamanca 1979, 135, y se ha hecho habitual en los estudios paulinos. WILCKENS, U., *La Carta a los Romanos*, I, 64 da el mismo título que Bornkamm a uno de los apartados de la introducción; por su parte FITZMYER, J.A., *Romans*, 74, recoge tal consideración, pero plantea algunas objeciones a la misma.

⁶² De esta finalidad de la Carta a los Romanos se ha hablado ya más arriba, p. 20, donde puede encontrarse además en nota 38 alguna indicación bibliográfica al respecto.

do con su vida: ir a Jesús, encontrarse una y otra vez con él y dejar que ese encuentro transforme su existencia.

2. JESÚS Y PABLO EN EL *JESÚS DE NAZARET* DE J. RATZINGER-BENEDICTO XVI

La continuidad como punto de partida

La Unidad de la Sagrada Escritura

La cuestión de la interpretación de la Sagrada Escritura ha ocupado y preocupado especialmente a J. Ratzinger-Benedicto XVI, primero durante sus años como profesor de Teología en Alemania, posteriormente en los que estuvo al frente de la Congregación para la Doctrina de la Fe como Prefecto de la misma y, finalmente, desde que fue elegido Sucesor de Pedro en la Sede Romana hasta su reciente renuncia al ministerio petrino. Es sabido que en la primera de estas tres etapas el todavía joven prof. Ratzinger participó activamente en el largo proceso de elaboración de la Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación, *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II, algunos de cuyos números glosó luego en el comentario a los textos conciliares promovido por los editores del *Lexikon für Theologie und Kirche*.⁶³ En sus años como Prefecto de la citada Congregación romana publicó un famoso artículo, que apareció primero en alemán y fue traducido luego al inglés, francés, italiano y español;⁶⁴ a esa misma época se remonta el Prefacio al documento de la Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, que el entonces Cardenal Ratzinger escribió en su calidad de Presidente de dicha Comisión. Ya como Sucesor de Pedro en la Sede Romana y Pastor de la Iglesia universal propuso que la Asamblea ordinaria del Sínodo de los

⁶³ RATZINGER, J., "Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Kommentar zum ersten Kapitel", en *Lexikon für Theologie und Kirche* 13, *Das Zweite Vatikanische Konzil 2. Dokumente und Kommentare* III, Freiburg 1967, 504-515.

⁶⁴ RATZINGER J. (et al.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Madrid 2003, 19-54. El original alemán, *Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute*, apareció en el nº 117 de la famosa colección *Quaestiones Disputatae* de la editorial Herder: RATZINGER, J. (ed.), *Schriftauslegung im Widerstreit*, Freiburg-Basel-Wien 1989, 15-44.

Obispos convocado para el año 2008, el segundo que se iba a celebrar tras su elevación al solio pontificio, centrara sus reflexiones en el tema *La Palabra de Dios en la vida y en la Misión de la Iglesia*, dando así ocasión, como es lógico, a considerar en ese marco especial la problemática de la interpretación de la Sagrada Escritura. Dos años después de la celebración del Sínodo vio la luz la Exhortación Apostólica postsinodal *Verbum Domini*, fruto de todo el trabajo de aquella asamblea;⁶⁵ y, cosa más que natural, también en ella se abordaba ampliamente la referida problemática.⁶⁶

En todo este tiempo y en las referidas publicaciones el hoy Pontífice emérito ha reafirmado los principios de la interpretación católica de la Sagrada Escritura enunciados por el Concilio Vaticano II, no sin ocultar algunos *peros* a la forma concreta en que se realiza a veces el trabajo exegético y, más precisamente, señalando el “riesgo de dualismo que hoy se produce al abordar las Sagradas Escrituras”;⁶⁷ según Benedicto XVI mientras que “la exegesis académica actual, también la católica, trabaja a un gran nivel en cuanto se refiere a la metodología histórico-crítica, incluidas sus más recientes integraciones, parece que no ocurra lo mismo en relación con “la dimensión teológica de los textos bíblicos””.⁶⁸ En relación con esto señala que, para que “la profundización progrese”, es preciso “tener en cuenta la dimensión divina de la Biblia” e interpretarla, consiguientemente, en el mismo Espíritu en que fue escrita; lo cual exige: 1) Interpretar el texto considerando *la unidad de toda la Escritura*; esto se llama hoy exegesis canónica; 2) tener presente la *Tradición viva de toda la Iglesia*; y, finalmente, 3) observar *la analogía de la fe*. “Sólo donde se aplican los dos niveles metodológicos, el histórico-crítico y el teológico, se puede hablar de una exegesis teológica, de una exegesis adecuada a este libro”.

⁶⁵ “Con esta Exhortación, cumplo con agrado la petición de los Padres de dar a conocer a todo el Pueblo de Dios la riqueza surgida en la reunión vaticana y las indicaciones propuestas, como fruto del trabajo en común. En esta perspectiva, pretendo retomar todo lo que el Sínodo ha elaborado, teniendo en cuenta los documentos presentados: los *Lineamenta*, el *Instrumentum laboris*, las *Relationes ante y post disceptationem* y los textos de las intervenciones, tanto leídas en el aula como las presentadas *in scriptis*, las Relaciones de los círculos menores y sus debates, el Mensaje final al Pueblo de Dios y, sobre todo, algunas propuestas específicas (*Propositiones*), que los Padres han considerado de particular relieve”: *Verbum Domini* 1.

⁶⁶ “Otro gran tema que surgió durante el Sínodo, y sobre el que ahora deseo llamar la atención, es *la interpretación de la Sagrada Escritura en la Iglesia*”: *Verbum Domini* 29.

⁶⁷ *Verbum Domini* 35.

⁶⁸ *Verbum Domini* 34.

El tema que nos entretiene en este discurso toca precisamente al primero de estos principios: *la unidad de toda la Escritura*, sobre el cual afirma *Verbum Domini*:

“En la escuela de la gran tradición de la Iglesia aprendemos a captar también la unidad de toda la Escritura en el paso de la letra al espíritu, ya que la Palabra de Dios que interpela nuestra vida y la llama constantemente a la conversión es una sola. Sigue siendo para nosotros una guía segura lo que decía Hugo de San Víctor: "Toda la divina Escritura es un solo libro y este libro es Cristo, porque toda la Escritura habla de Cristo y se cumple en Cristo". Ciertamente, la Biblia, vista bajo el aspecto puramente histórico o literario, no es simplemente un libro, sino una colección de textos literarios, cuya composición se extiende a lo largo de más de un milenio, y en los que no es fácil reconocer una unidad interior; hay incluso tensiones visibles entre ellos. Esto vale para la Biblia de Israel, que los cristianos llamamos Antiguo Testamento. Pero todavía más cuando los cristianos relacionamos los escritos del Nuevo Testamento, casi como clave hermenéutica, con la Biblia de Israel, interpretándola así como camino hacia Cristo. Generalmente, en el Nuevo Testamento no se usa el término "la Escritura" (cfr. *Rm* 4,3; *1 P* 2,6), sino "las Escrituras" (cfr. *Mt* 21,43; *Jn* 5,39; *Rm* 1,2; *2 P* 3,16), que son consideradas, en su conjunto, como la única Palabra de Dios dirigida a nosotros. Así, aparece claramente que quien da unidad a todas las "Escrituras" en relación a la única "Palabra" es la persona de Cristo. De ese modo, se comprende lo que afirmaba el número 12 de la Constitución dogmática *Dei Verbum*, indicando la unidad interna de toda la Biblia como criterio decisivo para una correcta hermenéutica de la fe".⁶⁹

En la *Verbum Domini* el Papa desarrolla este principio en lo que se refiere a la relación entre el Antiguo y Nuevo Testamento,⁷⁰ pero resulta evidente que también es aplicable a la relación Jesús y Pablo, de que venimos hablando. Y de hecho Benedicto XVI lo ha aplicado tanto en una catequesis dedicada explícitamente al tema en el marco del Año de S. Pablo, en la que se expresa al respecto brevemente, como en los dos volúmenes de su obra *Jesús de Nazaret*, donde ofrece una aplicación más amplia, aunque no temática, del citado principio.

⁶⁹ *Verbum Domini* 39.

⁷⁰ A ello se dedica *Verbum Domini* 40-41.

La catequesis del 8 de octubre de 2008 sobre el tema

Por lo que se refiere a la catequesis del 8 de octubre de 2008,⁷¹ el Papa emérito evoca en sus primeros compases el conocido texto de 2Cor 5,16: “De modo que nosotros desde ahora no conocemos a nadie según la carne; si alguna vez conocimos a Cristo según la carne, ahora ya no lo conocemos así”. Este pasaje paulino lo invocan normalmente a favor de su postura quienes establecen una separación total entre Jesús y Pablo. Frente a semejante interpretación, Benedicto XVI entiende que “conocer “según la carne”, de modo carnal, significa conocer de una forma meramente externa, con criterios externos”;⁷² así conocieron a Jesús, por ejemplo, los fariseos y saduceos y mucha de la gente que lo vio y escuchó su enseñanza, pero que, pese a ello, no penetraron en su verdad, no lo conocieron con el corazón, que es como único se conoce a una persona. A este conocimiento del corazón, al menos incipiente, llegaron los discípulos de Jesús. A este conocimiento llegó también Pablo, aunque no tuvo relación directa con el Maestro durante su vida terrena.⁷³

Esta última afirmación no implica para el Pontífice emérito que el Apóstol de los Gentiles no supiera nada de Jesús. En su opinión se puede suponer, más bien, que la relación de Pablo con algunos de los Apóstoles y de la Iglesia en general⁷⁴ le habría facilitado el conocimiento de ciertos detalles de la vida del Nazareno, a los que se refiere bien de manera explícita y directa, bien por medio de alusiones o bien trasponiendo tradiciones prepascuales a la situación de después de Pascua.

Permítanme que explicité esta última forma de “conocimiento” del Jesús terreno que el Papa supone a Pablo y que ve reflejado en el tema del Reino de Dios:

“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

⁷¹ Véase el texto en BENEDICTO XVI, *Aprender de San Pablo*, 57-63.

⁷² BENEDICTO XVI, *Aprender de San Pablo*, 49.

⁷³ BENEDICTO XVI, *Aprender de San Pablo*, 50.

