

Pablo de Tarso

Domingo Cosenza OP

<http://www.geocities.com/domingocosenza/>

Durante la primera generación cristiana un importante integrante se sumó a la nueva fe: un fariseo de la diáspora llamado Saúl de Tarso (conocido en ámbitos gentiles como Pablo), primero opositor de la predicación de Esteban, después continuador de su obra. Con su aporte la Buena Noticia de Jesús se extenderá ampliamente en el mundo pagano y la noción de salvación adquirirá una comprensión nueva. Las cartas escritas por él a lo largo de su ministerio están repletas de formas de describir los efectos del acontecimiento de Jesús, lo que ha hecho por la humanidad en su vida, pasión, muerte, sepultura, resurrección, exaltación e intercesión en los cielos. Lo describe a través de imágenes que reflejan su mentalidad judía y helenista, pero también las controversias y debates de su experiencia misional.

INDICE

- Pablo, judío de la diáspora.
- Pablo, apóstol de Jesucristo.
- Pablo, el misionero.
- Pablo y sus comunidades.
- Las cartas de Pablo.

Bibliografía consultada.

I. Pablo, judío de la diáspora

El biógrafo más antiguo de Pablo nos refiere que éste nació en la ciudad de Tarso, según su propio testimonio: Yo soy un judío, de Tarso, ciudadano de una ciudad no oscura de Cilicia (Hch 21,39). Yo soy judío, nacido en Tarso de Cilicia, pero educado en esta ciudad, instruido a los pies de Gamaliel en la exacta observancia de la Ley de nuestros padres (Hch 22,3). Pablo pertenecía, por tanto, a tres mundos distintos: al judaísmo desde el punto de vista religioso, al helenismo por la lengua, al Imperio de Roma en el aspecto político. Tres patrias, podríamos decir, que lo marcaron de diversa forma desde el comienzo en su misión de *Apóstol de los Gentiles*: fue decisiva la pertenencia a la religión judía, digna de interés su integración cultural en el ambiente helenista, condición favorable para su futura actividad su inserción en la trama político-administrativa en el estado romano del que era ciudadano. Muchos testimonios judíos y grecorromanos de la época nos pueden ayudar a reconstruir el escenario donde se desarrolló la vida y misión de Pablo.

Nacido en Tarso de Cilicia.

Todavía existe en el sur de la actual Turquía, cerca de la costa mediterránea, esa ciudad de poco relieve llamada Tarso. Se pobló el lugar a mediados del siglo XIX primero con granjeros de Egipto, y luego con el establecimiento de distintas tribus: tártaros, turcos, árabes y kurdos. La población actual es una mezcla de todas esos grupos.

Pero la ciudad que antiguamente existió en ese lugar era muy próspera, gracias a su ubicación geográfica: construida cerca del mar, disponía de un puerto en el río Cidno. Por tres lados estaba rodeada por los montes Tauros. Por un desfiladero de estos montes (*las Puertas Sirias*) recibía las caravanas llegadas de Antioquía. Por otro desfiladero (*las Puertas Cilicias*) se abría a la altiplanicie de Anatolia. Jenofonte la llama "ciudad grande y feliz" (*Anábasis* 1,2,23). A comienzos de la era cristiana la ciudad contaba con unos 300.000 habitantes, entre los que se mezclaban, como en todo puerto, los elementos más variados. La ciudad era famosa por la fabricación del *cilicio*, una tela fuerte hecha de pelo de cabra para las tiendas de los nómadas. El libro de Hch presentará a Pablo en Corinto como profesional de dicho oficio: "se llegó a Aquila y Priscila y como era del mismo oficio, se quedó a vivir y a trabajar con ellos. El oficio de ellos era fabricante de tiendas" (18,2-3).

El incansable viajero Estrabón (64 a.C.-25d.C.) nos informa que Tarso era una ciudad universitaria: "Entre los habitantes de Tarso reina un celo tan grande por la filosofía y por todas las ramas de la

formación universal, que su ciudad supera tanto a Atenas como a Alejandría y a todas las demás ciudades en donde hay escuelas y estudios de filosofía... Lo mismo que Alejandría, Tarso tiene escuelas para todas las ramas de las artes liberales. Añadan a esto la cifra tan elevada de su población y la notable preponderancia que ejerce sobre las ciudades circundantes y comprenderán entonces cómo puede reivindicar el nombre y el rango de metrópoli de Cilicia" (Estrabón, *Geografía* XIV, 5,13).

