

ASPECTOS DE LA CORRESPONSABILIDAD EN LA PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS

LUIS F. GARCIA-VIANA CARO

PROFESOR DEL SEMINARIO DE SAN SEBASTIAN Y DEL CET

INTRODUCCION

Cuando hablamos de la corresponsabilidad en cualquier cuerpo social, lo primero que tenemos que destacar es lo que une a unos miembros con otros y que nos permite hablar de una tarea de la que todos, a pesar de la diversidad funcional de sus responsabilidades, son responsables. Sin este fundamento común unificador, no existe una corresponsabilidad auténtica. En cualquier institución social en la que reina una persona o una clase de una manera absoluta no podemos hablar de corresponsabilidad sino de poder de unos y de obediencia de los más. Por eso lo primero que intentaremos es ver lo que une a unos y a otros en la comunidad de Corinto y que justifica el que posteriormente podamos preguntarnos por la diversidad existente en la vida comunitaria. Una diversidad que nunca podrá hacer olvidar esa unidad básica de latencia igualitaria.

Ese fundamento unitario se va a expresar en gestos de fraternidad de unos para con otros. Cuando veamos lo común que fundamenta la corresponsabilidad veremos que junto a dimensiones de comunión teologal (con el Señor, con el Espíritu), hay también elementos dinámicos comunes, tareas de todos los creyentes. Pero en un segundo momento del trabajo nos vamos a fijar en gestos de fraternidad de unos para con otros que van creando también el tejido

comunitario. Estos gestos pueden ser de carácter “formal”, como el saludo fraterno, o de carácter “material”, como la ayuda mediante la colecta. No olvidaremos aquí su cara negativa, los “antigestos” que surgen también en la iglesia de Corinto y que tienen como finalidad la disgregación comunitaria. Son el abandono de la corresponsabilidad por una relación basada entre poderosos y débiles, sean estas diferencias de orden espiritual o material.

Desde el momento en que hablamos de corresponsabilidad se nos plantea el papel de Pablo en todo esto. ¿Su “apostolicidad” no introduce al interior de nuestro esquema un cierto desequilibrio? ¿De qué manera es compatible su “poder”, si lo hay, con nuestros primeros pasos en busca de lo común que fundamenta la corresponsabilidad y que, como dijimos, es latentemente igualitario? Además, Pablo hace referencia a Cefás, Bernabé, Apolo y a varios de sus colaboradores. ¿Cuál es la relación que los une y cómo se compaginan sus diferentes ministerios o servicios?

No debemos olvidar que junto a estos ministerios, fundamentalmente itinerantes, la propia comunidad tiene sus ministerios estables que a veces están en tensión con los carismas, de los que se diferencian con dificultad. A ellos también está encomendada la tarea de “edificar” la comunidad, sin romper la corresponsabilidad común, sino ayudando a que ésta sea más fluida y real.

Por último, puede parecer que estas tareas diferenciadas de la tarea común están encomendadas sólo a varones. ¿Es esto real? La hermenéutica feminista nos ha puesto en guardia contra conclusiones apresuradas a este respecto. Una exploración del papel de la mujer en la comunidad de Corinto se hace absolutamente ineludible para comprobar si la corresponsabilidad se ejerce entre todos los miembros de la comunidad, hombres y mujeres, o por el contrario nos encontramos con personas excluidas de determinados espacios ministeriales por motivos sexistas ⁽¹⁾.

Estos son los pasos que vamos a seguir en nuestro trabajo, a sabiendas de que lo que expondremos no podrá ser extrapolable a otros ámbitos comunitarios del cristianismo primitivo. Si seguimos la misma tradición paulina en su evolución en el tiempo, podremos ver, por ejemplo, en las cartas Pastorales que el difícil equilibrio paulino en el tema de la corresponsabilidad queda en gran parte destruido. Sin que el tema de la corresponsabilidad desaparezca del

(1) Para un primer acercamiento a la hermenéutica feminista se puede leer en *Diez mujeres escriben teología* el artículo “Biblia” de C. BERNABE, Verbo Divino, Estella, 1993, págs. 13-62.

todo, aparecen elementos inquietantes que siguen de alguna manera presentes en nuestros días ⁽²⁾.

EL FUNDAMENTO DE LA CORRESPONSABILIDAD

Como ya hemos dicho, sólo puede haber una corresponsabilidad auténtica, y no ciertas concesiones paternalistas, cuando lo común, lo que une a unos y otros en la comunidad cristiana tiene un peso decisivo. ¿Qué es lo que podemos considerar como fundamento común de todos los miembros de la comunidad de Corinto?

En primer lugar, todos han recibido y aceptado en la fe el *kerygma* de la cruz y resurrección como un mensaje de salvación. Es la “buena noticia” anunciada por Pablo, que, a su vez, él mismo “había recibido” (1 Cor 15,1-2). No creamos que Pablo repite aquí esta confesión de fe tradicional como un simple recuerdo de la catequesis corintia. Dos motivaciones le impulsan a hacerlo (y bueno es que lo tengamos en cuenta porque así vemos las repercusiones del *kerygma* en la vida comunitaria): la primera es poner a los corintios ante el núcleo de la proclamación tradicional para que de nuevo lo acepten en la fe y se dejen interpelar por ella en la vida de cada día. No es lo que pretendían los “espirituales” que ponían en peligro la vida comunitaria. Frente al *kerygma* de la cruz, que Pablo enuncia al principio de la carta (1 Cor 1,18-25) ⁽³⁾, estos “entusiastas” parecen olvidar las dificultades y contradicciones de la existencia para vivir en la perspectiva de una escatología realizada. Viven como resucitados, creyéndose superiores al resto de la comunidad. Buscan una sabiduría esotérica, que no es una filosofía racional y lógica, sino “la búsqueda

(2) Para un acercamiento a los rasgos comunitarios de las cartas Pastorales se puede leer la introducción de N. BROX en K. STAAB-N. BROX, *Cartas a los Tesalonicenses, cartas a la cautividad y cartas Pastorales*, Herder, Barcelona, 1974, págs. 299-418. Más breve, pero de gran interés, es la presentación de estas cartas en H. KOESTER, *Introducción al Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1988, págs. 826-835.

(3) Frente a la búsqueda de milagros por parte de los judíos o de una sabiduría satisfactoria para la inteligencia por parte de los paganos, Pablo expone en este texto el *kerygma* de la cruz. Para los ojos humanos el Cristo crucificado expresa la impotencia y el absurdo. Pero a los ojos de la fe, en la cruz, lugar de su negación aparente, es donde se manifiesta paradójicamente la sabiduría y el poder auténticos. “La creencia en el Mesías crucificado introduce un paradigma nuevo y esclarecedor del modo de acción de Dios. En la afirmación de que Jesucristo fue crucificado y resucitado de la muerte se basa el modelo dialéctico característico de tantos discursos paulinos. El estilo antitético, tan común en el lenguaje de Pablo (...) subraya la paradoja de este acontecimiento”, W.A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*, Sígueme, Salamanca, 1988, pág. 289. Precisamente son los rasgos dialécticos los que quieren eliminar los “espirituales” de Corinto, haciendo una lectura unilateral del misterio de Cristo.

de significados más profundos y un deseo de cosas ocultas. Es un ansia de conocimientos especiales que les pondría por encima de los demás”⁽⁴⁾. Así vemos la intención claramente práxica que tiene Pablo al recordar el *kerygma* cristiano. El recuerdo del fundamento común, piensa Pablo, no puede engendrar diferencias (sabios/ignorantes, fuertes/débiles) en la comunidad.

Indudablemente esa confesión de fe ha sido movida por el Espíritu. “Por eso os hago notar que nadie movido por el Espíritu de Dios puede decir ¡maldito sea Jesús! Y nadie puede decir ¡Señor Jesús! si no es movido por el Espíritu Santo” (1 Cor 12,3). Pablo quiere en este texto vincular estrechamente el *kerygma* de Cristo con la fuerza del Espíritu, de forma que no se desvinculen y pueda haber experiencias “espirituales” autónomas. De este versículo “se puede concluir que los corintios le han preguntado cómo deben probar a los pneumáticos con carismas espirituales. Era una cuestión urgente en el cristianismo primitivo y varios criterios se articulaban en los primeros escritos cristianos (...). Pablo enuncia un criterio cristológico: ninguna proclamación inspirada por el Espíritu puede maldecir a Jesús (...) toda palabra inspirada debe identificarse con la confesión cristiana “Jesús es Señor”⁽⁵⁾. La finalidad de este texto confesional es también recordar a los creyentes de la comunidad de Corinto que no todos los que se creen movidos por el Espíritu han aceptado el señorío *kenótico* de Jesús en sus vidas y en la de la Iglesia y el mundo.