⁷⁴ Precisamente a la relación con “Los Doce y la Iglesia” había dedicado el Papa la catequesis del 24 de septiembre de 2008: véase el texto correspondiente en BENEDICTO XVI, *Aprender de San Pablo*, 37-41.

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.”⁷⁵

Dos ejemplos más de referencia y, al mismo tiempo, de transformación fiel del núcleo doctrinal proclamado por Jesús lo constituyen para Benedicto XVI los llamados “títulos” cristológicos y la dimensión salvífica de la muerte de Jesús. En este último punto, que Pablo presenta como rescate, redención, liberación y como reconciliación, se sitúa el centro de la teología paulina, que se basa sin duda en la afirmación de Jesús sobre “el Hijo del hombre, que no ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos” (Mc 10,45; Mt 20,28).

Pablo, intérprete de Jesús en el Jesús de Nazaret I y II y en El Evangelio de la infancia

Estadística

Desde estos presupuestos, que podríamos denominar metodológicos, se entiende la abundancia de referencias, directas o indirectas a las Cartas de

⁷⁵ BENEDICTO XVI, *Aprender de San Pablo*, 52-53.

Pablo en la trilogía que ha dedicado Joseph Ratzinger-Benedicto XVI a la figura de Jesús, es decir, los dos volúmenes titulados expresamente *Jesús de Nazaret* y el centrado en *La infancia de Jesús*:⁷⁶ en el conjunto de estas tres obras hallamos unas 200 citas del epistolario paulino, al que se alude de una forma u otra en prácticamente todos los capítulos de las dos primeras y en algunos de la última.⁷⁷

Interpretación de la estadística: continuidad esencial entre Jesús y Pablo

En el marco de esta disertación, además de poco aconsejable, parece imposible abarcar un material tan abundante. Se impone, por ello, una selección. Esta recaerá en los primeros relatos de los Evangelios de S. Mateo y de S. Lucas, es decir, los llamados Evangelios de la infancia, que centran el último libro del Papa (Lc 1–2 y Mt 1–2), y en los que cierran los cuatro Evangelios, o sea, los denominados relatos pascuales,⁷⁸ que ocupan 40 páginas del segundo de los titulados *Jesús de Nazaret*. La elección de este material como objeto de nuestra consideración podría justificarse por el simple hecho de que se trata, respectivamente, de los relatos iniciales y finales del “Evangelio tetramorfo”; pero a este dato objetivo se une la estrecha relación interna existente entre ellos y que, citando a K. Barth, explicita el propio Benedicto XVI casi al final del capítulo dedicado al anuncio del nacimiento de Jesús en el tercer volumen de la mencionada trilogía: “Hay dos puntos en la historia de Jesús en los que la acción de Dios interviene directamente en el mundo material: el parto de la Virgen y la resurrección del sepulcro [...] Estos dos puntos son un escándalo para el espíritu moderno...”, frente al cual es preciso decir en relación con ellos que “no se trata de algo irracional e incoherente, sino precisamente de algo positivo: del poder creador de Dios, que abraza a todo ser. Por eso estos dos puntos —el parto virginal y la resurrección real del sepulcro— son piedras de toque de la fe. Si Dios no tiene poder sobre la materia, entonces no es Dios. Pero sí que tiene ese poder, y con la Concepción y la Resurrección

⁷⁶ La referencia completa a estas tres obras puede verse *supra* 8, nota 4.

⁷⁷ Como señalamos más adelante, p. 34, las citas de Pablo son mucho más escasas en el libro sobre *La infancia de Jesús*.

⁷⁸ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 281-321.

de Jesucristo ha inaugurado una nueva creación. Así, como Creador, es también nuestro Redentor”.⁷⁹

a) Los orígenes de Jesús

Antes de entrar en el primero de estos dos conjuntos de relatos, se debe reconocer que el tratamiento de los mismos en el último libro de J. Ratzinger-Benedicto XVI no abunda en referencias a Pablo: de las cartas consideradas auténticas, sólo se cita Rom 8,29;⁸⁰ Rom 12,1⁸¹ y Gal 4,4;⁸² de los otros escritos del *corpus paulinum* que incluyen el nombre de Pablo en su encabezamiento se alude únicamente a Col 1,16-18.⁸³

Esta escasez de referencias al Apóstol de los gentiles en el estudio de los relatos de la infancia de Jesús tiene que ver, sin duda, con el carácter singular de los mismos, aspecto en el que, a decir verdad, no entra el Papa, el cual integra, más bien, sus contenidos en la pregunta sobre el “¿De dónde eres tú?” que planteó Pilato al Nazareno en el interrogatorio a que lo sometió antes de entregarlo a sus acusadores para que lo crucificaran (Jn 19,9).⁸⁴ Al decir de J. Ratzinger-Benedicto XVI, dicha pregunta por “el origen más íntimo de Jesús y, por tanto, por su verdadera naturaleza aparece también en otros momentos decisivos del *Evangelio de San Juan* y desempeña igualmente un papel importante en los Evangelios Sinópticos”.⁸⁵ Con todo, es preciso reconocer que las preguntas “¿quién es Jesús?” y “¿de dónde viene?” determinan de manera especial los referidos relatos de la infancia, que encabezan tanto el Evangelio de S. Mateo como el de S. Lucas. El conjunto de los mismos, y no sólo las correspondientes genealo-

⁷⁹ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 62-63.

⁸⁰ La cita aparece en el apartado sobre “El nacimiento de Jesús” dentro del capítulo III de la obra, titulado “El nacimiento de Jesús en Belén”: J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 77.

⁸¹ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 26.

⁸² J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús* 87.

⁸³ Col 1,16 es citado una vez por separado y otra con el conjunto de 1,16-18, es decir, en J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 73 y 78, respectivamente. De los otros textos neotestamentarios no evangélicos se citan Heb 13,12 y Heb 13,20 en el apartado sobre “El nacimiento de Jesús” (p. 73 y 80, respectivamente), así como 1Pe 2,25, en el mismo apartado (p. 80).

⁸⁴ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 9.

⁸⁵ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús* 10.

gías (Mt 1,1-17 y Lc 3,23-37) deben interpretarse como una respuesta a tales preguntas, en la que se anticipa de algún modo la que se ofrece en el resto de las obras respectivas.⁸⁶ En esta línea, aun admitiendo que la base para esos relatos la constituyen “tradiciones de familia” y que su “aparición tardía [...] tiene su explicación en la discreción de la madre y de los círculos cercanos a ella”,⁸⁷ Mt 1–2 y Lc 1–2 no parecen haber formado parte de los primeros conjuntos narrativos en los que se fue traduciendo el esfuerzo creyente por responder a las preguntas acerca del ser y del origen de Jesús.⁸⁸ De este modo se entiende que su eco no se escuche en los escritos paulinos con la misma intensidad que el de otras tradiciones sobre el Maestro; pero también se entiende la escasez de referencias a Pablo en el volumen que dedica el Papa Ratzinger a los relatos de la infancia.

Con todo, aun siendo pocas, las referencias que hemos señalado me parecen especialmente significativas, pues constituyen ejemplos estupendos de la aplicación del principio de la unidad de la Escritura en la aproximación que hace Ratzinger-Benedicto XVI a la figura de Jesús.

Vayamos, pues, a la primera de estas citas, esto es, a Rom 8,29. El Papa emérito la introduce en su discurso como tal cita hablando del nacimiento de Jesús dentro del capítulo III que titula “El nacimiento de Jesús en Belén”. Comentando la frase “dio a luz a su hijo primogénito” que se lee en Lc 2,7, el Pontífice señala que la palabra “primogénito” no significa “necesariamente el primero de una descendencia sucesiva..., sino que indica una cualidad teológica, expresada en las recopilaciones más antiguas de las leyes de Israel” referentes a “la consagración de los primogénitos”; de este modo, al señalar a Jesús como el hijo primogénito de María, “se alude a una pertenencia singular [...] a Dios”.⁸⁹ Avanzando en esta dirección, asevera algo más adelante:

“La teología paulina ha desarrollado ulteriormente en dos etapas la reflexión de Jesús como primogénito. En la *Carta a los Romanos*, Pablo llama a Jesús “el primogénito de muchos hermanos” (8,29). Como resucitado, él es ahora de modo nuevo “primogénito” y, a la vez, el principio de una multi-

⁸⁶ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 12.

⁸⁷ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 23.

⁸⁸ Lo mismo que Mt 1–2, también Lc 1–2 “pertenecen a las capas más recientes de la tradición sinóptica”; BOVON, F., *El Evangelio según San Lucas*, II, Lc 9,51-14,35, Salamanca 2002, 73.

⁸⁹ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 77.

tud de hermanos. En el nuevo nacimiento de la Resurrección, Jesús ya no es solamente el primero por dignidad, sino el que inaugura una nueva humanidad. Una vez que la puerta férrea de la muerte ha sido abatida, ahora son muchos los que pueden pasar por ella junto con él: todos los que en el bautismo han muerto y han resucitado con él".⁹⁰

Y sigue diciendo:

"En la *Carta a los Colosenses* esta idea se amplía aún más: se llama a Cristo "primogénito de toda criatura" (1,15) y "el primogénito de entre los muertos" (1,18), "Todo fue creado por él" (1,16).⁹¹ "El es el principio" (1,18). El concepto de primogenitura adquiere una dimensión cósmica. Cristo, el Hijo encarnado, es, por decirlo así, la primera idea de Dios y precede a toda la creación, la cual está ordenada en vista de él y a partir de él. Con eso, es también principio y fin de la nueva creación, que ha tenido inicio con la Resurrección".⁹²

En estas líneas encuentra una expresión acabada la relación entre los relatos de la infancia y los relatos pascuales, a la que hemos aludido más arriba;⁹³ el fundamento para dicha relación lo ofrece en este caso la aproximación de textos evangélicos y textos paulinos, a la que sirve la presencia del término "primogénito" en ambos y que resulta en una aplicación del principio hermenéutico de la unidad de la Escritura.

La referencia a Rom 12,1 la había hecho J. Ratzinger-Benedicto XVI anteriormente al comentar el relato lucano sobre el anuncio del nacimiento de Juan, que, reflejando perfectamente la intención del tercer evangelista, el Papa aborda en el mismo capítulo en el que considera el anuncio del nacimiento de Jesús.⁹⁴ En este caso se trata de una referencia indirecta,

⁹⁰ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 77-78.