Entre las glorias de la región figura el nombre del poeta Arato (315-240 a.C.), a quien Pablo citará en su discurso en el Areópago: "Dios no se encuentra lejos de cada uno de nosotros, pues en él vivimos, nos movemos y existimos, como han dicho algunos de vosotros: *"Porque somos también de su linaje"* (Hch 17,28). Este poeta, astrónomo y filósofo estoico había escrito: "Todo está lleno de Zeus, las calles y plazas donde se reúnen los hombres, el amplio mar y los puertos; en cualquier lugar adonde vayamos, todos necesitamos de Zeus. Somos incluso de su raza. Y él, como un amorosísimo padre, da a los hombres signos propicios, nos anima al trabajo, recordándonos la preocupación del pan cotidiano" (cita de los *Fenómenos*). También vivió allí el filósofo estoico Atenodoro, preceptor del emperador Augusto; a éste aconsejó: "Cuando estés enfadado, César, no digas nada ni hagas nada hasta que hayas repetido todas las letras del alfabeto" (según Séneca, *cartas a Lucilo* I,10,5).

En el aspecto religioso Tarso se parecía a todas las demás ciudades del mundo mediterráneo. Cada época le había dado sus dioses: Baal Tarz (el señor de la ciudad) y Sandón (dios de la vegetación, cuya muerte y resurrección se celebraba todos los años). Se agregaron los propios del panteón griego, y luego el culto a la diosa Roma y a Augusto. La comunidad judía de aquella ciudad no podía menos que sentir el más profundo desprecio contra esos cultos idolátricos.

Muchos conquistadores habían pasado por esta ciudad: Senaquerib de Asiria, Alejandro Magno, Seleuco I Nicanor, Tigranes el Grande y Pompeyo. También una mujer famosa llegó a Tarso, no para conquistar la ciudad, sino un corazón. Un día de otoño del año 41 a.C., Cleopatra se encontró en Tarso con Marco Antonio, como cuenta Plutarco: "Ella llegó navegando por el Cydnus en una galera cuya popa era de oro; las velas eran púrpura, y los remos eran de plata. Éstos, en su movimiento, guardaban armonía con la música de flautas, trompetas y arpas. La reina, con adornada como se suele representar Afrodita, yacía en un diván de brocado dorado, mientras a su lado había muchachos bonitos, parecidos a los Cupidos que se ven en las pinturas, que la apantallaban, y doncellas vestidas como Nereidas y Gracias, y algunas estaban al timón, mientras otras se ocupaban de las velas. Toda clase de dulces perfumes se expandían hacia la costa desde la nave, y en la orilla miles se reunieron para contemplarla" (*Vida de Antonio* 26).

A diferencia de Jesús y sus directos seguidores, Pablo no era un campesino, sino un habitante de una metrópoli. Esto tiene que ser tenido en cuenta al explicar el rumbo que siguió su misión, orientada hacia la predicación en las grandes ciudades del Imperio Romano.

Observante de la Ley de los padres.

Su condición de judío fue uno de los principales motivos de orgullo de Pablo durante toda la vida. Fue también un argumento, junto con su condición de apóstol, a favor de la legitimidad de su misión: "Si alguno cree poder confiar en la carne, más yo. Circuncidado al octavo día; del linaje de Israel; de la tribu de Benjamín; hebreo e hijos de hebreos; en cuanto a la Ley, fariseo" (Flp 3,4-5).

La mención de su posición ante la Ley lo inscribe como miembro de un partido concreto dentro de la comunidad de Israel. La diversidad, en efecto, fue una de las características más salientes del judaísmo palestino de este tiempo. El historiador judío Flavio Josefo (fin del siglo I d.C.) distinguía cuatro componentes mayores (cuatro *sectas*, gr. *hairesis*) en el ambiente religioso de su época: fariseos, saduceos, esenios y zelotes. Indicaba también otros grupos de menor importancia.