Es lo que va a confirmar el bautismo que Pablo recordará pocos versículos después con una fórmula en la que se insiste en la igualdad de los cristianos frente a ese hecho. “Todos nosotros, judíos o griegos, esclavos o libres, nos hemos bautizado en un solo Espíritu para formar un solo cuerpo, y se nos dio a beber un solo Espíritu” (1 Cor 12,13). La insistencia paulina en la expresión “un solo” quiere reflejar que todos los creyentes están bautizados en el Espíritu, no hay diferencias bautismales como algunos corintios creían (1 Cor 1,12-17), y forman un solo cuerpo. “La diversidad tiene su raíz en la unidad. Los diferentes miembros, todos ellos, participan de una existencia común”⁽⁶⁾.

Es una idea similar la que refleja la participación del cuerpo y la sangre de Cristo en la eucaristía (1 Cor 10,16-17). “La palabra clave de todo este pasaje es comunión (*koinonía*), palabra sacada de la lengua profana, que designa la

(4) M.L. SOARDS, *The Apostle Paul. An Introduction to his Writings and Teaching*, Paulist Press, New York/Mahwah, 1987, pág. 75.

(5) E. SHÜSSLER FIORENZA, “1 Corinthians” en *Harper Bible Commentary*, Harper and Row, San Francisco, 1988, pág. 1.184.

(6) J. MURPHY O’CONNOR, “The First Letter to the Corinthians” en *The New Jerome Biblical Commentary*, Geoffrey Chapman, London, 1989, pág. 810.

intimidad”⁽⁷⁾. Es decir, la eucaristía no establece diferencias en la comunidad, sino que fundamenta su cohesión igualitaria. Todos participan de la intimidad del cuerpo resucitado del Señor. Participando de esta fuente de salvación, “los creyentes constituyen un solo cuerpo cuya diversidad está enraizada en una unidad orgánica”⁽⁸⁾. Recordemos que cuando Pablo habla del cuerpo de Cristo se refiere en primer lugar al Señor resucitado. La noción antropológica de “cuerpo” se refiere a la totalidad de la persona como un ser relacional. Por eso se podrá utilizar eclesiológicamente este concepto, y se referirá a todos aquellos que están unidos íntimamente al Señor resucitado.

Esta profunda unidad en el Señor y en el Espíritu, que los sacramentos de la iniciación cristiana manifiestan, va a engendrar un trabajo común, la “tarea” o la “fatiga” por el Señor en la que todos los creyentes deberán permanecer “firmes”, “inconmovibles” (1 Cor 15,58). Pablo exhorta en este texto “no sólo a mantener las posiciones con firmeza, sino también a progresar continuamente en sentido operativo. Frente a ellos serpentea un camino ilimitado de obediencia al Señor Jesús”⁽⁹⁾. La vida del creyente, que 1 Cor 15,58 describe con el término *ergon* (= *obra o tarea*), tendrá que expresar todo lo que de intimidad y comunión con el Señor hay en ella. Para explicar esta relación entre comunión y acción tendríamos que recurrir a la dialéctica del indicativo y el imperativo, tan peculiar de la ética paulina, pero que encuentra sus raíces en la manifestación en el Sinaí del Dios del Exodo (Ex 20,1-17): el que liberó a Israel es el que exige un comportamiento acorde con la alianza. En el caso de Pablo la fe desemboca siempre en el obrar (Gal 5,6), recordándonos que en el espacio que nos abre el Señor todo don se transforma inmediatamente en tarea.

Todavía nos queda por describir una última dimensión que une a todos los creyentes por igual. Desde el primer momento en que el *kerygma* es proclamado y aceptado, se entra en el ámbito escatológico. Sabemos bien que desde el momento en que Jesús inicia su predicación en Galilea, el tiempo escatológico se ha hecho presente (Mc 1,15). Pero si esto es verdad para las tradiciones sinópticas la perspectiva de Pablo es diferente. Para él el tiempo escatológico tiene su inicio en la cruz del resucitado. “La resurrección de Jesús marca el comienzo del proceso cósmico de transformación (1 Cor 15,20) (...) contempla Pablo la resurrección de Jesús como un acto proléptico, que confirmaba que la secuencia de acontecimientos asociados con el *esjaton* había

(7) M. CARREZ, *La primera carta a los corintios*, Verbo Divino, Estella, 1989, pág. 34.

(8) J. MURPHY O'CONNOR, o.c., pág. 808.

(9) G. BARBAGLIO, *Le Lettere di Paolo*, Tomo I, Borla, Roma, 1980, pág. 541.

iniciado su camino”⁽¹⁰⁾. Pero la escatología paulina no olvida el momento futuro de la plenitud y la consumación. No hay aquí tampoco diferencias, sino unidad y plenitud común. “Como todos mueren por Adán, todos recobrarán la vida por Cristo” (1 Cor 15,22). Pero si la resurrección final alcanza a todos los hombres y mujeres⁽¹¹⁾, debemos lógicamente entender que todos los cristianos acceden por igual a esta nueva situación, sin que haya entre ellos diferencias ni categorías. Así se consuma la igualdad “espiritual” que inició su camino al aceptar por la fe al Señor resucitado.

El fruto de esta “comunidad” es la fraternidad. El hecho de que los miembros de la comunidad se llamen entre sí “hermanos” no es un rasgo meramente formal o de pura educación. El término es usado por Pablo con un fuerte significado teológico⁽¹²⁾. La afirmación fundamental está en Rom 8,29: los cristianos se conforman a Cristo, “el primogénito de muchos hermanos”. Por eso se insiste en que ofender a un hermano es ofender a Cristo (1 Cor 8,12). Cuando al final de la 1ª Corintios, Pablo envía los saludos de los hermanos que están con él a los miembros de la comunidad de Corinto (1 Cor 16,20), está ejerciendo prácticamente lo que podríamos llamar una eclesiología de la fraternidad. Y esta eclesiología fundamental es previa a toda diferenciación posterior que, en cualquier caso, estará siempre al servicio de la “comunidad”. De ninguna manera este segundo momento podrá engendrar distinciones que choquen con la fraternidad inicial.

GESTOS DE FRATERNIDAD Y SUS DISTORSIONES

Ya hemos insistido en el punto anterior en que la comunión de todos los creyentes en Cristo, que desembocaba en una fraternidad teológica, se ejercía en la “tarea del Señor” (1 Cor 15,58). No era, por tanto, algo estático o puramente contemplativo. Nos vamos ahora a detener más atentamente en lo que podemos llamar la dimensión dinámica de la fraternidad, que se expresa en momentos y ocasiones concretos.

(10) C. ROWLAND, *Christian Origins*, SPCK, London, 1985, pág. 208.

(11) La resurrección “es evidentemente concebida en una escala cósmica (...) se presenta a todos los hombres participando de la resurrección general”, J.S. RUEF, *Paul's First Letter to Corinth*, Penguin Books, Harmondsworth, 1971, pág. 166.

(12) Para el Nuevo Testamento, una nueva raza ha nacido a partir de los judíos y de las naciones (Hch 14,1s), reconciliados en la fe en Cristo. Ya nada divide entre ellos a sus miembros, ni siquiera la diferencia de condición social entre dueños y esclavos (Filem 16); son todos uno en Cristo, todos hermanos, fieles bien amados de Dios (p.ej. Col 1,2)”, X. LEON-DUFOUR, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Cerf, Paris, 1971, col. 494.

Tenemos, en primer lugar, la colecta por los pobres de Jerusalén. El libro de los Hechos de los Apóstoles nos recuerda que durante una carestía de alimentos que hubo en esta iglesia, la comunidad de Antioquía envió a Pablo y Bernabé con ayuda para Jerusalén (Hch 11,28-30)⁽¹³⁾. Pero ahora nos referimos concretamente a la colecta que Pablo se comprometió a hacer entre sus iglesias de origen pagano para ayudar a los pobres de esa comunidad en el llamado concilio de Jerusalén. Pablo especifica en su relato de esa reunión (Gal 2,9-10) que la única condición que se le impuso es que intentara ayudarles económicamente, lo que él, insiste, estaba ya haciendo. En la 1ª carta a los Corintios se recuerda a los miembros de la iglesia que vayan reuniendo esa ayuda para que cuando él llegue pueda enviarla con una carta y algunos enviados de la iglesia de Corinto (1 Cor 16,1-3).