⁹¹ El Papa había evocado anteriormente mediante un *cfr.* el texto de Col 1,16, en su comentario a la frase "porque no tenían sitio en la posada" que cierra la noticia de Lucas sobre el nacimiento de Jesús (Lc 2,6-7): la lectura de esta frase a la luz de la afirmación del Prólogo de S. Juan "Vino a su propia casa y los suyos no lo recibieron" (Jn 1,11) lo conduce a la siguiente constatación, que incluye la referencia al texto de Colosenses: "Para el Salvador del mundo, para aquel en vista del cual todo fue creado (*cfr.* Col 1,16), no hay sitio": J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 73.

⁹² J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 77-78.

⁹³ *Cfr. supra* 34-35.

⁹⁴ Sobre los paralelismos entre el Bautista y Jesús en el Evangelio lucano de la infancia, *cfr.* FITZMYER, J.A., *Evangelio según Lucas*, II, Madrid 1986, 51.57-62; BOVON, F., *El Evangelio según San Lucas*, I, *Lucas 1-9*, 71-73.

es decir, introducida mediante un *cfr.*; de hecho es traída a colación para rechazar el acento que, fundándose en el citado texto de Romanos, suele ponerse de modo unilateral “en el contraste entre el culto sacrificial del Antiguo Testamento y el culto espiritual de la Nueva Alianza”. Rom 12,1 habla en efecto del “culto espiritual”⁹⁵ propio de los cristianos y consistente en “presentar vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios”. Pero el Pontífice comenta que “la historia de Juan está enraizada de modo particularmente profundo en el Antiguo Testamento. Zacarías es un sacerdote de la clase de Abdías [...] Según el derecho veterotestamentario, el ministerio de los sacerdotes está vinculado a la pertenencia a la tribu de los hijos de Aarón y de Leví. Por tanto, Juan el Bautista era un sacerdote. En él, el sacerdocio de la Antigua Alianza va hacia Jesús; se convierte en una referencia a Jesús, en anuncio de su misión”. Cuando se acentúa el contraste de que se ha hablado más arriba, “se pierde de vista [...] la dinámica intrínseca del sacerdocio veterotestamentario que, no sólo en Juan, sino ya en el desarrollo de la espiritualidad sacerdotal delineada en el *Salmo 118* es camino hacia Jesucristo”.⁹⁶ Como puede verse, el principio de la unidad de la Escritura es aplicado en este caso a la que existe entre el AT y el NT.

El último texto paulino que cita el Papa en su tratamiento de los relatos de la infancia es el de Gal 4,4. La referencia se hace por dos veces, aunque la segunda sólo de manera implícita, en las páginas dedicadas al relato lucano de “La presentación de Jesús en el templo” (Lc 2,22-39) dentro del capítulo ya mencionado sobre el “Nacimiento de Jesús en Belén”,⁹⁷ en ese marco el Papa emérito comenta las dos líneas que dedica el evangelista a la circuncisión (2,21). Como es bien sabido, al narrar la presentación en el templo, S. Lucas se refiere varias veces al cumplimiento (cfr. 2,22) de las prescripciones mosaicas sobre la presentación del primogénito, a las que alude mediante las expresiones equivalentes “según la Ley de Moisés” (2,22), “de acuerdo con lo escrito en la Ley del Señor” (2,23) o bien “como

⁹⁵ El “espiritual” castellano intenta hacer comprensible un adjetivo griego original que significa propiamente “racional”, “mental”, y que, en el texto paulino, “implica el ascntimiento de la mente al Dios revelado por Cristo”: *Sagrada Biblia*. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española, comentario *ad locum*.

⁹⁶ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 26.

⁹⁷ El capítulo abarca las páginas 65-94 y el relato de la presentación se aborda desde la 87 hasta el final.

dice la Ley del Señor" (2,24). En la breve nota dedicada a la circuncisión no encontramos ninguna de estas expresiones; pero la frase "cuando se cumplieron los ocho días para circuncidar al niño" con que comienza dicha nota pone de manifiesto que el evangelista entiende este rito como una prescripción de la ley mosaica.⁹⁸ Por ello es más que lógico que, de acuerdo con el significado de la circuncisión y la presentación de Jesús, el Papa teólogo introduzca el comentario a los dos episodios en los siguientes términos: "Lucas concluye el relato del nacimiento de Jesús narrando lo que, siguiendo la ley de Israel, sucedió el octavo y el cuadragésimo día". Por lo que se refiere a la circuncisión, realizada a los ochos días del nacimiento de Jesús, indica que con ella "Jesús es acogido formalmente en la comunidad de las promesas que provienen de Abrahán; ahora pertenece también jurídicamente al pueblo de Israel". Un aspecto que ve reflejado en la frase paulina de Gal 4,4: "Pablo, dice Ratzinger-Benedicto XVI, alude a esto cuando escribe en la *Carta a los Gálatas*: "Cuando se cumplió el tiempo, envió Dios a su Hijo, nacido de una mujer, nacido bajo la Ley, para rescatar a los que estaban bajo la Ley, para que recibiéramos el ser hijos por adopción" (4,4s)...".⁹⁹

Aunque sin citarlo expresamente, el eco de este texto del Apóstol se percibe asimismo en el comentario al primero de los tres acontecimientos que, en la interpretación del Papa, se hallan reunidos en lo que ocurrió el cuadragésimo día, esto es, "la "purificación" de María, el "rescate" del Hijo primogénito, Jesús, mediante un sacrificio prescrito por la Ley, y la "presentación" de Jesús en el templo".¹⁰⁰ He aquí el comentario: "En el *Libro del Levítico* se establece que una mujer, después de dar a luz a un varón, es impura (es decir, excluida de las prácticas litúrgicas) durante siete días" y que, tras permanecer en casa otros treinta y tres días, "debe ofrecer un sacrificio de purificación", que, en el caso de los pobres, se limitaba a dos tórtolas o dos pichones. De hecho, "María ofreció el sacrificio de los pobres (cfr. Lc 2,24) [...] También aquí, sigue afirmando el Pontífice-teólogo, nos percatamos nuevamente de lo que quiere decir: "nacido bajo

⁹⁸ La ausencia de la referencia a la misma en este caso puede entenderse como un modo de resaltar, más allá del rito de la circuncisión, el hecho de la imposición del nombre que tuvo lugar en esa circunstancia y, sobre todo, la obediencia a la correspondiente orden divina manifestada a través del ángel (cfr. 1,31).

⁹⁹ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 87.

¹⁰⁰ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 87.

la Ley" [...] María no necesita ser purificada por el parto de Jesús: este nacimiento trae la purificación del mundo. Pero ella obedece la Ley y sirve justamente así al cumplimiento de las promesas".¹⁰¹

La luz que proyecta el texto paulino a la hora de comprender estos relatos evangélicos se puede percibir incluso en las palabras con que se cierra el capítulo, donde, aun sin citarlo, se relaciona aquel texto con todo lo referente al nacimiento de Jesús: según el Papa, "el cumplimiento de todo lo que se debía hacer según las prescripciones de la Ley (cfr. 2,39)" forma parte esencial del relato lucano sobre el nacimiento de Jesús.¹⁰² Semejante afirmación amplía el "bajo la ley" paulino más allá de los episodios de la circuncisión/presentación, hasta abarcar el conjunto del evangelio de la infancia según S. Lucas, que puede entenderse de este modo como un precioso comentario narrativo al escueto "nacido bajo la Ley" de Gal 4,4.

b) La resurrección de Jesús

Y llegamos al último de los apartados de nuestro discurso, que, según se ha indicado, centramos en las referencias que hace Ratzinger-Benedicto XVI a las cartas paulinas en el capítulo que dedicado a la resurrección en su *Jesús de Nazaret*, II. El Papa emérito divide este capítulo en dos bloques,¹⁰³ e introduce muy acertadamente el primero y, en definitiva, el conjunto de ambos con la conocida afirmación de S. Pablo en 1Cor 15,14s: "Si Cristo no ha resucitado, nuestra predicación carece de sentido y nuestra fe lo mismo. Además como testigos de Dios resultamos unos embusteros, porque en nuestro testimonio le atribuimos falsamente haber resucitado a Cristo". Con estas palabras el Apóstol "resalta [...] de manera tajante la importancia que tiene la fe en la resurrección para el mensaje cristiano en su conjunto es su fundamento". Porque esto es así:

"La fe cristiana —sigue comentando el Papa— se mantiene o cae con la verdad del testimonio de que Cristo ha resucitado de entre los muertos. Si se prescinde de esto [...] la fe cristiana queda muerta [...]"

¹⁰¹ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 88.

¹⁰² J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 94.

¹⁰³ Los dos bloques son: 1. Qué sucede en la resurrección de Jesús; 2. Los dos tipos diferentes de testimonios de la resurrección.

Sólo si Jesús ha resucitado ha sucedido algo realmente nuevo que cambia el mundo y la situación del hombre. Entonces Él, Jesús, se convierte en el criterio de que podamos fiarnos. Pues, ahora, Dios se ha manifestado verdaderamente.

Por esta razón en nuestra investigación sobre la figura de Jesús la resurrección es el punto decisivo. Que Jesús sólo haya existido o que, en cambio, exista también ahora depende de la resurrección. En el "sí" o el "no" a esta cuestión no está en juego un acontecimiento más entre otros, sino la figura de Jesús como tal".¹⁰⁴

Ratzinger-Benedicto XVI vuelve a recurrir a 1Cor 15 a la hora de responder a la pregunta del "¿Qué pasó allí?" y, más en concreto, para explicar la novedad total acontecida en la resurrección de Jesús, que, de acuerdo con las afirmaciones de Pablo en dicho capítulo, vuelve a leer en relación con nuestra propia resurrección:

"Los testimonios del Nuevo Testamento –afirma el Papa sobre este punto– no dejan duda alguna de que en la 'resurrección del Hijo del hombre' ha ocurrido algo completamente diferente. La resurrección de Jesús ha consistido en un romper las cadenas para ir a un tipo de vida totalmente nuevo, a una vida que ya no está sujeta a la ley del devenir y de la muerte, sino que está más allá de eso; una vida que ha inaugurado una nueva dimensión de ser hombre. Por eso la resurrección de Jesús no es un acontecimiento aislado que podríamos pasar por alto y que pertenecería únicamente al pasado, sino que es una especie de "mutación decisiva" (por usar analógicamente esta palabra, aunque sea equívoca), un salto cualitativo. En la resurrección de Jesús se ha alcanzado una nueva posibilidad de ser hombre, una posibilidad que interesa a todos y que abre un futuro, un tipo nuevo de futuro para la humanidad.