Los *fariseos* constituían el grupo con mayor autoridad entre el pueblo a causa de su exacta interpretación de la Ley y de sus tradiciones propias, a las que atribuían una gran autoridad y a las que se mantenían fieles. Su origen se encontraba entre los *hassidim* (hebr. *piadosos*) que, encabezados por Judas Macabeo, habían resistido con valentía la dominación helenista que en el siglo II a.C. pretendía destruir la identidad cultural y religiosa judía (cf. 2 Mac 14,6). Muchos mártires habían ofrecido sus vidas antes que quebrantar las tradiciones paternas. Los sucesores de Judas Macabeo terminaron pactando con el helenismo y usurparon tanto la *realeza* como el *sacerdocio*, aunque no pertenecían ni al linaje davídico ni al linaje sacerdotal. Los fariseos negaron la legitimidad de estos *reyes-sumos sacerdotes* y lograron que la masa del pueblo se adhiriera a ellos.

No eran por origen ni sacerdotes ni hombres ricos. Eran, más bien, pequeños comerciantes que vivían de su trabajo. Representaban siempre a la masa frente a la aristocracia y su piedad era muy estimada: tenían "conquistado crédito ante el pueblo y todas las cosas divinas, las oraciones y las ofrendas de sacrificios se cumplían según su interpretación. Las ciudades habían rendido homenaje a tantas virtudes, aplicándose a lo hay de más perfecto en ellos tanto en la práctica como en la doctrina" (cf. Josefo, *Antigüedades* XVIII, 11-25).

Doctrina característica de este grupo era la creencia en la resurrección. Pablo asumió de ellos esta esperanza y la vio realizada en primicia en Jesús de Nazaret. Por eso se defenderá ante el Sanhedrín diciendo: "Hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseos; por esperar la resurrección de los muertos se me juzga" (Hch 23,6).

Los fariseos daban gran importancia a la Ley Oral, recibida también por Moisés en el Sinaí y transmitida a lo largo de los siglos de maestro a maestro. Esta transmisión fiel de maestro a discípulo hacía posible que se formara una cadena doctrinal sin interrupción desde los maestros actuales hasta llegar al mismo Moisés: "Moisés recibió la Ley en el Sinaí y la transmitió a Josué. Josué se la transmitió a los antepasados, los antepasados a los profetas, los profetas la transmitieron a los hombres de la Gran Asamblea. Estos decían tres cosas: sed cautos en el juicio, haced muchos discípulos, poned una valla en torno a la Ley" (Mishná, *Abot* I,1).

Josefo situaba la aparición de los *saduceos* junto con la de los fariseos, en el siglo II a.C. Los presentaba relacionados con las familias pudientes y sacerdotales ya desde la época macabea, sin ser seguidos por el pueblo. Eran fieles a los reyes asmoneos y benévolo con el helenismo. Aparecían como un grupo organizado bajo el rey judío Hircano I (135-104 a.C.) y ejercían su dominio mediante el Sanhedrín y el Sumo Sacerdote.

Los saduceos no creían en la resurrección, y en esto se diferenciaban de los fariseos. Estaban convencidos de "que las almas se desvanecen al mismo tiempo que los cuerpos y no se preocupaba de observar ninguna otra cosa más que las leyes". Sin esperanza de resurrección y juicio, sólo debían preocuparse de su bienestar temporal. La retribución divina no era futura y ultraterrena, sino inmediata y material: ellos tenían riquezas, y eso era una prueba de que Dios los bendecía porque ellos eran justos. "Esta doctrina había penetrado solamente en unas pocas personas, que por cierto eran las primeras en dignidad. No tenían, por así decirlo, ninguna influencia. Porque cuando llegaban al cargo, a pesar de ello y por necesidad, concedían todo lo que decían los fariseos, por no hacerse insoportables al pueblo" (cf. Josefo, *Antigüedades* XVIII, 11-25).

El enfrentamiento con los fariseos también estaba en la concepción de la Ley. Los saduceos estaban muy apegados al Pentateuco (los cinco primeros libros de la Biblia), tenían sus reservas frente a los libros de los profetas, y prescindían de los demás escritos de la Biblia. No aprobaban la Tradición Oral que promovían los fariseos. Éstos "habían introducido prácticas recibidas de los antepasados, pero que no se encuentran en las leyes de Moisés; por esto las rechazaban los saduceos, quienes afirman que deben observarse únicamente las leyes escritas, no las que han sido transmitidas por la tradición. Sobre el particular se produjeron graves discusiones: los ricos se inclinaban por los saduceos, mientras que los fariseos contaban con la simpatía de la multitud" (Josefo, *Antigüedades* XIII,10,5-6).