La verdad es que para Pablo esta colecta no es sólo una ayuda para los pobres de la comunidad de Jerusalén, tiene también un significado simbólico. El cree que esta colecta demostrará el amor fraterno de las iglesias gentiles por los judeocristianos (Rom 15,24-32). “Pablo otorgaba mucha importancia a esta contribución. Era más que una ayuda a la pobreza de Jerusalén; era una relación profunda entre judío y gentil dentro de la nueva fraternidad cristiana”⁽¹⁴⁾. Es, en realidad, un medio material para agradecer los bienes espirituales que Jerusalén ha aportado a las demás iglesias (es de allí que viene la Buena Noticia). Parece, sin embargo, que los corintios fueron lentos o reticentes en cumplir esta tarea, y en otras ocasiones (2 Cor 8-9) les recuerda la realización de este signo de fraternidad. En realidad, al compartir sus bienes, lo que hacen los cristianos es imitar a Cristo que se hizo pobre por nosotros (2 Cor 8,9) o a Dios mismo que da con largueza sin fin (2 Cor 9,9). Hay en estas referencias un trasfondo sapiencial: Dios será generoso con ellos cuanto más den (2 Cor 9,6). Esto, que puede ser entendido de una manera egoísta, tiene otra motivación que es la dinámica de la fraternidad. “Pablo asegura a los corintios que Dios proveerá abundantemente a sus necesidades (2 Cor 9,8), de manera que a su vez ellos puedan suministrar a las necesidades de los demás”⁽¹⁵⁾. Con lo que vemos que los dones de Dios engendran una relación permanente y no se detienen egoístamente en unos pocos. Lo que busca finalmente esta colecta es “que haya igualdad” (2 Cor 8,13-15). El fin no es el empobrecimiento de unos y el enriquecimiento de otros, sino la participación fraterna de los recursos.

(13) Este relato plantea varios problemas cronológicos e históricos, cf. J. ROLOFF, *Hechos de los Apóstoles*, Cristiandad, Madrid, 1984, págs. 245-248.

(14) E.C. BLACKMAN, “*The Letter of Paul to the Romans*” en *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, Collins, London and Glasgow, 1972, pág. 793.

(15) V.P. FURNISH, “*2 Corinthians*” en *Harper's Bible Commentary*, pág. 1.198.

Pablo cita en este texto de la 2ª Corintios un ejemplo tomado del milagro del maná (Ex 16,18). Aunque los israelitas cogían cantidades diferentes de maná, al final todos tenían la misma cantidad en sus recipientes. “Lo que ocurrió milagrosamente en el desierto, volverá a ocurrir de nuevo en las comunidades cristianas por el intercambio del amor fraterno” (16).

Las experiencias carismáticas eran frecuentes en el cristianismo primitivo, como en muchos otros movimientos religiosos de la época. Pero la comunidad de Corinto parece haber desarrollado una estima desproporcionada por estos fenómenos extáticos, especialmente el don de lenguas. La reflexión de Pablo sobre los carismas nos proporciona una visión equilibrada sobre su presencia en la vida comunitaria, alejándose de actitudes que pudieran introducir en ella ciertas desigualdades o situaciones privilegiadas. Si así fuera se perdería el fundamento común de la fraternidad de los creyentes, estableciéndose relaciones de superioridad a inferioridad, con lo que se haría imposible una auténtica corresponsabilidad.

El principio esencial de Pablo en este punto está en la igualdad espiritual de los creyentes (1 Cor 12,3-11). “Entre los carismas espirituales no existe un orden de preferencia, y el don del Espíritu no se limita en absoluto a aquellos que parecen estar capacitados para realizar demostraciones extraordinarias de su estado religioso por medio del don de lenguas, profecía, realización de milagros o “ciencia” (*gnosis*). La posesión del Espíritu se demuestra más bien en la confesión de Jesús como Señor, lo cual es común a todos los cristianos pues todos han recibido el Espíritu en el bautismo” (17). Por el Espíritu y el bautismo todos, a despecho de la diversidad carismática, se integran en un solo cuerpo (1 Cor 12,13). En 1 Cor 12,14-26, Pablo explica que la diversidad de las funciones de las distintas partes del cuerpo no deben amenazar a la unidad del cuerpo ni a la igualdad esencial de sus partes. La Iglesia no podría ser fiel a esta visión carismática de Pablo si considerara algunos de sus miembros, los profetas o los espirituales, más importantes que el resto de los fieles. Si así hiciera introduciría en la concepción eclesial una visión que desequilibraría el fundamento común como base de la corresponsabilidad.

Pablo insiste en que la ambigüedad de los carismas sólo queda despejada

(16) K.H. SCHELKLE, *Segunda carta a los corintios*, Herder, Barcelona, 1976, pág. 150s.

(17) H.KOESTER, *Introducción al Nuevo Testamento*, pág. 636.

en el amor (1 Cor 13,1-13)⁽¹⁸⁾. La función del capítulo 13 en la discusión sobre los carismas está en relativizar todos ellos contrastándolos con el valor del amor. Este es básico y esencial y, además, es el que debe orientar la intencionalidad y efectividad de los carismas. No duda Pablo en relacionarlo con la fe y la esperanza (1 Cor 13,7), con lo que describe el conjunto de la vida cristiana y nos da otra perspectiva de lo que llamamos el fundamento común de la fraternidad.

Es también interesante el contraste que el capítulo 14 establece entre profecía y don de lenguas. Después de animar a los corintios a que busquen el amor, no les impide que aspiren “a los dones espirituales, sobre todo a la profecía” (1 Cor 14,1)⁽¹⁹⁾. La diferencia que hay entre estos dos carismas de la profecía y del don de lenguas está en sus beneficios para la vida comunitaria. Las “lenguas arcanas” no son comprendidas, mientras que la profecía se dirige a los creyentes para “edificar, exhortar y animar” (1 Cor 14,2-4). Pablo ya había hablado en su primera carta de la relación que debía haber entre los diferentes miembros de la comunidad diciendo “animaos y edificaos mutuamente” (1 Tes 5,11). Con lo que vemos que los profetas llevan a cabo una tarea que no es exclusivamente suya sino de todos los miembros de la comunidad. Recordemos que también Pablo hablará de la tarea apostólica como “edificación” (2 Cor 10,18; 12,19; 13,10). Aunque en cualquiera de estos tres casos debemos saber bien que es Dios el que en realidad construye (1 Cor 3,9-12). “La comunicabilidad es el criterio para la evaluación de los dones espirituales (...). Pablo valora más altamente la profecía porque contribuye más a la edificación de la comunidad (...). A causa de su carácter comunicativo y comunitario, Pablo acuerda al hablar profético el primer lugar”⁽²⁰⁾. Cuando ciertos espirituales corintios buscaban en estas lenguas arcanas rasgos diferenciadores con respecto al fundamento común de los creyentes, estableciendo relaciones de superioridad y privilegio con el resto de los hermanos, el discurso profético (que tampoco era exclusivo de unos pocos, recordemos 1 Tes 5,11), les recordaba que los dones del Espíritu sólo se valoran por su carácter de servicio a la vida de la comunidad. Todos deben tener una

(18) El capítulo 13 de la carta a los Corintios, titulado tradicionalmente “himno al amor”, tiene, sin embargo, un carácter más descriptivo que himnico. Puede ser, en su totalidad o en alguna de sus partes, un fragmento independiente insertado aquí por Pablo. Textos parecidos existían en el mundo helenístico, pero en el contexto de la carta el capítulo está perfectamente integrado en el conjunto de los capítulos 12-14 (cf. las referencias al don de lenguas y a la profecía).

(19) La fórmula “aspirar a la profecía” está al principio y al final del capítulo formando así una inclusión (1 Cor 14,1.39).

(20) E.S. FIORENZA, o.c., pág. 1.185.

finalidad: la edificación común (1 Cor 14,26). Así, pues, la significación de “edificar” es claramente eclesiológica ⁽²¹⁾.

Vemos, pues, cómo ciertos gestos o prácticas comunitarios, que tenían como finalidad el contribuir a la vida comunitaria, podían ser desviados de ese fin y ponerse al servicio de la desigualdad. Hay otras prácticas que van en la misma dirección. En 1 Cor 8,1-13, Pablo nos habla del problema que se planteaba en la comunidad, una pequeña isla en un inmenso océano pagano, con motivo de la carne que se ofrecía a los ídolos. Se refiere en este texto al sobrante no utilizado con fines cultuales y que se vendía en el mercado (1 Cor 10,25) o se consumía en los lugares que los mismos templos disponían para celebrar banquetes (1 Cor 8,10). ¿Pueden los cristianos comer de esta carne que se utilizó en los sacrificios paganos? Muchas veces se invitaba a vecinos y amigos a estos banquetes. ¿Se debía declinar la invitación? Por otra parte, la misma carne que se vendía en el mercado público provenía a veces de este sobrante (1 Cor 10,25-27). El problema que se planteaba a los cristianos era doble. En primer lugar estaba el tema de la idolatría (1 Cor 10,7-14). La exclusividad religiosa, tan típica del judaísmo, era plenamente compartida por el cristianismo paulino. Pablo fundamenta su principio de exclusión y de no participación en los sacrificios paganos en la idea de “comunidad” (= *koinonía*). Es un término que describe la relación que los individuos establecen con un dios. Entre los cristianos “la participación en la copa del *Kyrios* y en el mismo pan engendra una comunidad religioso-cúltica especial, el cuerpo de Cristo. La muerte de Cristo estableció una nueva relación entre Dios y los cristianos y entre ellos mismos en Cristo” ⁽²²⁾. Estaba, pues, en juego, al participar en los sacrificios del templo, la pertenencia al Señor, el fundamento de la vida de todos los creyentes, porque esa comunión es totalizante y no deja lugar a las componendas. Todos los sacrificios, cristianos (1 Cor 10,16-17), judíos (1 Cor 10,18) o paganos (1 Cor 10,20), establecen una relación de comunión. Pero la comunión con Cristo es exclusiva, incompatible con cualquier otra comunión (1 Cor 10,21).