Por eso Pablo, con razón, ha vinculado inseparablemente la resurrección de los cristianos con la resurrección de Jesús: "Si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó [...] ¡Pero no! Cristo resucitó de entre los muertos: el primero de todos" (1Cor 15,16.20). La resurrección de Cristo es un acontecimiento universal, o no es nada, viene a decir Pablo, y sólo si la entendemos como un acontecimiento universal, como inauguración de una nueva dimensión de la existencia humana estamos en el camino justo para interpretar el testimonio de la resurrección en el Nuevo Testamento.

¹⁰⁴ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 281-282.

Desde aquí puede entenderse la peculiaridad del testimonio neotestamentario. Jesús no ha vuelto a una vida humana normal, de este mundo, como Lázaro y los otros muertos que Jesús resucitó. Él ha entrado en una vida distinta, nueva, en la inmensidad de Dios y, desde allí, Él se manifiesta a los suyos. Esto era algo totalmente inesperado también para los discípulos, ante lo cual necesitaron un cierto tiempo para orientarse”.¹⁰⁵

Aunque sólo sea por su enorme interés, tal vez valga la pena escuchar la respuesta que, en una línea contraria a la del que el Papa emérito denomina “pensamiento ilustrado”,¹⁰⁶ ofrece él mismo a la pregunta de si las cosas pudieron “haber sido realmente así” en relación con los testimonios neotestamentarios acerca de la resurrección:

“Ciertamente, en los testimonios sobre la resurrección se habla de algo que no figura en el mundo de nuestra experiencia. Se habla de algo nuevo, de algo único hasta ese momento; se habla de una dimensión nueva de la realidad que se manifiesta entonces. No se niega la realidad existente. Se nos dice más bien que hay otra dimensión más de las que conocemos hasta ahora. Esto, ¿está quizás en contraste con la ciencia? ¿Puede darse sólo aquello que siempre ha existido? ¿No puede darse algo inesperado, inimaginable, algo nuevo? Si Dios existe, ¿no puede acaso crear una nueva dimensión de la realidad humana, de la realidad en general? ¿La creación, en el fondo, no está en espera de esta última y suprema “mutación”, de este salto cuantitativo definitivo? ¿Acaso no espera la unificación de lo finito con lo infinito, la unificación entre el hombre y Dios, la superación de la muerte?”.¹⁰⁷

Pero volvamos al recurso a textos paulinos en el esfuerzo de aproximación al Jesús real representado por los tres volúmenes de J. Ratzinger-Benedicto XVI. Tal recurso es mayor en el segundo apartado dedicado a la Resurrección de Jesús dentro del capítulo correspondiente: el primero de

¹⁰⁵ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 284.

¹⁰⁶ Como ejemplo de este último, Benedicto XVI aduce la afirmación de Gerd Lüdemann, para quien “es evidente que después del cambio de la imagen científica del mundo [...] las ideas tradicionales sobre la resurrección de Jesús” han de “considerarse obsoletas”: J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 287.

¹⁰⁷ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 287-288. Para esta respuesta a la pregunta planteada, el Papa toma como punto de partida la contribución de Hartmut Gese, en su trabajo “Die Frage des Weltbildes”, en *Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge*, München 1977, 202-222.

“los dos tipos diferentes de testimonios de la resurrección” que aborda en Papa en dicho apartado lo constituye “La tradición en forma de confesión”; dicho tipo “sintetiza lo esencial en enunciados breves que quieren conservar el núcleo del acontecimiento”¹⁰⁸ y puede asumir también la forma de una aclamación.

“En el capítulo 10 de la *Carta a los Romanos* encontramos una combinación de dos fórmulas: “Si tus labios profesan que Jesús es el Señor y tu corazón cree que Dios lo resucitó, te salvarás” (v. 9). La confesión –análogamente al relato de la confesión de Pedro en Cesarea de Felipe (cfr. Mt 16,13s)– tiene aquí dos partes: se afirma que Jesús es “el Señor” y, con ello, teniendo en cuenta el sentido veterotestamentario de la palabra “Señor”, se evoca su divinidad. A ello se asocia la confesión del acontecimiento histórico fundamental: Dios lo ha resucitado de entre los muertos. Se dice también qué significado tiene esta confesión para el cristiano: es causa de salvación. Nos introduce en la verdad que es salvación. Tenemos aquí una primera formulación de las confesiones bautismales, en las que el señorío de Cristo se vincula cada vez con la historia de su vida, de su pasión y su resurrección. En el Bautismo el hombre se confía a la nueva existencia del resucitado. La confesión se convierte en vida”.¹⁰⁹

En este contexto no podía faltar la referencia, otra vez, al capítulo 15 de la Primera Carta a los Corintios, y más concretamente, a los v. 1-7, donde, al decir de J. Ratzinger, se encuentra “la confesión más importante en absoluto de los testimonios sobre la resurrección”.¹¹⁰ Dejando de lado la inclusión del pasaje en cuestión entre los que pertenecen “a la forma de la confesión”, inclusión con la que me permito no estar de acuerdo,¹¹¹ el hoy Pontífice emérito ofrece una exégesis acabada del mismo, antes que nada acercándolo al relato de la Última Cena en 1Cor 11,23-26, y afirmando luego:

“Pablo subraya aquí con gran vigor que no propone palabras suyas: “Porque lo primero que yo os transmití, tal como lo había recibido, fue esto”

¹⁰⁸ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 289.

¹⁰⁹ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 290.

¹¹⁰ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 290.

¹¹¹ Más que una “confesión de fe”, el pasaje, especialmente a partir de, 15,3 es, a mi entender, un resumen muy temprano de la predicación cristiana. Tal consideración se ve apoyada por la ausencia del vocabulario confesional y, frente a ello, por el uso de un vocabulario “kerigmático”: anunciar, transmitir-recibir, evangelizar...

(15,3). El Apóstol se inserta así conscientemente en la cadena del recibir y transmitir. En esto, tratándose de algo esencial, de lo que todo lo demás depende, se requiere sobre todo fidelidad. Y Pablo, que recalca siempre con vigor su testimonio personal del Resucitado y su apostolado recibido del Señor, insiste aquí con gran vigor en la fidelidad literal de la transmisión de lo que ha recibido, en que se trata de la tradición común de la Iglesia ya desde los comienzos.

El "Evangelio" del que aquí habla Pablo es aquel 'en el que estáis fundados y por el cual os salvaréis, si es que lo conserváis tal y como os lo he proclamado' (15,1s). De este mensaje central no sólo interesa el contenido, sino también la formulación literal, a la que no se puede añadir ninguna modificación. De esta vinculación con la tradición que proviene de los comienzos se derivan tanto su obligatoriedad universal como la uniformidad de la fe: "Tanto ellos como yo, esto es lo que predicamos; esto es lo que habéis creído" (15,11). En su núcleo, la fe es una sola incluso en su misma formulación literal: ella une a todos los cristianos.

A este respecto, la investigación ha seguido preguntándose cuándo y de quién exactamente ha recibido Pablo dicha confesión, así como también la tradición sobre la Última Cena.¹¹² En cualquier caso, todo esto forma parte de la primera catequesis que, una vez convertido, recibió tal vez ya en Damasco; pero una catequesis que en su núcleo provenía sin duda de Jerusalén, y que se remontaba por tanto a los años treinta. Es, pues, un verdadero testimonio de los orígenes.

En la versión de *1 Corintios*, Pablo ha ampliado el texto transmitido en el sentido de que ha añadido la referencia a su encuentro personal con el Resucitado. Me parece importante el hecho de que Pablo, por la idea que tenía de sí mismo y por la fe de la Iglesia naciente, se sintiera legitimado a unir con el mismo carácter vinculante la confesión original y la aparición que tuvo del Resucitado, así como la misión de apóstol que ello comportaba. Él estaba claramente convencido de que esta revelación del Resucitado entra-

¹¹² El justo acercamiento que hace el Papa entre los textos de 1Cor 11,23ss y 15,3ss pasa por alto, sin embargo, una diferencia que es, en mi opinión, teológicamente muy importante: en el primero de esos textos, Pablo especifica que la tradición que va a referir la ha recibido "del Señor". Si el sentido de esta última expresión no es que Pablo conoció dicha tradición del Señor directamente, es decir, en una especie de revelación, sino, como reconoce J. Ratzinger-Benedicto XVI, en la catequesis posterior a su encuentro con el Resucitado en el camino de Damasco, ello quiere decir que para el Apóstol la tradición constituye el medio habitual de entrar en relación con "el Señor" o, dicho de otro modo, que a través de la tradición el creyente de todos los tiempos enlaza de forma cierta y segura con el Señor.

ba también a formar parte de la confesión: que formaba parte de la fe de la Iglesia universal, como elemento esencial y destinado a todos”.¹¹³

Tras citar el texto desde 15,3 hasta 15,8 (“escuchemos ahora”, dice exactamente), evocar la *opinio magis communis* sobre la extensión de la fórmula original, explicar el sentido de los añadidos a la misma por parte de Pablo, y comentar la parte de la confesión de fe referente a la “muerte” de Cristo,¹¹⁴ Ratzinger-Benedicto XVI se entretiene en “el fue sepultado” paulino, que, además de leer en relación con “la muerte real” de Jesús,¹¹⁵ interpreta sobre todo en estrecha relación con el tema de la resurrección¹¹⁶ y vincula a los relatos evangélicos sobre la visita de las mujeres al lugar la mañana de Pascua: “En el *Credo* de San Pablo no se afirma explícitamente que el sepulcro estuviera vacío, pero se da claramente por supuesto. Los cuatro evangelios hablan de ello ampliamente en sus relatos sobre la resurrección”.¹¹⁷

Los citados relatos evangélicos se reflejan igualmente, según el Papa Ratzinger, en la expresión “al tercer día” del texto paulino. Frente a lo que piensan algunos comentaristas, “el tercer día no es una fecha “teológica”, sino el día de un acontecimiento que para los discípulos ha supuesto un cambio decisivo para la catástrofe de la cruz [...] se refiere al primer encuentro con el Señor resucitado. El primer día de la semana –el tercero después del viernes– está atestiguado desde los primeros tiempos en el Nuevo Testamento como el día de la asamblea y el culto de la comunidad cristiana (cfr. 1Cor 16,2; Hch 20,7; Ap 1,10) [...] Para mí –dice el Papa emérito–, la celebración del Día del Señor, que distingue a la comunidad cristiana desde el principio, es una de las pruebas más fuertes de que ha sucedido una cosa extraordinaria ese día: el descubrimiento del sepulcro vacío y el encuentro con el Señor resucitado”.¹¹⁸

¹¹³ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 290-292. Esta afirmación supone que, para el Papa Ratzinger, el texto de la tradición que comienza en 15,3 va más allá de la frase relativa a la resurrección y alcanza la que se refiere a los encuentros del resucitado con los discípulos.