El grupo de los *esenios* no aparece mencionado en el Nuevo Testamento, pero Josefo atestigua que existían ya a mediados del siglo II y en el siglo I d.C., cifrando su número en unos 4000. Plinio el Viejo escribió que al oeste del Mar Muerto, a cierta distancia de la costa, vivían los esenios: "Pueblo solitario, el más extraordinario que exista; sin mujeres, sin hijos, sin dinero, viven en la soledad del desierto. Pero se renuevan continuamente, y los adeptos les llegan en masa..." (*Historia Natural* V,72).

La literatura producida por la comunidad revela la práctica de una severa disciplina, interpretando la Ley de una manera aún más exigente que los más exagerados fariseos. Las características más acentuadas del grupo eran la vida comunitaria, fuertemente estructurada, la posesión de bienes en común, su separación de los demás judíos, el celibato, la rectitud moral, la modestia, los baños rituales, las comidas en común y los hábitos blancos.

Su doctrina era típicamente judía: preocupación extrema de pureza obtenida mediante reiterados baños rituales, observancia rigurosa del sábado, estima especial por Moisés. La secta se consideraba como el verdadero Israel, desempeñando un papel importante en desarraigar el mal hacia el final de una edad, que creían inminente. Esperaban un Mesías Davídico, pero además, un Mesías Sacerdotal que tendría primacía sobre el otro.

En Qumrán se encuentran los restos de un monasterio esenio. Su arquitectura muestra la disposición de los ambientes en función de la vida común (comedor, biblioteca, talleres de trabajo) y la importancia concedida a los ritos de purificación (instalaciones para los baños rituales). Este monasterio fue destruido en el año 68, posiblemente por las tropas romanas que tomaron Jericó. Algunos de los sobrevivientes se unieron a los zelotes de Masada, donde fue encontrado un rollo perteneciente a la comunidad de Qumrán.

El movimiento de los *zelotes* nació al final del reinado de Herodes. Su fundador había sido Judas de Gamala, llamado *Judas Galileo*. Unido al fariseo Sadok había fundado el partido que se caracterizaba por el *celo* por la defensa de la libertad y por la aceptación de la sola soberanía divina: "decía que era una vergüenza aceptar pagar tributo a Roma y soportar, después de Dios, a unos dueños mortales" (Josefo, *Guerra de los Judíos* II,118). Josefo describió el movimiento como la *cuarta filosofía* (después de los fariseos, saduceos y esenios). "Sus adeptos están en muchos puntos de acuerdo con el pensamiento fariseo, pero sienten un amor casi invencible a la libertad, porque creen que Dios es el único dueño y señor. Les importa poco padecer cualquier tipo de muerte, hasta el más inaudito, lo mismo que el castigo que están dispuestos a infligir hasta a sus parientes y amigos; el único objetivo que tienen es no dar el nombre de señor a ningún ser humano" (Josefo, *Antigüedades* XVIII 25).

En sus comienzos, el partido, que se encuadraba dentro de los movimientos mesiánicos y radicales de la época, no tuvo gran éxito. La revuelta contra Roma fracasó y Judas perdió la vida (Hch 5,37). Sus hijos siguieron la lucha años después, y un descendiente suyo, Eleazar ben Yair, comandará la defensa de Masada después de la destrucción de Jerusalem. Josefo nos transmite su última arenga a los rebeldes: "... ¡Muramos sin haber sido esclavos del enemigo y, como hombres libres, dejemos juntos esta vida con nuestras esposas e hijos! Esto es lo que las leyes nos ordenan, esto es lo que nuestras esposas e hijos nos suplican. Esta es la necesidad que nos viene de Dios y lo contrario es precisamente lo que los romanos desean. El temor que ellos tienen es que muera uno solo de nosotros antes de que sea tomada la ciudadela. Así, pues, apresurémonos a dejarles, en vez de la satisfacción que ellos esperan de nuestra captura, el asombro ante nuestra muerte y la admiración por nuestra valentía!" (Josefo, *Guerra VII*, 388).

El judaísmo en la diáspora.