¿Pero qué ocurre con la carne utilizada en estos sacrificios que, como vimos, se consumía fuera del marco cultural en su sentido estricto (banquetes junto al templo) o incluso en los hogares? La respuesta de Pablo es también clara a este respecto: el cristiano es libre, puesto que aquella carne es igual que las demás (los ídolos no existen). Pero la caridad con el hermano, con el que

(21) Cf. J. PFAMMATER, “*Oikodomeo*” en H. BALZ-G. SCHNEIDER, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol. 2, W.B. Eerdmans, Grand Rapids (Mich.), 1991, págs. 495-498.

(22) E.S. FIORENZA, o.c., pág. 1.182.

quizá es más escrupuloso y que podría sentirse escandalizado, le pide al más consciente obrar con cierta prudencia y abstenerse de carne si así logra que la comunión (*koinonía*) horizontal se mantenga y no se rompa. La clave está en el término “conocimiento” (1 Cor 8,7-10-11). “El conocimiento avanzado de algunos (esto es, los fuertes) les separaba de otros a los que consideraban débiles y no lúcidos. El lenguaje del amor que edifica (1 Cor 13,4) es exactamente lo opuesto al conocimiento que hinchaba el yo (1 Cor 8,1) (...). Pablo recuerda a los corintios que muchos de ellos se han convertido del culto a los ídolos tan recientemente que sus conciencias son débiles e inmaduras. Y advierte a los fuertes: subordinad vuestro conocimiento al amor del débil y de toda la comunidad”⁽²³⁾. Parece que en este texto, que como hemos visto tiende a crear una desigualdad comunitaria (los que saben y los que no, los fuertes y los débiles), el término *gnosis* (= *conocimiento*) aproxima a los que defienden esta postura hacia posiciones que podemos considerar, al menos, como pregnósticas. El gnóstico “se interesa exclusivamente por sí mismo, por la demostración de su propia libertad superior frente a todas las ataduras (...). En cambio, el amor se preocupa por la edificación de la Iglesia, es decir, por la salvación del otro en la comunidad de Jesucristo, p.ej. por la salvación del “débil” o “inseguro” (1 Cor 8,9), que no posee el conocimiento (1 Cor 8,7)”⁽²⁴⁾.

Vemos aparecer también las divisiones y las diferencias, que obstaculizan toda corresponsabilidad auténtica, en la celebración de la eucaristía comunitaria (1 Cor 11,17-34)⁽²⁵⁾. Nos narra Pablo en este texto un abuso en el culto primitivo de la Iglesia que engendraba diferencias de índole económica que, como veremos, tenían su fundamento en la mala comprensión del significado teológico de la muerte de Jesús. Pablo no sólo cita el gesto y las palabras de Jesús en la última cena (11,23-26), sino que indica las implicaciones de todo ello en la vida comunitaria y, en especial, en la comprensión de la fraternidad. “Lo que Pablo está haciendo aquí debe ser visto como más profundo que dar algunas normas litúrgicas. Está explicando a los corintios la naturaleza verdadera de su comunidad en Cristo y de su culto. La auténtica naturaleza de su comunidad se refleja en su forma de celebración. Que el hermano se

(23) M.A. GETTY, “1 Corinthians” en *The Collegeville Bible Commentary*, Liturgical Press, Collegeville (Minn.), 1989, pág. 1.116.

(24) E.D. SCHMITZ, “Conocimiento, experiencia” en L. COENEN-E. BEYREUTHER-H. BIETENHARD (ed.), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, vol. 1, Sígueme, Salamanca, 1980, pág. 306.

(25) Este relato nos ayuda a comprender algo de la estratificación social de la comunidad de Corinto. Pero lo que Pablo critica es un comportamiento que “avergüenza a los que nada poseen” (1 Cor 11,22). Cf. W.A. MEEKS, o.c., págs. 120-124.

(26) J.S. RUEF, o.c., pág. 122.

interese por el hermano”⁽²⁶⁾. Pero esta fraternidad comunitaria tiene un horizonte cristológico. En efecto, el relato subraya un tema que a Pablo le interesa para el caso concreto que está tratando, la autodonación como significado de la cruz de Cristo, tal y como aparece en sus palabras sobre el pan y el vino⁽²⁷⁾. De aquí se sigue que el modo adecuado de celebrar la eucaristía es el que corresponde a la intención de las palabras de este relato. Si los corintios comen y beben “indignamente”, sin haber comprendido el significado de la muerte de Jesús como don, serán “reos del cuerpo y la sangre del Señor” (11,27), es decir, serán culpables de un pecado contra el Señor (cf. 1 Cor 8,12). ¿Cuál es este pecado? Se trata de la diferencia que se establecía entre unos y otros (11,21). “Esas cenas, debido a las desigualdades fácilmente perceptibles, provocaban divisiones y de este modo se oponían al sentido mismo de la eucaristía”⁽²⁸⁾, en la que todos activaban, o debían activar, la comunión con el Señor y los hermanos. La clave de todo el texto está en 11,29, y concretamente en el verbo “discernir”. “No es que el culpable haya confundido el pan eucarístico con los otros alimentos de la comida, sino que no ha sabido apreciar las exigencias que comporta la recepción del Cuerpo de Cristo”⁽²⁹⁾. La separación social que se establecía en la comunidad de Corinto en el momento de la celebración eucarística, iba frontalmente contra la proexistencia (la existencia como don) que manifestaba la muerte de Cristo. Algunos de los cristianos de Corinto no habían entendido la doble *koinonía* con el Señor y con la Iglesia de Dios (11,22). En los dos casos lo que domina es el don y la entrega. La Cena del Señor tenía así una dimensión social, pero crítica y no confirmativa de las diferencias sociales de este mundo. Es esta búsqueda incansable de un cierto “igualitarismo” eucarístico lo que permitía una auténtica corresponsabilidad en la comunidad de Corinto.

(26) J.S. RUEF, o.c., pág. 122.

(27) Las tradiciones sobre la cena del Señor se expresan en el Nuevo Testamento en dos formas literarias diferentes. La forma testamentaria de un discurso de adiós, del que se encuentran trazas en los relatos sinópticos (Mt 26,29; Mc 14,25, pero sobre todo en Lc 22,15-18), y que se encuentra muy desarrollada en la tradición joánica (Jn 13-17). La segunda forma es un relato litúrgico muy influenciado por la praxis cultural de las comunidades cristianas. El relato de Pablo en el capítulo 11 de la primera carta a los corintios sigue esta segunda forma literaria, y es el testimonio más antiguo que tenemos, anterior a los evangelios, de esta tradición. Está muy cercana al texto lucano y suele considerarse como una tradición antioqueña. Cf. X. LEON-DUFOUR, *La fracción del pan. Culto y existencia en el Nuevo Testamento*, Cristiandad, Madrid, 1983.

(28) S. LEGASSE, “*La eucaristía según San Pablo*” en *La eucaristía en la Biblia*, Verbo Divino, Estella, 1982, pág. 48.

(29) *Traduction Oecuménique de la Bible. Nouveau Testament*, Edition Intégrale, Cerf/Les Bergers et les Mages, Paris, 1972, pág. 511.

PABLO, APOSTOL DE JESUS, APOSTOL DE CORINTO

El término “apóstol” significa “enviado”. En griego expresa el que es enviado para transmitir un mensaje o llevar a cabo las instrucciones de la persona que lo envía. Suele relacionarse con el término rabínico *shaliyah* (= *enviado*), que expresa las mismas funciones, pero del que no se conocen usos en la época de Jesús ni de Pablo. El término se aplica, especialmente en Lc-Hch (el evangelio de Mc, que es más antiguo, tiende a emplear “los Doce”), a los doce discípulos que Jesús eligió como representantes del nuevo Israel y colaboradores en su ministerio.

La naturaleza exacta del apostolado en la iglesia primitiva no es del todo clara. Al menos las diferencias entre Pablo y Hechos son bastante sensibles. En Hch 1,21-26 vemos cómo se elige a Matías para sustituir a Judas y completar así el grupo de los Doce. El motivo que se da para elegirle es el haber sido testigo de la vida y la resurrección de Jesús⁽³⁰⁾. Así lo expresa Pedro: “Ahora bien, de todos los que nos acompañaron mientras Jesús entraba y salía entre nosotros, desde el bautismo de Juan hasta que nos fue arrebatado, uno tiene que ser con nosotros testigo de su resurrección” (Hc 1,21-22). Los doce apóstoles, centrados en los primeros tiempos en Jerusalén, son también en Hch los líderes y guías de la iglesia naciente.