¹¹⁴ Los dos primeros de estos aspectos se pueden leer en J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 292-293; el referente a la muerte, en J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 292-294.

¹¹⁵ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 295.

¹¹⁶ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 295-297.

¹¹⁷ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 297.

¹¹⁸ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 301-302.

La última relación entre el texto de 1Cor 15, que nos viene ocupando en esta última parte del discurso, y los Evangelios, y, más allá de estos, entre los testimonios evangélico y paulino sobre la resurrección y el “Jesús real”, la establece J. Ratzinger-Benedicto XVI comentando la referencia del Apóstol a las apariciones del resucitado. Para el Papa, en dicha referencia, que en “la antigua fórmula jerosolimitana” se reduciría a la mención de Cefas y los Doce, “se indica el fundamento mismo de la fe de la Iglesia”, de modo que “el relato de la resurrección se convierte por sí mismo en eclesiología: el encuentro con el Señor resucitado es misión y da su forma a la Iglesia naciente”¹¹⁹

Tras esta afirmación de tanto calado, a la que precede una explicación del hecho de que se mencione a Pedro en primer lugar, la referida relación Pablo-Evangelios se va estableciendo en el desarrollo del bloque correspondiente a la “Tradición en forma de narración”.¹²⁰ Y así se dice, hablando del problema particular representado por el final del Evangelio de Marcos: El texto auténtico del mismo, “en la forma que ha llegado a nosotros, concluye con el susto y el temor de las mujeres. Antes el texto había hablado [...] de la aparición del ángel que les anunció la resurrección de Jesús y les encargó decir a sus discípulos, y “a Pedro” en particular, que, según la promesa, Jesús iría por delante a Galilea. Es imposible que el Evangelio se haya concluido con las palabras que siguen sobre el silencio de las mujeres; en efecto, el texto presupone que ya habían hablado del encuentro. Y, obviamente, está también informado de la aparición a Pedro y a los Doce, de la que habla el texto bastante más antiguo de la *Primera Carta a los Corintios*. Por qué nuestro texto queda interrumpido en este punto no lo sabemos. En el s. II se ha añadido un texto sintético en el que se recogen las más importantes tradiciones sobre la resurrección, así como de la misión de los discípulos de predicar por todo el mundo (cfr. 16,9-20). En cualquier caso, también la conclusión de Marcos presupone el descubrimiento del sepulcro vacío por las mujeres, el anuncio de la resurrección, el conocimiento de las apariciones a Pedro y a los Doce. Por lo que se refiere a la interrupción enigmática, tenemos que dejarla sin explicación”.¹²¹

¹¹⁹ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 302-303.

¹²⁰ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 304-316.

¹²¹ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 304-305.

La referencia a Pablo ocupa un sub-apartado especial en el estudio ya indicado de las “Tradiciones en forma de narración”, que el Papa titula “Las apariciones de Jesús a Pablo”. Pero, extrañamente, en él no encontramos ninguna referencia a textos de las cartas del Apóstol, ya que el discurso correspondiente se construye sobre los tres relatos de los Hechos de los Apóstoles (Hch 9; 22 y 26). La razón para la ausencia de cualquier cita de textos paulinos en este discurso puede encontrarse en el hecho de que Ratzinger-Benedicto XVI aborda el dato desde la perspectiva de la segunda diferencia que descubre entre esta forma de tradición acerca de la resurrección y la que había analizado anteriormente, es decir, la que asume la forma de confesión: “Una segunda diferencia importante [...] consiste en que las apariciones del Resucitado no son solamente confesadas, sino descritas concretamente”. Sobre la base de esta diferencia el Papa se pregunta: “Cómo hemos de imaginarnos las apariciones del Resucitado, que no había vuelto a la vida humana habitual, sino que había pasado a un nuevo modo de ser hombre?”.

La respuesta a dicha pregunta la construye, según hemos dicho, sobre los relatos de la aparición del Resucitado a Pablo en los Hechos de los Apóstoles, concluyendo sobre estos últimos que “a pesar de todas las diferencias entre los tres relatos, resulta claro que la aparición (la luz) y la palabra van juntos. El Resucitado, cuya esencia es luz, habla como hombre con Pablo y en su lengua. Su palabra, por una parte, es una autoidentificación con la Iglesia perseguida y, por otra, una misión cuyo contenido se manifestará sucesivamente con mayor amplitud”.¹²²

Las últimas citas de Pablo en el capítulo correspondiente a la resurrección de Jesús en el libro de Ratzinger-Benedicto XVI las encontramos en el III apartado de dicho capítulo, que el Papa-teólogo dedica a “La naturaleza de la resurrección y su significación histórica”; en él se pregunta concretamente “de qué género fue el encuentro con el resucitado”.¹²³ Antes de responder a esta cuestión, Ratzinger-Benedicto XVI establece una serie de “importantes [...] distinciones”, señalando como última de una serie de tres la que existe entre los encuentros con el Resucitado y las experiencias místicas... Estas últimas son, al decir del Pontífice, “una superación momentánea del ámbito del alma y de sus facultades perceptivas”, pero no

¹²² J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 308.

¹²³ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 316.

“un encuentro con una persona que se acerca a mí desde fuera”.¹²⁴ Para el establecimiento de esta diferencia sirve la autoridad la del propio Pablo, quien “ha distinguido muy claramente sus experiencias místicas –como, por ejemplo, su elevación al tercer cielo descrita en *2 Corintios* 12,1-4–, del encuentro con el resucitado en el camino de Damasco, que fue un acontecimiento en la historia, un encuentro con una persona viva”.¹²⁵

Esta y las otras tres distinciones precedentes ponen la base para una afirmación capital en el tratamiento de la Resurrección de Jesús: su realidad. El Papa-teólogo la había reivindicado ya con fuerza anteriormente vinculando, como lo había hecho el primer anuncio del Evangelio (cfr. *1 Cor* 15,1-7), cruz y resurrección, leídas ambas a la luz de la Escritura: “El proceso por el que se llega a ser creyente –afirma– se desarrolla de manera análoga a lo ocurrido con la cruz [...]”: la nueva lectura de las Escrituras que se llevó a cabo a la luz de la resurrección hizo posible “identificar ambos eventos –cruz y resurrección– en la Escritura, entenderlos de un modo nuevo y llegar así a la fe en Jesús como Hijo de Dios”. Pero esto significa que “para los discípulos la resurrección era tan real como la cruz. Presupone que se rindieron simplemente ante la realidad”.¹²⁶

La afirmación del carácter real de la resurrección asume, al final del capítulo, una expresión que puede parecer menos directa, pero es igualmente clara: establecidas las distinciones de que hemos hablado más arriba, y los datos bíblicos en las que las funda, Ratzinger-Benedicto XVI vuelve a preguntarse con el lector: “¿qué podemos decir ahora realmente sobre la naturaleza peculiar de la resurrección de Cristo? Que es un acontecimiento dentro de la historia que, sin embargo, quebranta el ámbito de la historia y va más allá de ella”.¹²⁷ Y, recuperando la analogía que había

¹²⁴ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 317.

¹²⁵ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 317.

¹²⁶ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 286.

¹²⁷ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 317. Poco más abajo, y tras el recurso al lenguaje analógico del “salto cualitativo” radical para tratar de entender la novedad sustancial de la resurrección, Ratzinger-Benedicto XVI reitera y explica ulteriormente el carácter histórico de aquella: “Por una parte hay que decir que la esencia de la resurrección contraviene la historia e inaugura una dimensión que llamamos comúnmente dimensión escatológica. La resurrección da entrada a un espacio nuevo que abre la historia más allá de sí misma y crea lo definitivo. En este sentido es verdad que la resurrección no es un acontecimiento histórico del mismo tipo que el nacimiento o la crucifixión de Jesús [...]. Pero es necesario advertir al mismo tiempo que no está simplemente fuera o por encima de la historia [personalmente creo que resulta imposible no entender estas palabras como una respuesta o al menos una reinterpretación de la condición “metahistórica” de la resurrección afirmada por muchos

establecido en los primeros compases de su discurso sobre el tema, añade: "Podríamos considerar la resurrección [...] algo así como una especie de "salto cualitativo" radical en que se entreabre una nueva dimensión de la vida, del ser hombre. Más aún la materia misma es transformada en un nuevo género de realidad. El hombre Jesús, con su mismo cuerpo, pertenece ahora totalmente a la esfera de lo divino y eterno. De ahora en adelante —como dijo Tertuliano en una ocasión— "espíritu y sangre" tienen sitio en Dios (cfr. *De resurrect. mort.* 51,3: *CC lat.*, II 994). Aunque el hombre, por su naturaleza es creado para la inmortalidad, solo ahora el lugar de su alma inmortal encuentra "su espacio", esa "corporeidad" en la que la inmortalidad adquiere sentido en cuanto comunión con Dios y con la humanidad entera reconciliada". Y una vez más, la última en este capítulo, recurre el Papa a la preciosa herencia del Apóstol de los Gentiles para fundar su pensamiento: "Las *Cartas de la Cautividad* de San Pablo a los *Colosenses* (cfr. 1,12-13) y a los *Efesios* (cfr. 1,3-23) pretenden decir esto cuando hablan del cuerpo cósmico de Cristo, indicando con ello que el cuerpo transformado de Cristo es también el lugar en el que los hombres entran en la comunión con Dios y entre ellos, y así pueden vivir definitivamente en la plenitud de la vida indestructible". Pensando, a mi entender, en la "mentalidad científica" y en "el pensamiento ilustrado" de los que había hablado al principio del capítulo,¹²⁸ apostilla Ratzinger-Benedicto XVI: "Puesto que nosotros mismos no poseemos una experiencia de este género renovado y transformado de materialidad y de vida, no debemos maravillarnos de que esto supere lo que podemos imaginar".¹²⁹

CONCLUSIÓN

Va siendo hora de concluir. Las últimas citas constituyen una muestra clara del enorme esfuerzo intelectual realizado por Ratzinger-Benedicto

exegetas y teólogos]. En cuanto erupción que supera la historia, la resurrección tiene, sin embargo, su inicio en la historia misma y hasta cierto punto le pertenece. Se podría expresar tal vez todo esto así: la resurrección de Jesús va más allá de la historia, pero ha dejado su huella en la historia. Por eso puede ser refrendada por testigos como un acontecimiento de una cualidad del todo nuevo": J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 319.