Por nacimiento, Pablo perteneció al judaísmo de la dispersión, que agregaba aún más diversidad aún al judaísmo pluriforme observado en Judea. Muchos judíos habían permanecido en Babilonia después del destierro: ellos darían origen en el siglo VII d.C. al Talmud. Asimismo, los judíos deportados por Ptolomeo Soter (uno de los sucesores de Alejandro Magno) en el 312 a.C. fueron distribuidos en las guarniciones militares de Egipto y también en Alejandría. Allí el pensador judío Filón escribiría 350 años más tarde: "Existen cuatro barrios en la ciudad, a los que se designa con las cuatro primeras letras del alfabeto. Dos de estos barrios se llaman *barrios judíos*, debido a que en ellos habitan un gran número de judíos; pero son muchos los que habitan igualmente en los otros barrios, por todos los sitios" (Filón de Alejandría, *Contra Flaco* 55). Y el mismo le informará al emperador Calígula que "las sinagogas eran muchas en todos los barrios de la ciudad" (*Delegación a Cayo* 132). La misma designación de la casa de culto como *sinagoga* muestra la influencia griega sobre los judíos, puesto que el término *syn-agogé* (gr. *congregación*) comenzó a suplantar como equivalente al vocablo hebreo *kneset*.

Según Josefo las comunidades judías de esa ciudad gozaron de ventajas jurídicas similares a las que tenían los habitantes de origen griego (*Antig.* XII,9). De ahí se entiende que los judíos hayan podido conseguir una notable integración en el ambiente cultural helénico, manifestada en el uso del griego como lengua propia e incluso en la adopción de nombres helénicos por parte de muchos de ellos. Así por ejemplo, Matthatías (hebr. *don de YHWH*) se convertía en *Theodotos*.

Hasta asumieron una institución tan empapada de recuerdos mitológicos y de literatura épica como era la vida atlética. La *gymnasia* (gr. *gymnós* = *desnudo*) era el elemento que mejor permitía a los jóvenes judíos la apertura a la cultura helenística, como llegaría a recomendar el mismo Filón: "Los padres hacen un gran servicio a los hijos, a sus cuerpos, llevándolos al gimnasio y haciéndoles practicar ejercicios físicos que les permiten adquirir el vigor, la salud y la elegancia, el equilibrio y la gracia necesarias a todo movimiento y actitud; y a sus almas, iniciándolas en la gramática y en la aritmética, en la geometría y en la música, así como en el conjunto de la filosofía que sirve para elevar a las alturas el espíritu, inmerso en el cuerpo mortal, acompañándolas hasta el cielo donde le muestra las criaturas que gozan de la dicha y de la felicidad, provocando en ellas una ardiente pasión por este orden inmutable y armónico, del que este ejército, sometido a las órdenes de su jefe, no se separa jamás" (*Sobre las Leyes específicas* II,230).

Otra obra emprendida por estos judíos helenizantes fue la traducción al griego de su Escritura Sagrada, del mismo modo como en Judá se traducían el mismo texto al arameo para la comprensión de las mayorías que ignoraban ya el hebreo. El trabajo comenzó, obviamente por la Ley, cuyos cinco libros fueron denominados ya no por sus primeras palabras, sino mediante nombres griegos que explicaban en cierto modo su contenido: *Génesis (el Origen)*, *Exodo (la Salida)*, *Levítikon (sobre los Levitas)*, *Arithmoi (los Números)*, *Deuteronomion (la Segunda Ley)*. Pero al continuar con los Profetas, asociaron los *Profetas menores* y la obra del *Cronista* a los *Cinco libros de la Ley*, formando un conjunto que llamaron *Pentateukhós* y *Libros históricos*. Con esta agrupación, lamentablemente, cambiaron la óptica original que les habían dado los redactores hebreos. El resto de los escritos integraban la segunda parte que llamaron *Libros poéticos y proféticos*. A partir de una tradición que refería que 70 escribas habían realizado la traducción, a esta traducción se la llamó *los LXX*. Y debido a que estos Escritos sagrados eran los libros por excelencia, se comenzó a denominarlos sin más *los Libros* (gr. *ta Biblíá*).