Pablo se presenta en la 1ª Cor como un testigo apostólico: “¿No soy apóstol? ¿No he visto a Jesús Señor nuestro?” (1 Cor 9,1). Pero su testimonio es sólo del resucitado, no del Jesús terreno. En un texto (1 Cor 15,3-11) no exento de dimensiones apologéticas, “Pablo afirma retóricamente que él es el último de los que han experimentado una aparición del resucitado. La estructura del texto marca la aparición de Cristo a Pablo como el climax de toda la serie. Esto se desarrolla en los vv. 9-11. Pablo afirma retóricamente que es el último entre los apóstoles. Pero al mismo tiempo pone en claro que es el más dedicado y trabajador de todos los apóstoles. Aunque quitando importancia a su afirmación por la mención de la ayuda de la gracia. Pablo, de esta manera, busca presentarse como un miembro del grupo apostólico a quien fue confiado el *kerygma*”⁽³¹⁾. Pablo emplea el título de apóstol en el encabezamiento de sus

(30) Nos encontramos aquí con un tema que interesa mucho a la teología lucana. “Apóstol, en el sentido pleno de la palabra, puede ser únicamente uno que puede atestiguar, por propia experiencia, la plena identidad entre el Jesús de la vida pública y Jesús resucitado”, J. ROLOFF, o.c., pág. 61. De ahí que el libro de los Hch prefiera reservar el título de apóstol a los Doce y no lo emplee para Pablo (excepto Hch 14,4.14 donde muchos sospechan que se hace presente una fuente preluca).
(31) E.S. FIORENZA, o.c., pág. 1.187.

cartas (salvo en 1 Tes y Flp) como una presentación autoritaria de sí mismo. “Con esta palabra describe su tarea de proclamar el evangelio: ha sido autorizado, como mensajero y representante del Señor crucificado y resucitado, para llevar el evangelio a las iglesias de los cristianos gentiles (Rom 1,1; Gal 1,15; 2,8; 2 Cor 5,9; 1 Tes 2,4-9)”⁽³²⁾.

Todo esto conlleva el que Pablo haya sido “llamado” (1 Cor 1,1). Una llamada que tuvo su origen en una cristofanía (1 Cor 9,1; 15,9; Gal 1,12-16). Tanto en 1 Cor 1,1 y en 2 Cor 1,1 se apunta a la voluntad divina, que viene desde fuera de él, y determina su tarea apostólica. “No es apóstol por su propia voluntad y ciertamente no depende de ninguna otra voluntad humana (Gal 1,1; 2 Cor 3,5) (...). El que envía es señor, el apóstol un *doulos* (= *siervo* o *esclavo*): Rom 1,1; Flp 1,1; 2 Cor 4,5, que se ve obligado a obedecer (Gal 1,10; Tes 2,4)”⁽³³⁾. Pero este rasgo de servidumbre no juega sólo en una dirección, sino que también se hace presente en su relación con los demás miembros de la Iglesia, lo que posibilita el espacio para una auténtica corresponsabilidad. “Siendo del todo libre, me hice esclavo de todos para ganar a los más posibles (...). Me hice débil con los débiles para ganar a los débiles. Me hice todo a todos para salvar como sea a algunos” (1 Cor 9,19-22). Pero no veamos en estas palabras una pedagogía de la evangelización. Más bien Pablo está “condenado” a actuar así por el mismo contenido del *kerygma* que tiene que proclamar y anunciar. La teología de la cruz paulina, expresada con toda su fuerza paradójica en 1 Cor 1,18-25, esclarece el significado mismo del ministerio apostólico de Pablo. Lo define con palabras que describen su trabajo como plenamente “servicial”, donde toda concepción del apostolado como poder o autoridad debe ser eliminada⁽³⁴⁾. “Somos la basura del mundo, el desecho de todos” (1 Cor 4,13). Al hacer estas afirmaciones, Pablo tiene sin duda en cuenta otra manera de entender el ministerio como poderoso y autoritativo. Un ministerio que prácticamente eliminaría toda posibilidad de auténtica corresponsabilidad al introducir distinciones entre los creyentes desde diferentes perspectivas espirituales o materiales. Los que se oponen a Pablo en la comunidad de Corinto, se enorgullecen de sus carismas espirituales, de su propia

(32) J.A. BUEHNER, “Apostolos” en *Exegetical Dictionary of the New Testament*, tomo I, pág. 143.

(33) J.A. BUEHNER, *ibidem*.

(34) Esta concepción del ministerio por parte de Pablo la expresa perfectamente, con su lenguaje paradójico, Kierkegaard: “¿El apóstol Pablo tenía alguna función?”. No, Pablo no tenía ninguna. “Entonces, ¿ganaba mucho dinero de alguna otra manera?”. No, no ganaba dinero de ninguna manera. “¿Estaba casado al menos?”. No, no estaba casado. “Pero entonces, ¿Pablo no es un hombre serio?”. No, Pablo no es un hombre serio”, S. KIERKEGAARD, *Oeuvres Complètes*, Tomo 19, L’Orante, París, 1982, pág. 200.

sabiduría que, piensan ellos, les hace ahora reinar con Cristo (1 Cor 4,8)⁽³⁵⁾ y haber, de esta manera, alcanzado la salvación escatológica definitiva. Desde esta posición se consideran con derecho a juzgar a todos los demás, incluso a los apóstoles como Pablo. En este versículo que acabamos de citar se “describe el estado de espíritu de aquellos miembros de la comunidad que están seguros de ellos mismos y se han olvidado de la gracia de la que dependen (...) han comenzado a vivir como ricos, como capitalistas espirituales (...) se evoca el reinado de los justos con Dios en el eón futuro, al que los corintios se imaginan haber llegado ya”⁽³⁶⁾.

Para exponer su visión radicalmente diferente del ministerio, Pablo despliega toda la fuerza que las formas literarias le aportan (1 Cor 4,9-13). “La imagen de la vida del apóstol como un espectáculo (v. 9) es elaborada en las antítesis irónicas de los vv. 10-13 que utilizan la forma de los catálogos de circunstancias adversas. Más que desarrollar argumentos teológicos en favor de su propia postura, Pablo busca socavar la de los corintios mediante paradojas sarcásticas, exageraciones irónicas e insinuaciones retóricas. Los corintios son descritos como estando en plena posesión de riquezas y poderes, como sabios, fuertes y recibiendo toda clase de honores. En contraste con ellos, los apóstoles son asimilados a criminales sentenciados a muerte, a locos por causa de Cristo; son débiles y despreciados, hambrientos y sedientos, enfermos, sin lugar, trabajando con sus propias manos, injuriados y perseguidos”⁽³⁷⁾. Tendríamos que recordar aquí todo lo que Pablo dice contra los que él llama “superapóstoles” que poco después de esta 1ª carta a los corintios se presentaron en la ciudad para atacar al ministerio paulino (cf. 2 Cor 1-7; 10-13). Son capítulos en los que Pablo insiste en que el auténtico ministerio de Cristo se revela en los obstáculos y dificultades por los que él ha pasado (2 Cor 11,22-30). El impresionante catálogo de esa cara negativa de su ministerio le hace enumerar muchos de los peligros y dificultades que tuvo que salvar en sus viajes misioneros. La conclusión a la que llega Pablo es que sólo puede presumir de su debilidad (2 Cor 11,30). Sabe que la soberbia jactancia de sus adversarios, que se glorían de su pureza judía, de sus cartas credenciales de otros líderes eclesiales y de sus obras poderosas, nada tiene que ver con la gloria de Pablo en su debilidad: en ella se revela la fuerza de Dios que le ayudó a

(35) Es interesante la lectura del versículo que sigue al que acabamos de citar, 1 Cor 4,9. Los predicadores del Evangelio son descritos como el último número de un espectáculo de un anfiteatro griego, como esclavos que tenían que morir para hacer las delicias de los espectadores. Para cualquier persona el apóstol aparece como un loco infortunado.

(36) C. SENFT, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, Labor et Fides, 1990, pág. 67.

(37) E.S. FIORENZA, o.c., pág. 1.173.

superar todos los obstáculos. Así vemos cómo Pablo utiliza la teología de la cruz para describir su ministerio apostólico mostrando que el poder divino se hace más evidente en la fragilidad humana.