¹²⁸ Cfr. sobre ello *supra* 43 y nota 106.

¹²⁹ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, II, 318.

XVI en orden a conseguir el objetivo que se había propuesto al comenzar su obra sobre Jesús de Nazaret: ofrecer la imagen del Jesús real, del Jesús testimoniado en el Nuevo Testamento; es decir, la imagen del Hijo de Dios que fue enviado por el Padre en la plenitud del tiempo, nació de mujer (cfr. Gal 4,4), vivió una existencia humana tan verdadera que “se hizo obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz” (Ef 2,7-8) y “resucitó al tercer día” (1Cor 15,4). Para ello recurre abundantemente a los mejores representantes de la exégesis moderna, que le ayudan a situar e interpretar adecuadamente, sobre todo, las afirmaciones de los Evangelios. Pero en la consecución de aquel objetivo el Papa no renuncia a la ayuda que ofrece también, a él y a cualquier creyente, el “judío de Tarso” que fue insertado “como un aborto” en la serie de los grandes testigos y apóstoles de Jesús (cfr. 1Cor 15,8-11; cfr. Hch 22,15). Con esa ayuda excepcional, recurriendo a sus cartas, el gran creyente y teólogo que es sin duda el Obispo emérito de Roma, logra construir una imagen de Jesús, que, lejos de quedar relegada en el pasado, aparece en referencia permanente a nuestro hoy.¹³⁰ Dicha imagen está, sin duda, penetrada por la fe. Pero, ¿acaso es posible otro tipo de imagen del Nazareno, cuando se parte de las fuentes más próximas al acontecimiento, es decir, los Evangelios y, en general, los demás libros del Nuevo Testamento?¹³¹ Sin duda que no es posible. Pero la fe de la que se halla penetrada esa imagen no sólo no deforma, sino que desvela el ser más íntimo, la realidad más honda del profeta de Nazaret, (cfr. Mt 21,11), que es el Mesías de Israel, descendiente de David (cfr. Mt 1,1-17; Lc 1,32b; Rom 1,3), el Hijo del Altísimo (cfr. Lc 1,32a) muerto en una cruz (cfr. Mc 15,39) y constituido en poder por la resurrección de entre los muertos (cfr. Rom 1,4).

Salvadas las distancias, de la obra de J. Ratzinger-Benedicto XVI, en definitiva, de su persona se puede afirmar, en relación con Jesús, lo que

¹³⁰ Según Benedicto XVI, esta debe ser en efecto la finalidad de la exégesis en general y del acercamiento a la historia de Jesús en particular: además de las afirmaciones sobre el proyecto de su obra, J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, I, 17-19, cfr. *Verbum Domini* especialmente los n. 38,50-51 y72.

¹³¹ Sobre el valor histórico de esta imagen, vale la pena citar la conferencia “El testimonio apostólico sobre Jesús y la historia” que pronunció el P. Dominic profesor de la École biblique et archéologique de Jérusalem, O.Th. Vennard en el marco del Congreso “La Sagrada Escritura en la Iglesia” celebrado con motivo de la presentación de la Biblia de la Conferencia Episcopal Española: <http://www.sagradabibliacee.com/index.php/ponencias>.

él mismo decía de S. Pablo en la catequesis a que nos hemos referido más arriba: “No piensa en Jesús con la actitud de un historiador, como si se tratara de alguien del pasado. Conoce, ciertamente, la gran tradición sobre su vida, las palabras, la muerte y la resurrección de Jesús, pero no trata todo eso como si fuera algo del pasado; lo propone como realidad del Jesús vivo. Para Pablo –sigue diciendo Ratzinger-Benedicto XVI y, según la trasposición que he propuesto, también para este último– las palabras y las acciones de Jesús no pertenecen al tiempo histórico, al pasado. Jesús vive ahora, habla ahora con nosotros y vive para nosotros. Esta es la verdadera manera de conocer a Jesús y de acoger la tradición sobre él”, cuando se está convencido, como lo estaba S. Pablo y lo estaba S. Lucas, de que la predicación de los discípulos después de Pascua, el anuncio de la Iglesia sobre Jesús está en continuidad innegable con la predicación de Jesús sobre la cercanía del Reino de Dios.¹³² Esto significa “conocer a Jesús no según la carne, como si fuera una persona del pasado, sino como nuestro Señor y nuestro hermano, que está hoy con nosotros y nos muestra cómo vivir y cómo morir”.¹³³

Este es el conocimiento de Jesús que determinó la transformación del Saulo perseguidor de los cristianos en el Pablo apóstol de Jesucristo (cfr. 2Cor 5,17 y Flp 3,1b-11). La trilogía de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI sobre Jesús de Nazaret quiere ser en último término una invitación a esta forma de conocimiento vivo del Señor Jesús. De hecho la referida homilía sobre el tema concluye precisamente con estas palabras: “También nosotros debemos aprender a conocer a Jesús de ese modo”.

Es posible que el tono exhortativo de las palabras del Papa emérito, perfectamente inserto en el marco de su catequesis, no sea el más apropiado ni al género de un discurso como el que estoy concluyendo ni a la circunstancia en que este se pronuncia. Pero, dada mi condición de sacerdote y, sobre todo, dada la fe cristiana que profeso y profesan muchos de los que han querido acompañarme en este acto, me permito recurrir a ella para expresar mi deseo de que, con la inestimable ayuda de los tres libros del Papa-teólogo sobre Jesús de Nazaret, de las cartas del Apóstol de los Gentes, del testimonio de Lucas, “el médico querido” de Pablo (Col 4,4) y de

¹³² Cfr. lo dicho al principio sobre Heh 1,3 y 28,31: *supra* 5-8.

¹³³ BENEDICTO XVI, *Aprender de San Pablo*, 54.

los demás evangelistas, también nosotros podamos conocer así a Jesús, el Hijo de Dios que se encarnó por obra del Espíritu santo y nació de María, la Madre siempre Virgen.

Muchas gracias.

CONTESTACIÓN DEL EXCMO. SR. DR. D. JUAN ANTONIO MARTÍNEZ CAMINO

Señor Presidente,
señoras y señores académicos,
señoras y señores:

Hace ya bastante tiempo, allá por el año 1981, conocí de manera providencial, al Dr. D. Juan Miguel Díaz Rodelas en la brumosa ciudad alemana de Frankfurt del Main. Un canario y un asturiano, en el corazón de Europa, poco antes de que España ingresara en la Comunidad Europea. A nosotros no nos habían conducido hasta allí, al centro financiero de Europa, motivos económicos ni políticos. Éramos por entonces unos jóvenes sacerdotes, estudiantes todavía, bastante escasos de recursos materiales, pero muy ilusionados con el estudio y la investigación de las ciencias teológicas. Un servidor llevaba ya unos meses en la Facultad de Teología de Sankt Georgen, luchando con la lengua de Goethe, hermosa y solemne, pero ardua para los que hablamos romance. Había que hacerse con el idioma de la filosofía, de la teología y de la exegesis dominantes del panorama intelectual de Occidente en los últimos siglos. Era imprescindible para la investigación doctoral que estaba comenzando. El nuevo Académico venía entonces de Roma, del Pontificio Instituto Bíblico, donde estaba terminando la Licenciatura en Ciencias Bíblicas, bajo la dirección de un profesor del Bíblico y también de Frankfurt, el conocido exegeta Fritz Leo Lentzen-Deis, que había insistido en incorporarle durante un semestre a su grupo de investigación de Sankt Georgen. Él dominaba ya el alemán. Era como su segunda lengua, pues, desde muy joven había pasado temporadas con sus padres y hermanos, residentes en Alemania, trabajando y estudiando. Pero Juan Miguel conocía menos los secretos humanos y académicos de aquella gran comunidad germánica de estudiantes y profesores de Sankt Georgen. Así que pronto sellamos una alianza estratégica astur-canaria que fue el comienzo de una sincera amistad que ha desafiado el tiempo, hasta hoy mismo.

Comprenderán ustedes que es para mí una gran alegría poder dar esta tarde la bienvenida a nuestra Academia al Dr. Díaz Rodelas. Agradezco, pues, de corazón, señor Presidente, el honor que se me dispensa al haberseme encomendado tomar la palabra en esta ocasión para contestar al hermoso y sólido discurso del nuevo Académico.

1. SACERDOTE Y TEÓLOGO

Don Juan Miguel Díaz Rodelas es un trabajador infatigable en sectores diversos de la viña del Señor. Hoy hemos podido comprobar algo del fruto de su inmensa labor académica, que es la razón principal que nos convoca en esta docta Institución. Pero conviene no perder de vista el *humus*, la tierra fecunda en la que brota la investigación teológica que ha permitido al nuevo Académico realizar una obra tan notable como la que glosamos ahora con imperada concisión. Me refiero, naturalmente, a su vocación y ministerio sacerdotal.