Pablo utiliza también otra clave interpretativa de su ministerio que expresará muy bien su relación con los creyentes de Corinto. Una relación que, de nuevo, mostrará la responsabilidad común en el seguimiento de Jesús y que en ningún caso será una relación de superior a inferior. “No os escribo esto para avergonzaros, sino para amonestaros como hijos queridos. Pues aunque tengáis como cristianos diez mil instructores, no tenéis muchos padres. Anunciando la buena noticia, yo os engendré para Cristo. Os recomiendo, pues, que me imitéis” (1 Cor 4,14-16). Es un texto que viene justo después del catálogo de sufrimientos de su existencia apostólica que contrastaba con el “poderío” existencial de algunos miembros de la comunidad de Corinto. Por eso les amonesta, una de las tareas del apóstol en el ejercicio de la corresponsabilidad, para que no sigan ese camino sino el suyo, que lo imiten porque él ha asumido el camino existencial de la cruz y del servicio. La imitación establece en realidad una cadena: “Imitadme a mí, como yo imito a Cristo” (1 Cor 11,1). ¿Qué significado tiene esta imitación? Sirve “para señalar a personas como modelos visibles, como puntos de referencia para una conducta vital que se desprende de la fe. Precisamente cuando Pablo se presenta a sí mismo como tal modelo (p.ej. 1 Cor 4,16; 11,1; Flp 3,17), él se entiende en esos pasajes, no como la personificación de un ideal que hay que imitar. Antes de amonestar para que le imiten, expresa conscientemente el reconocimiento de su imperfección (Flp 3,12) (...) el modelo no debe entenderse como la presentación de determinadas cualidades, sino, en primer lugar, como una conducta determinada por un objetivo concreto (Flp 3,12-15), y en segundo lugar, como la experiencia de la persecución, del sufrimiento, etc. por amor de Cristo; en una palabra: se trata de la vida en comunión con Cristo. Así, pues, ser imitador del apóstol significa abrazarse a Cristo con plena conciencia de la propia imperfección, esto es, tratar de configurar la propia vida a partir de él siempre de nuevo en la obediencia”⁽³⁸⁾. Al exhortar Pablo a su imitación está ejerciendo su ministerio apostólico en clave de corresponsabilidad de unos con otros. Busca crear un “cuerpo de Cristo” que siga las trazas de la vida de Jesús, a sabiendas de que en esa tarea no hay superiores e inferiores, pues los actores principales son el Señor y el Espíritu que están en nosotros y configuran permanentemente nuestra realización existencial.

(38) W. BAUDER, “Seguimiento” en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, vol. IV, pág. 181s.

Pablo es padre de la comunidad de Corinto porque les ha aportado el don de la fe. Esta concepción paternal del ministerio, que lo que busca es hacer de todos, Pablo y los miembros de la comunidad, seguidores de Cristo, es diametralmente opuesta a la concepción “paternalista” de las cartas Pastorales. En ellas el proceso de institucionalización eclesial ha dado un paso gigantesco con respecto a las cartas auténticas de Pablo, y más concretamente con respecto a la 1ª Cor. Y sus consecuencias eclesiales son las de implantar una concepción patriarcal de las comunidades cristianas. El motivo más lógico de esta evolución es la influencia que las instituciones sociales de su tiempo, en especial la institución familiar, tuvieron en las instituciones eclesiales nacientes. Ya es significativo que estas cartas se dirijan sólo a los líderes eclesiales, con lo que el papel activo y responsable de todos los miembros de la comunidad queda en un segundo plano. La Iglesia es entendida en estas cartas como “la casa de Dios” (1 Tim 3,15) y se transpone a ella la concepción patriarcal de la familia helenística de la época. La descripción que se hace del obispo responsable de la comunidad eclesial es la de “un buen *paterfamilias* que se ha mostrado capaz de gobernar bien su propia casa (1 Tim 3,2ss; Tt 1,7ss) (...). Los miembros subordinados de la casa deben, a su vez, someterse al jefe de la casa. Igual que las esposas (Tt 2,5), los hijos (1 Tim 3,4) y los esclavos (Tt 2,9) deben estar sometidos al interior de la casa, deben ellos mantener ese papel subordinado en la comunidad (...). El valor supremo para los autores de las cartas Pastorales es la obediencia y la sumisión hacia los que tienen la autoridad”⁽³⁹⁾. Nos encontramos, probablemente a principios del s. II, con una situación que se aleja de la comunidad en la que todos son responsables, aunque con diferencias carismático-funcionales, tal y como Pablo nos lo presenta en la 1ª Cor. Factores de índole sociológica, no una profundización en el evangelio kerigmático de la cruz, han provocado un desequilibrio comunitario cuya influencia se deja sentir hasta nuestros días. En esa nueva situación eclesial difícilmente se puede hablar de una corresponsabilidad real, salvo en momentos o circunstancias delimitadas.

COLABORADORES DE PABLO Y MINISTERIOS COMUNITARIOS

Muchas veces olvidamos a estos personajes que aparecen en los saludos finales de las cartas paulinas o encabezándolas. En la 1ª Cor, por ejemplo, Pablo nombra junto a él, en el primer versículo, al “hermano Sóstenes” como

(39) E.S. FIORENZA, *En mémoire d'elle. Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe*, Cerf, París, 1986, pág. 398s.

autor de la carta y responsable, por tanto, de su contenido. Así se llamaba el jefe de la sinagoga de Corinto que permitió predicar allí a Pablo y fue perseguido y golpeado probablemente por los judíos, furiosos por concederle a Pablo la palabra (Hch 18,17). La referencia que hace Pablo en el primer versículo de su carta a Sóstenes, que está junto a él en Efeso, parece sugerir que era una persona conocida por la comunidad de Corinto y es posible que se trate de la misma persona mencionada en Hechos. Si esto es así, debe haberse convertido al cristianismo y ha llegado a ser uno de los colaboradores de Pablo.

En dos ocasiones se menciona en la carta a Timoteo. Es uno de los más conocidos colaboradores de Pablo. En algunas de las cartas paulinas, Timoteo las encabeza con Pablo (1 Tes, 2 Cor y Flp). La afirmación de 1 Tes 2,6s parece implicar, teniendo en cuenta el encabezamiento, que Timoteo es considerado por Pablo como apóstol, y, por tanto, su igual. Puede haber sido convertido por Pablo y esto explicaría el que en 1 Cor 4,17 le llame “hijo mío querido”. En algunas ocasiones le vemos ejerciendo funciones evangelizadoras como en Berea, donde junto con Silas continúa la labor iniciada por Pablo (Hch 17,10-15). En otra ocasión, Timoteo y Erasto fueron enviados por delante de Pablo a Macedonia (Hch 19,22). Cuando Pablo tuvo que abandonar apresuradamente Tesalónica, envió después a Timoteo para exhortarles y traer noticias de su perseverancia en la fe (1 Tes 3,2-6). Pero quizá la mayor dificultad por la que pasó el ministerio apostólico (así lo podemos llamar por los motivos que dijimos anteriormente) de Timoteo tiene que ver con su trabajo en la comunidad de Corinto, a donde fue para intentar solucionar los problemas de Pablo con la comunidad (1 Cor 4,17). Tampoco en este caso es descrito como un subordinado, sino como alguien que “trabaja en la obra del Señor como yo” (1 Cor 16,10)⁽⁴⁰⁾. Es un buen ejemplo de la estrecha relación y la total corresponsabilidad que existía entre Pablo y sus colaboradores.

Una personalidad más compleja es la de Apolo. Tenemos un texto de Hechos que nos proporciona un retrato suyo algo contradictorio (Hch 18,24-28). Se trataría de un judío de Alejandría, hombre elocuente, versado en las Escrituras (lo que en aquella época se entendía como conocedor del AT), de gran entusiasmo por estar lleno de la fuerza del Espíritu. Conocía todo lo referente a Jesús, aunque, cosa extraña, sólo conocía el bautismo de Juan. Empezó a predicar en Efeso, y Priscila y Aquila, un matrimonio colaborador

(40) En este texto, Pablo pide a los corintios que reciban favorablemente a Timoteo de forma que se encuentre entre ellos a gusto y sin miedo. Si “Pablo podía hablar con autoridad del Señor resucitado (1 Cor 14,37), podía también reclamar esta autoridad para aquellos que eran sus colaboradores”, J.S. RUEF, o.c., pág. 184.

de Pablo, le explicaron con más exactitud todo lo referente al “camino de Dios”. Desde allí partió a Acaya donde predicó el evangelio de Jesús con gran éxito. Numerosas opiniones han surgido para explicar este conjunto de datos, que no parecen del todo coherentes. Es probable que Apolo, un judío de Alejandría, había entrado en contacto con el movimiento bautista, del que se nos habla en Hechos a continuación de este relato de Apolo (Hch 19,1-7). Priscila y Aquila le convirtieron al cristianismo y desde entonces fue un misionero cristiano muy conocido y apreciado por sus conocimientos de la Escritura y su gran fuerza retórica ⁽⁴¹⁾.

Según la 1ª Corintios, Apolo había tenido allí un ministerio importante. Cuando surgieron más tarde divisiones en esta comunidad, algunos miembros de la Iglesia se identificaron con él, mientras que otros lo hacían con Cefás o Pablo (1 Cor 1,12). Pablo ha oído hablar por “los de Cloe” (1,11) de estas disensiones. Algunos incluso, sobrepujando a los demás, decían que eran de Cristo ⁽⁴²⁾. Pero todos, a través del bautismo, llegan a ser miembros de un solo cuerpo (1 Cor 12,12-30). Para Pablo es, pues, inconcebible que los cristianos se dividan, y todavía menos por causa de los que les bautizaron. Sin embargo, los miembros de estas facciones parecen mantener una relación privilegiada con ellos. Todo el problema parece estar relacionado con una cierta sabiduría o elocuencia (1,17). “Aparentemente los espirituales de Corinto han encajado a los misioneros cristianos que trabajaron entre ellos en el papel de *mystagogos*, maestros de una sabiduría esotérica. Así, el bautismo ha llegado a ser un rito místico que impartía sabiduría. Más aún, la sabiduría que uno recibía en el bautismo era equivalente a la sabiduría del que lo bautizaba (o en cuyo nombre era bautizado), así había rivalidades entre las partes bautismales” ⁽⁴³⁾.

Más tarde (1 Cor 3,4-23) Pablo insiste en que tanto Apolo como él son “ministros” de la fe de los corintios, “colaboradores de Dios” (v. 5.9). “Yo planté, Apolo regó, pero era Dios quien hacía crecer. Así que ni el que planta cuenta, ni el que riega, sino Dios que hace crecer” (1 Cor 3,6-7). Da la impresión

(41) Sobre todo esto se puede leer el comentario que de estos versículos de Hch hace J. ROLOFF, o.c., págs. 372-375.

(42) Algunos han querido suprimir este cuarto grupo y dicen que “la afirmación “pertener a Cristo” es un comentario de un copista que pasó del margen de un manuscrito al texto. Otros hacen una distinción entre los tres primeros grupos y el cuarto, atribuyendo el “yo de Cristo” a Pablo mismo (...). Es mejor tomar la afirmación de Pablo en su sentido literal. Desaprueba las cuatro posturas. Uno no debe decir ni siquiera “yo soy de Cristo” si al decir “soy de Cristo” causa divisiones, o es una expresión de enfrentamiento en la comunidad, quizá entonces es mejor no decirlo”, J.S. RUEF, o.c., pág. 9.

(43) M.L. SOARDS, *The Apostle Paul. An Introduction to his Writings and Teaching*, pág. 74s.

que estos textos indican que Pablo inició la iglesia de Corinto y Apolo llegó en un segundo momento para continuar la tarea. No parece que haya habido enfrentamientos entre los dos (al menos Pablo lo insinúa). Sin embargo, con el tiempo han surgido grupos y facciones en la comunidad que no parece que hayan sido alentados por Apolo. Al final de la carta Pablo afirma que Apolo está con él en Efeso y no quiere ahora ir a verles (1 Cor 16,12). Parece que hay cierta resistencia por su parte, quizá por temor a que su presencia anime a una facción contra otra. Si la figura de Apolo representa a una persona más autónoma que el grupo de los colaboradores de Pablo, no podemos clasificarlo *sin más* como un contrincante. Los dos han llevado a cabo su tarea en la comunidad de Corinto y sólo una mala comprensión por parte de un sector de la iglesia ha hecho nacer grupos rivales. Todo esto es un buen ejemplo de cómo la tarea de corresponsabilidad eclesial no es bien entendida por todos, movidos a veces —y esto es importante que lo destaquemos— por interpretaciones ajenas a la vida comunitaria, pero que provienen del ambiente sociocultural que les rodea. “Los problemas a los que se enfrenta Pablo deben ser entendidos como nacidos de la interacción de los cristianos corintios con su propia religión y cultura, en las que están todavía profundamente enraizados, aunque se hayan conscientemente distanciado de ellas. Las grandes dificultades de la comunidad de Corinto deben ser entendidas en términos de oposición entre comunidad misionera y sociedad pagana”⁽⁴⁴⁾. No olvidemos esta dimensión “exterior” de la situación en la comunidad de Corinto. De ahí proviene la interpretación “mistagógica” de los ministerios y los horizontes gnósticos de los enemigos de Pablo.

Además de sus colaboradores más estrechos, Pablo menciona también en sus cartas a diversos miembros de las iglesias locales que trabajan en la tarea evangelizadora. En la 1ª Cor se menciona a Esteban y su familia que “se aplicaron a servir a los consagrados” (1 Cor 16,15). Probablemente Esteban forma parte (si se trata del mismo) de la delegación que la iglesia de Corinto envió a Pablo con una carta informándole de la situación comunitaria (1 Cor 16,17). Es importante constatar que el verbo utilizado en 1 Cor 16,15, “servir” (*diakoneo*, en griego) se emplea también en la carta para calificar el ministerio de Pablo y el de Apolo (1 Cor 3,5). Pero más allá de los nombres concretos de aquellos que servían a la comunidad, es bueno que acudamos al capítulo 12 para encontrarnos con una descripción de la diversidad carismática que estaba puesta al servicio de la construcción de la Iglesia.

(44) E.S. FIORENZA, o.c., pág. 1.169.

Hay rasgos comunes a todos los carismas, a pesar de su diversidad (1 Cor 12,4-7): todos son dones (*charismata*, v. 4) que son dados por el Espíritu; todos son ministerios o servicios (*diakonai*, v. 5) que afectan a la vida comunitaria; y todos son actividades u obras (*energemata*, v. 6) en los que Dios se hace presente. Así vemos “aparecer claramente la concepción específicamente paulina de los dones del Espíritu (...). Todo ministerio por el que Cristo edifica la Iglesia y que es su manifestación en la Iglesia, todo servicio que manifiesta y asegura la vida del cuerpo de Cristo, toda aptitud, incluso banalmente humana, que el Señor de la Iglesia moviliza y la hace capaz de llevar a cabo su misión, es un carisma (...). A partir de entonces los dones carismáticos que han adquirido en Corinto tanta importancia y son buscados ardientemente, aparecen bajo otra perspectiva y pierden su posición privilegiada”⁽⁴⁵⁾. En realidad, todos ellos están puestos al servicio del “bien común” eclesial (1 Cor 12,7)⁽⁴⁶⁾.

Es bueno que insistamos en que la distinción tradicional, que se suele hacer a propósito de 1 Cor 12,28-30, entre ministerios y carismas proviene de la imposición de esquemas posteriores al propio pensamiento de Pablo. Como hemos visto en el párrafo anterior, todo carisma ejerce un servicio para el bien de la comunidad. Es verdad que la presencia en los primeros lugares de la lista de los apóstoles, profetas y maestros parece indicar por parte de Pablo una cierta preferencia por estos servicios muy vinculados a la predicación y profundización del *kerygma*. Como también se debe destacar el hecho de colocar el don de lenguas en último lugar. Sin descalificarlo ni rechazarlo parece darle un valor inferior a los demás, lo que es coherente con el propósito general de Pablo en esta carta. Hay, pues, múltiples servicios “y no tiene por qué haber competencia entre unos y otros. Mientras que todos tienen un don no todos tienen el mismo. Los dones más grandes no son necesariamente los más espectaculares. Los dones más grandes son aquellos que mejor sirven a las necesidades de la comunidad”⁽⁴⁷⁾.

“No cabe duda, Pablo supo movilizar alrededor de su proyecto misionero a muchas personas y programar un trabajo articulado y eficaz de propaganda. Fue un óptimo organizador y un sabio planificador, líder carismático de equipos misioneros suficientemente elásticos, en donde se juntaban colaboradores

(45) C. SENFT, o.c., pág. 164.

(46) El texto griego de este versículo sólo dice “para lo provechoso”, pero el adjetivo se refiere “a lo que construye a la iglesia”, K. WEISS, “Phero” en G. KITTEL-G. FRIEDRICH (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament. Abridged in One Volume*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids (Mich.), 1985, pág. 1.252.

(47) M.A. GETTY, “1 Corinthians”, pág. 1.126.

estrechos y permanentes, ayudantes ocasionales, personalidades fuertes y humildes gregarios, compañeros de viaje, representantes de las comunidades (...). La conclusión más obvia es que, sin menguar en lo más mínimo su espíritu de iniciativa y su intensa acción, hay que reconocer la aportación tan importante que dieron sus colaboradores”⁽⁴⁸⁾.

¿Y LA MUJER?