El Prof. Díaz Rodelas pertenece a aquellas generaciones de niños que estudiamos Latinidad y Humanidades en los seminarios menores de los años cincuenta y sesenta del siglo pasado. Con sólo doce años ingresó en el Seminario Conciliar de La Laguna (Tenerife), donde se pusieron las bases firmes –en virtud y letras– para el edificio de una vida sacerdotal que habría de arrostrar los vientos huracanados del tiempo postconciliar. Hace los estudios de Teología en Valencia, donde obtiene la Licenciatura en 1975, como becario del Real Colegio Seminario del Corpus Christi, el ilustre centro de formación fundado por san Juan de Ribera, que tantos sacerdotes sabios y santos ha dado a la archidiócesis del Turia.¹ Ordenado sacerdote en 1976, ejerce por dos años la cura de almas en la Real Parro-

¹ Sobre el amor al estudio de la Sagrada Escritura del Santo Arzobispo de Valencia, cfr. REAL COLEGIO SEMINARIO DE CORPUS CHRISTI DE VALENCIA, *El Tesoro de la Palabra. Las Biblias de San Juan de Ribera*, Valencia 1998. Aquel amor, presente todavía de modo visible en la biblioteca del Colegio, ayudó, sin duda, a encender también el del nuevo Académico por las Sagradas Letras, como se muestra en su contribución a la exposición realizada en el Colegio con el título de la publicación mencionada: cfr. DÍAZ RODELAS, J.M., “La Sagrada Escritura en la vida del cristiano y de la Iglesia”, en *Introducción a la Sagrada Escritura*, Valencia 2003, 21-34. Los estudios de Juan José Garrido Zaragoza, Daniel Benito Goerlich, Nuria Blaya Estrada y, en particular, de Miguel Navarro Sorní, recogidos en *El Tesoro de la Palabra*, son imprescindibles para entender el significado cultural y pastoral de la obra de San Juan de Ribera en la Reforma católica, tan desconocida.

quia de San Carlos de Onteniente, hasta que, en 1978, obtiene una beca del Centro de Estudios Eclesiásticos de la Iglesia Nacional Española de Santiago y Montserrat, de Roma, que le permite cursar los estudios del Pontificio Instituto Bíblico, donde consiguió el grado de Licenciado en 1982 y, más tarde, el de doctor en 1992.² El nuevo Académico supo compaginar la exigente investigación exegética del centro más especializado del orbe católico –cuyo grado de Licencia es considerado por muchos ya como un doctorado– con el trabajo pastoral en la diócesis valentina. De 1987 a 1994 fue párroco de El Palmar y de El Perellonet, poblaciones acostadas sobre la Albufera de Valencia, donde jóvenes y mayores se hacen lenguas todavía hoy de la labor pastoral incansable de aquel cura que igual dirigía los trabajos teológicos de los jóvenes estudiantes de teología de la Facultad, que se cuidaba de la catequesis de los niños, acompañaba jóvenes y mayores o preparaba a los novios de los pueblos encomendados a su cuidado de pastor.

Desde 1994, sin abandonar nunca el trabajo pastoral como consiliario o director espiritual de diversas instituciones y asociaciones, o como canónigo de la Santa Iglesia Catedral de Valencia (desde el año 2000), el Dr. Díaz Rodelas centra más su actividad en la labor intelectual y académica. Aquel año obtiene una Agregaduría en la Facultad de Teología de Valencia, de la que, ganada la Cátedra de Sagrada Escritura en 2002, llegará a ser Decano-Presidente en dos periodos (2005-2007 y 2010-2013) y Vice-Decano en el intermedio (2007-2010). Continuó su docencia en el Instituto Diocesano de Ciencias Religiosas de Valencia, como hasta hoy mismo.³ A la vez, el nuevo Académico fue solicitado por numerosas instituciones como consejero o promotor de actividades científicas: Miembro de la Comisión Teológica Asesora de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe (1995-2012); Miembro del Consejo de Redacción de la Re-

² La tesis ha sido publicada casi de modo íntegro en: DÍAZ RODELAS, J.M., *Pablo y la Ley. La novedad de Rom 7,7-8,4 en el conjunto de la reflexión paulina sobre la Ley*, Estella 1994.

³ Fruto e instrumento de este trabajo docente, en el Instituto y en la Facultad, es el manual: DÍAZ RODELAS, J.M., *Introducción a la Sagrada Escritura*, Valencia 2004. También el libro de comentario, riguroso y pedagógico a un tiempo: DÍAZ RODELAS, J.M., *Primera Carta a los Corintios*, Estella 2003. Igual vocación de síntesis pedagógica y crítica tienen los numerosos artículos de diccionario de nuestro Autor, referentes a voces fundamentales de la cristología bíblica: DÍAZ RODELAS, J.M., “Cristología”, en F. Fernández Ramos (dir.), *Diccionario de San Pablo*, Burgos 1990, 335-351; “Cordero de Dios”, “Cristo/Mesías”, “Hijo de Dios”, “Logos”, “Maestro”, “Profeta”, “Salvador”, “Señor”, en F. Fernández Ramos (dir.), *Diccionario de Jesús de Nazaret*, Burgos 2001.

vista *Estudios Bíblicos* (1996-2002 y 2006-2011), de la que será Director de 2002 a 2006; también, miembro del Consejo de Redacción de la Revista *Anales Valentinus* (2001-2003); Subdirector primero (2000-2004) y Director después (2004-2010) de la Asociación Bíblica Española, de la que fue asimismo Director de Publicaciones (2000-2004). Actualmente es miembro de los respectivos Consejos Asesores de *Scripta Theologica* y de *Estudios Bíblicos*,⁴ y, desde 2009, uno de los dos españoles miembros de la Pontificia Comisión Bíblica.

El dominio perfecto del alemán, tanto como el de la lengua de Cervantes, ha permitido al Dr. Díaz Rodelas prestar un gran servicio de traducción de obras clásicas de la exégesis alemana, como son la *Introducción a los Salmos*, de H. Gunkel (Valencia 1983); la *Historia de las formas evangélicas*, de M. Dibelius (Valencia 1984); la *Investigación sobre la vida de Jesús*, de A. Schweizer (Valencia 1990) y la *Teología del Nuevo Testamento*, de J. Gnilka (Madrid 1998). Traducir bien, como hace Díaz Rodelas, es más que transliterar, es pensar de nuevo el texto original para hacerlo expresivo en moldes culturales diversos. Nuestro nuevo Académico es experto en esta creativa tarea, también y sobre todo, en las traducciones de los textos bíblicos, en particular, de los paulinos, como veremos enseguida.

Además de todo ello, me gustaría reseñar algunas actividades de diverso carácter para las que el nuevo Académico también ha encontrado tiempo y que ponen de relieve su polifacética preparación y dedicación. Es un enamorado de la Tierra Santa, que ha visitado muchísimas veces. La conoce como conoce la Escritura Santa, con profundidad, detalle y devoción. En 1993 tuve ocasión de andar con él durante quince días los caminos de Galilea y de Judea y pude comprobar personalmente lo que acabo de decir. Pero él ha guiado con competencia y dedicación numerosos grupos de peregrinos, tanto de estudiantes de teología, como de consagrados y

⁴ El catálogo de los artículos científicos publicados por el Autor en éstas y otras revistas, así como en homenajes y obras colectivas, llena varias páginas. Mencionamos sólo dos, en lugar de todos ellos: DÍAZ RODELAS, J.M., “La filiación divina en la Carta a los Romanos 1, 3-4”, en J.J. Ayán Calvo – P. Navascués Benlloch – M. Aroztegui Esnaola, *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del Cristianismo*, Madrid 2005, 237-253; y “Ser en Cristo: la teología paulina”, en A. Cordovilla Pérez – J.M. Sánchez Caro – S. del Cura Elena (dir.), *Dios y el hombre en Cristo. Homenaje a Olegario González de Cardedal*, Salamanca 2006, 347-364.

laicos, a quienes, me consta, que ha introducido con fruición y maestría en el conocimiento de la Tierra del Señor y de los orígenes de la Iglesia.

La vocación docente y el espíritu de servicio del Prof. Díaz Rodelas han encontrado un campo de particular entrega en la formación permanente de los sacerdotes. No sé si habrá alguna diócesis española donde, a lo largo de estos años, no haya acercado a los hermanos en el ministerio la mejor exégesis paulina o las diversas cuestiones de introducción a la Sagrada Escritura.

En fin, no puedo dejar de aludir con especial admiración y gratitud a la contribución prestada por el Recipendiario al buen éxito de un proyecto de gran relevancia promovido por la Conferencia Episcopal Española. Hablo de la traducción oficial de la Sagrada Biblia, que ha visto la luz en 2010. Se trata de una obra histórica, que puede ser considerada como la “Vulgata española”. Es sabido que “Vulgata” es llamada la versión oficial latina de la Sagrada Escritura para la Iglesia Católica de rito romano. Pues bien, desde que la liturgia es celebrada ordinariamente en las lenguas vernáculas, los sacerdotes y los demás fieles no han tenido a mano una versión de la Sagrada Escritura que coincidiera con la empleada en las celebraciones litúrgicas, para poder usarla también en la catequesis, la predicación y en las demás ocasiones en que es necesario recurrir al texto sagrado. Las traducciones se han multiplicado en los últimos decenios. Pero la mencionada carencia y la diversidad de las versiones han dificultado la retención en la memoria –y por tanto, también en el corazón– de la Palabra de Dios escrita. La Conferencia Episcopal, consciente de esta necesidad pastoral, decidió en 1996 poner manos a la obra de una versión completa de la Sagrada Escritura al español que coincidiera con la empleada en la Sagrada Liturgia. Era un obra ingente, que exigía la revisión de todos los textos litúrgicos vigentes y la traducción de todos los demás pasajes bíblicos desde sus lenguas originales, sin perder el espíritu de aquella traducción litúrgica de hace treinta años, tan acreditada y buena en muchos aspectos, pero también introduciendo las correcciones necesarias y recogiendo los avances exegeticos y la experiencia pastoral de estos decenios.