Todo lo que hasta ahora hemos expuesto quedaría en entredicho si la igualdad fundante de los creyentes supusiera, al interior de la vida comunitaria, una subordinación de la mujer en los carismas comunitarios. Si así fuera podríamos decir, con todo derecho, que no había una plena corresponsabilidad en la iglesia de Corinto. *¿Cómo se plantea Pablo este problema? Para él está clara la igualdad fundamental del hombre y la mujer ante el don de Dios en Cristo. “Ya no se distinguen judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer, pues en Cristo Jesús todos sois uno” (Gal 3,28).* Sin embargo, si acudimos a un texto muy parecido de una carta deuteropaulina (Col 3,11), que intenta expresar el mismo principio de igualdad, vemos que la igualdad del hombre y la mujer no es citada. En la generación posterior a Pablo, de donde proviene esta carta, se pone en cuestión la igualdad fundamental de todos en la Iglesia y así vemos aparecer textos que defienden la superioridad del hombre sobre la mujer (Col 3,18; Ef 5,24; 1 Tim 2,11-12). En la época en que estas cartas se escriben (finales del s. I o principios del s. II), el principio de la existencia escatológica, vivir en el mundo, pero sin ser del mundo, empieza a perder su fuerza dialéctica. La tensión que existía entre una “convicción de que ya, de alguna manera, un orden nuevo ha llegado, que estaba cambiando a la vez a los individuos y los grupos, y la convicción (...) de que era necesario a los cristianos vivir dentro de un orden, que no reconocía las demandas del nuevo y que incluso podía contemplarlas como totalmente subversivas contra el orden existente” es algo que ha sido superado en las cartas Pastorales. En la época en que se escriben éstas, la Iglesia acepta muchos datos sociales del mundo circundante y elimina “aquellos aspectos de su mensaje que podrían amenazar al mundo tal y como era”⁽⁴⁹⁾.

Pero volvamos de nuevo a la 1ª Cor. La igualdad fundamental, expresada por Pablo en Gal 3,28, tiene repercusiones concretas y revolucionarias para

(48) G. BARBAGLIO, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, Sígueme, Salamanca, 1989, pág. 97s.

(49) C. ROWLAND, *Christian Origins*, pág. 278.

su tiempo. Así lo vemos en 1 Cor 7,3-4, donde al hablar de la relación del hombre y la mujer, Pablo enuncia un principio de igualdad y reciprocidad inadmisibles en la cultura judía de su tiempo. Pero también encontramos esa misma tendencia en los ministerios eclesiales. 1 Cor 11,2-10 reconoce el servicio de la oración y la profecía tanto para los hombres como para las mujeres (ver sobre todo los vv. 4-5). Lo que parece mantener un punto de vista de subordinación (v. 3) se excluye poco más tarde (vv. 11-12). Lo que sí es más problemático es la argumentación teológica que Pablo pone en juego para explicar que el hombre debe profetizar con la cabeza descubierta (contra la costumbre de los sacerdotes judíos, Ez 44,18) y la mujer cubierta. Creo que lo más certero es decir que “el pensamiento de Pablo es bastante oscuro y sus argumentos teológicos dependen de las costumbres de la época”⁽⁵⁰⁾. Lo que sí nos interesa es el que Pablo reconozca el ministerio profético de la mujer.

Hay, sin embargo, en 1 Cor un fragmento donde parece que Pablo niega todo ministerio femenino y, además, nos presenta de nuevo la superioridad tradicional del hombre sobre la mujer. “Las mujeres deben callar en la asamblea, pues no se les permite hablar, sino que han de someterse, como prescribe la ley. Si quieren aprender algo, que pregunten a sus maridos en casa. Es vergonzoso que una mujer hable en la asamblea” (1 Cor 14,34-35). ¿Qué dificultades plantea este texto?⁽⁵¹⁾:

- Lo primero de todo es que contradice lo dicho en la misma carta (1 Cor 11,5), que da por hecho, como hemos visto, el ministerio profético de la mujer.
- Hay algunas dificultades textuales en estos dos versículos. En unos pocos manuscritos (texto occidental) se encuentran en la conclusión del capítulo, después del v. 40. Esto puede sugerir que se originó como una nota marginal y más tarde se incorporó al texto en lugares distintos⁽⁵²⁾.
- Es extraño que, conociendo sus opciones teológicas, Pablo se apoye en la ley para pedir el silencio de la mujer.
- El v. 36 (“¿Llegó sólo a vosotros la palabra de Dios?”) tiene un sujeto masculino que contrasta con los vv. 34-35, cuyo sujeto

(50) *Traduction Oecuménique de la Bible*, NT, pág. 510. Para una comprensión de este texto se puede leer a M. CARREZ, *La primera carta a los Corintios*, pág. 36s.

(51) Sigo fundamentalmente a N. FLANAGAN y E.H. SNYDER, “*Did Paul Put down Women in 1 Cor 14,34-36?*”, *Biblical Theology Bulletin*, XI (1981), págs. 10-12.

(52) Cf. B.M. MÉTZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, London-New York, 1975, pág. 565.

son las mujeres. El significado mismo de este v. 36 parece estar, además, en contradicción con lo que se acaba de decir sobre las mujeres.

¿Cómo se puede interpretar este texto? Algunos dicen que Pablo ataca a un movimiento feminista que tenía como fundamento el principio paulino de igualdad. Según esta opinión, la mujer, por su sometimiento al hombre, debe permanecer en el culto eclesial cubierta con un velo y en silencio. Pablo, dicen estos autores, no prohíbe la instrucción privada hecha por mujeres, como hizo Priscila instruyendo a Apolo (Hch 18,26), sino la práctica de un ministerio público de la mujer. El problema de esta opinión es que no explica las dificultades 1, 3 y 4 que acabamos de exponer. Una vertiente de esta explicación la encontramos en el comentario de Elisabeth Schüssler Fiorenza. La prohibición de Pablo no se dirige a todas las mujeres (el griego es aquí ambiguo, pues la misma palabra se puede traducir por mujer o esposa), sino a las que estaban casadas. La prohibición, además, se aplicaría sólo en algunos casos, pues Pablo ha dado el derecho a la palabra a la mujer en el capítulo 11. Se trata no del hablar profético o en lenguas sino del “hecho de plantear preguntas o de entrar en discusiones en la asamblea pública de la comunidad”⁽⁵³⁾.

Muchos piensan hoy que se trata de una interpolación posterior, cuando la igualdad inicial de las iglesias paulinas empieza a debilitarse. “Las afirmaciones reflejan la misoginia de 1 Tim 2,11-14 y probablemente provienen del mismo círculo”⁽⁵⁴⁾. Esta respuesta aborda bien todas las dificultades que expusimos y es una de las explicaciones más extendidas en los comentarios modernos a esta carta. Según esta opinión, Pablo no es el autor de este texto antifeminista sino que proviene de un autor posterior próximo a las ideas que imperan en las cartas Pastorales.

Una última opinión, que plantean N. Flanagan y E.H. Snyder en el artículo que hemos citado, es bastante diferente, aunque llega a la misma conclusión del carácter no paulino de estos dos versículos. Estos serían una cita de la carta a la que Pablo responde en 1 Cor (1 Cor 7,1), y como tal expresa el pensamiento de ciertos hombres de la comunidad, de tendencia judeocristiana (por eso recurren a la ley), y a los que Pablo responde en el v. 36 reprendiéndoles porque creen que la palabra es de su propiedad exclusiva. En efecto, en varias ocasiones Pablo cita opiniones expresadas en la comunidad de Corinto (1,12;

(53) E.S. FIORENZA, “1 Corinthians”, pág. 1.186.

(54) J. MURPHY O’CONNOR, o.c., pág. 811. La misma opinión en J.S. RUEF, o.c., pág. 154s.

2,15; 6,12; 10,23; 6,13; 7,1; 8,1; 4,8; 15,12). Pero a veces, en otros textos de la carta, está citando esas opiniones sin que lo muestre explícitamente. Hay que deducirlo del contexto. Así, los vv. 34-35 expondrían la opinión de algunos corintios y el v. 36 sería la respuesta paulina a esta opinión. “Puede ser entonces que 1 Cor 14,34-36 sea una indicación, no del antifeminismo de Pablo, sino de su oposición a un grupo dominado por los hombres en Corinto. Si esto es así, el Pablo de este pasaje no es sino una extensión del Pablo de 1 Cor 11,5 y Gal 3,28”⁽⁵⁵⁾. Es una opinión que, como la anterior, responde perfectamente a todas las dificultades expuestas.

Entre estas dos últimas opiniones debe moverse la interpretación de este texto que durante siglos ha sido utilizado contra Pablo, como si expusiera su opinión. Mas bien debemos ver en él la opinión de algunos corintios a los que Pablo critica, o, si lo consideramos una interpolación, estaríamos ante una posición tardía proveniente del ámbito teológico deuteropaulino. El fundamento común que une a todos los cristianos (hombres y mujeres) es el mismo para Pablo como también es la misma la responsabilidad de todos en los carismas y servicios eclesiales. Todo un desafío para las comunidades cristianas de hoy.

Luis F. García-Viana Caro

(55) N. FLANAGAN y E.H. SNYDER, o.c., pág. 12.