El Dr. Díaz Rodelas fue llamado ya en el primer momento a formar parte del reducido grupo de especialistas que habría de poner en marcha la traducción oficial de la Biblia. Se trataba entonces de seleccionar el equipo de personas que habría de hacer todo el trabajo y de proponer los criterios

fundamentales que lo habrían de guiar. Nombrado el equipo y aprobados los criterios del trabajo por la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal, en 1997, a D. Juan Miguel se le encargó el papel decisivo de Secretario de la Comisión Técnica, además de la traducción de diversos textos paulinos. Los viajes y las horas dedicados en los últimos años a la revisión y puesta a punto de todo el trabajo –junto con el Presidente del Proyecto, el Prof. Dr. D. Domingo Muñoz León, bien conocido en esta Casa– sólo se entienden por el espíritu sacerdotal y el amor a la Sagrada Escritura del nuevo Académico. Su aportación a la culminación con éxito de una tarea tan compleja y prolongada, bien puede considerarse decisiva. El sacerdote y el exegeta se conjugaban de modo ideal en su persona para esta obra singular.⁵

2. JESÚS Y PABLO: HERMENÉUTICA DE LA CONTINUIDAD

El hermoso discurso que hemos escuchado esta tarde está lleno de resonancias que ustedes han podido captar perfectamente y sobre las que no es necesario volver ahora. Permítanme tan solo un subrayado de algo que me parece tan central en la obra del nuevo Académico, como de actualidad vivísima para la misión de la Iglesia en nuestros días. Me refiero a la que podríamos llamar la “hermenéutica de la continuidad”, en alusión a un importante discurso, de 2005, de Benedicto XVI.⁶

Una cierta hermenéutica de la discontinuidad o de la ruptura ha estado de moda en la literatura teológica y exegetica de los últimos dos o tres siglos. Pablo se situaría en discontinuidad respecto de Jesús, hasta el punto de haber sido él, en cierto modo, el fundador del cristianismo.

⁵ Cfr. DÍAZ RODELAS, J. M., “La versión oficial de la Biblia de la Sagrada Escritura de la Conferencia Episcopal Española: criterios aplicados”, *Phase* 51 (2011) 243-254; “Sobre la *Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española*”, *Reseña bíblica* 70 (2011). Cfr. también www.conferenciaepiscopal.es: “Sagrada Biblia”, en la sección “Monográficos”, donde se recogen, entre otras cosas, las ponencias del Congreso “La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia. Con motivo de la presentación de la *Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española*”.

⁶ Cfr. BENEDICTO XVI, “*Discurso a la Curia romana, del 22 de diciembre de 2005*”, *Ecclesiam* 3290 (31-XII-2005) 30-36, donde habla propiamente de “hermenéutica de la discontinuidad” y “hermenéutica de la reforma”, en referencia, respectivamente, a una interpretación inadecuada y otra adecuada del Concilio Vaticano II.

Igual que, por otro lado, la mentalidad helenística del llamado catolicismo incipiente (*Frühkatholizismus*) habría supuesto una ruptura respecto del mundo de Jesús, informado por una mentalidad centrada en los hechos y la función, frente a otro, posterior mundo categorial griego, centrado en el ser y la sustancia. Esa aproximación hermenéutica a las fuentes del cristianismo, originada en el contexto de la conjunción del principio protestante de la *sola Scriptura* con el desarrollo del historicismo a partir del siglo XVIII, ha tenido un reflejo inesperado en el mundo católico, después del Concilio Vaticano II, en la mentalidad que supone perjudiciada y acriticamente una distancia de principio entre Jesús y la Iglesia; es la misma mentalidad que interpreta de modo rupturista el Concilio como una especie de Asamblea constituyente de una iglesia nueva, acorde, por fin, después de tantos siglos, con unos imaginados orígenes jesuánicos y evangélicos.

El Concilio, en cambio, no ha hecho sino insertar en el amplio río de la Tradición las innegables nuevas perspectivas que el Espíritu abre a la Iglesia en nuestros días, como lo ha hecho siempre en cada época de la bimilenaria historia eclesial. No es difícil percibir en el discurso del nuevo Académico este mismo espíritu del Concilio. Poniendo el foco en el principio interpretativo de la unidad de la Escritura, el prof. Díaz Rodelas ha desplegado sintética y brillantemente ante nuestros ojos la continuidad de Pablo con Jesús. Es el mismo principio que había manejado con maestría ya en su investigación doctoral sobre la Carta a los Romanos y la comprensión paulina acerca de la Ley, mostrando la continuidad fundamental existente en el interior mismo del pensamiento del Apóstol de las gentes, precisamente cuando incorpora aspectos nuevos del único hecho de Cristo.

“Pablo –escribe Díaz Rodelas– es coherente consigo mismo cuando afirma que la Ley es santa y cuando niega que la justificación se pueda obtener por las obras de la Ley [...]. Las afirmaciones de Rom 7,7 – 8,4 no significan... una ruptura con cuanto había afirmado en 1 Corintios, Gálatas y Rom 2,12 – 7,6. Pero frente a esos escritos representan una novedad, que vista a la luz de Rom 2,12 – 7,6, debe calificarse de inusitada. El texto que hemos hecho objeto de nuestro estudio puede considerarse por ello como la última etapa de un camino largo y difícil, en el que el israelita Pablo tuvo que repensar el sentido de los dones de Dios a su pueblo, entre ellos el de la Ley

(cf. Rom 9,5), a la luz de la gracia ofrecida en la entrega amorosa del Hijo de Dios (cf. Gal 2,20s)".⁷

La unidad de la Escritura resulta deslumbrante cuando sus intérpretes –como en el caso que nos ocupa– se dejan guiar por el espíritu en que fue escrita. Sin embargo, esa misma unidad, como muestra una buena parte de la exégesis histórico-crítica de los últimos siglos, no parece evidente de por sí. El libro no se basta a sí mismo, como supuso algo ingenuamente el protestantismo clásico. El cristianismo no es ciertamente una “religión del libro”. El Libro sagrado habla todo Él de Cristo, el Verbo encarnado. Pero –como escribe el nuevo Académico en la nota 92 de su discurso– para el Apóstol, “la tradición constituye el medio habitual de entrar en relación con el Señor, o dicho de otro modo”, a través de la tradición el creyente de todos los tiempos “enlaza de forma segura con el Señor”.

En efecto, la Tradición hace referencia al amplio contexto del testimonio personal acerca del encarnado Hijo eterno de Dios, ofrecido por toda la Iglesia y, de modo específico, por los apóstoles y sus sucesores, hasta el Papa Francisco. Es en ese contexto en el que surge la Escritura y en el que ahora puede ser entendida en su unidad interna. Tal unidad es criterio de autenticidad y de vida.

Estamos particularmente agradecidos a quienes, como el nuevo Académico, hacen posible una comprensión rigurosa, exegéticamente fundada, de la unidad de la Escritura, descubierta tanto en su estudio inmanente, capaz de librarnos de literalismos o fundamentalismos de todo tipo,⁸ como, al mismo tiempo, en el contexto de la Tradición eclesial, sin el que el estudio interno de la Escritura quedaría privado de su horizonte más justo.

La amplia perspectiva católica acerca de la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia no está en absoluto reñida con la veneración eclesial de la misma. Al contrario. Comentado la enseñanza que el Concilio Vaticano

⁷ DÍAZ RODELAS, J.M., *Pablo y la Ley*, 230-231; cfr. también DÍAZ RODELAS, J.M., “La Biblia: un libro sagrado y su interpretación”, en J. Rico Pavés (dir.), *La fe de los sencillos. Comentario a la Instrucción pastoral “Teología y secularización. A los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II”*, de la LXXXVI Asamblea Plenaria de la CEE (30-III-2006), Madrid 2012, 333-351.

⁸ Cfr. DÍAZ RODELAS, J.M., *Primera Carta a los Corintios*, 10: “Sólo con este esfuerzo por dar el salto desde el hoy al ayer se puede superar el peligro del fundamentalismo acrítico y se descubre el valor que sigue teniendo la experiencia de los primeros cristianos”.

II ofrece acerca de tal veneración en la Constitución *Dei Verbum*, número 21, el prof. Díaz Rodelas confiesa lo siguiente a sus alumnos:

“Distinguiendo los momentos y su respectiva importancia, yo señalaría también como signo de veneración la solemnidad con que se proclamaban la epístola y, sobre todo, el Evangelio en las misas solemnes de la liturgia anterior al Concilio, contrastando además aquella solemnidad con el actual *da lo mismo* y la aparente falta de respeto o, por lo menos, la superficialidad con que se manejan los Leccionarios litúrgicos. No estaría mal que aprendiéramos de nuestros hermanos mayores, los hijos de Abraham según la carne, cuya veneración por el texto sagrado les ha llevado desde antiguo a retirar en un depósito los textos que no consideraban ya dignos de ser usados en la liturgia”.⁹

Muchas gracias, querido Juan Miguel.

Señor Presidente, señoras y señoras: he dicho.

⁹ DÍAZ RODELAS, J.M., *Introducción a la Sagrada Escritura*, 23.

ÍNDICE

LA CONTINUIDAD ENTRE JESÚS Y PABLO: DEL EVANGELISTA S. LUCAS AL PAPA RATZINGER	5
1. La continuidad entre Jesús y Pablo	9
<i>La negación de la continuidad</i>	9
<i>Tradiciones sobre Jesús en las cartas de Pablo</i>	11
El nombre “Jesús”	11
Otros datos de carácter general	13
Ecos de algunos dichos de Jesús	17
<i>De la continuidad histórica a la congruencia teológica</i>	19
Hacia una interpretación de la escasez de datos.....	19
a) Cartas y Evangelios.....	20
b) Apóstoles y evangelistas	21
Evangelio acerca de su Hijo	23
a) Soteriología y cristología	23
b) Cristología en Pablo y en los Evangelios.....	24
El Reino de Dios	24
a) El Reino de Dios en Pablo y otros escritos del NT	25
2. Jesús y Pablo en el Jesús de Nazaret de J. Ratzinger-Benedicto XVI.....	30
<i>La continuidad como punto de partida</i>	30
La Unidad de la Sagrada Escritura.....	30
La catequesis del 8 de octubre de 2008 sobre el tema.....	33
<i>Pablo, intérprete de Jesús en el Jesús de Nazaret I y II y en El Evangelio de la infancia</i>	34
Estadística	34

Interpretación de la estadística:	
continuidad esencial entre Jesús y Pablo.....	35
a) Los orígenes de Jesús	36
b) La resurrección de Jesús	41
Conclusión.....	50
CONTESTACIÓN DEL EXCMO. SR. DR. D. JUAN ANTONIO MARTÍNEZ CAMINO	55
1. Sacerdote y teólogo	56
2. Jesús y Pablo: hermenéutica de la continuidad.....	60