La vida moderna que rodeaba a los judíos de Alejandría comenzó a envolver también a los habitantes de Judá, sobre todo a partir del reinado (283-246) de Ptolomeo II *Filadelfos* (gr. *el que ama a sus hermanos*). Sin prestar mucha atención a la montañosa y poco accesible Judá, el mayor interés del rey de Alejandría había recaído sobre la llanura costera y sobre el norte y la Transjordania (límite con los dominios de los sucesores de Seleuco). Allí reedificó las antiguas ciudades según los planos de las *polis* griegas y les dio nuevos nombres: al antiguo puerto de Akko (sobre el Mediterráneo) la llamó Ptolemaida, a la antigua Bet-Shean la llamó Escitópolis y a la antigua Rabbá de los ammonitas la llamó Filadelfia. La región entera sería conocida como Siro-Fenicia. Ni bien abandonaba Judá, cualquier judío se encontraba inmediatamente en una ciudad helenizada llena de columnas y estatuas de mármol, en la que se hablaba griego, en la que había modernos edificios destinados al juego y al deporte al uso griego, como los teatros, las escuelas de atletas, los salones de baño y los templos.

La transformación verificada en los judíos dispersos en ese nuevo mundo pudo ser también un factor estimulante en la progresiva helenización del judaísmo palestinese. Pero, obviamente, este proceso no

podía dejar de provocar divisiones. Pues, por un lado, algunos judíos pensaban que Israel debía adaptarse a esa nueva cultura si quería tener futuro, y dejar de estar condicionado por aquellas costumbres tan poco racionales, nacidas de un pasado primitivo y de ciertos tabúes. Pero, por otro lado, para muchos esas costumbres eran de origen divino y, aunque hacían a Israel distinto de las demás naciones y lo ponían al margen de ese mundo moderno, sin embargo lo constituían en el verdadero pueblo de Dios. Acomodarse a esa cultura unificadora del helenismo no sería otra cosa que una traición a Dios, a su propio pasado y al futuro reino esperado.

Relaciones entre judíos y paganos.

Los puntos de vista tan diversos de la tradición judía y de la cultura helenística hacían que las relaciones entre judíos y paganos no fuesen fáciles de establecer. Así como el particularismo judío podía suscitar medidas de excepción de parte del régimen imperial romano, la mayoría de las veces despertaba la incompreensión y la burla de parte de una sociedad helenizada.

Flavio Josefo nos ofrece con frecuencia el texto de los decretos promulgados por las autoridades romanas a favor de los judíos. Encontrándose Julio César en serias dificultades durante la guerra de Alejandría, Hircano II había enviado a su ministro Antípatro con 3000 soldados judíos para apoyar al que seguramente ya era el dueño de Roma. César sancionó entonces, en 47 a.C. una serie de decretos. El principal fue la confirmación de Hircano en el gobierno de Judea, devolviéndole así sus antiguos poderes y anulando las reformas impuestas por Pompeyo al tomar Jerusalem: "Por estas razones quiero que Hircano, hijo de Alejandro, y sus hijos sean etnarcas de los judíos, y tengan el sumo sacerdocio de los judíos para siempre, de acuerdo a las costumbres de sus antepasados, y que él y su hijo sean nuestros confederados; y que junto a esto, cada uno de ellos sean contados entre nuestros amigos particulares" (cf. *Antig* XIV 185-200). También el pueblo judío expresó su gratitud al dictador cuando éste fue asesinado en 44 a.C. En el campo de Marte durante muchos días el pueblo lloró la muerte de aquel a quien llamó *Padre de la Patria*: "Gran número de extranjeros tomaron parte en aquel duelo público, aproximándose sucesivamente a la hoguera funeraria y manifestando su dolor cada uno a la manera de su tierra; se notaba principalmente a los judíos, los cuales velaron durante muchas noches junto a las cenizas" (Suetonio, *César* 84).

Tras la muerte de César, fueron surgiendo nuevas disposiciones que hay que explicar dentro del contexto de las guerras civiles, extendidas en el Oriente. Los judíos que eran ciudadanos romanos, y que por tanto podían verse alistados en la legión, quedaron exentos del servicio militar debido a sus escrúpulos religiosos. Así lo manifiesta el edicto de Cornelio Dolabella, procónsul de Siria en el año 43 a.C.: "Alejandro, hijo de Teodosio, embajador de Hircano, hijo de Alejandro sumo sacerdote y etnarca de los judíos, me ha explicado que sus correligionarios no pueden hacer el servicio militar porque no pueden llevar armas ni caminar en día de sábado, ni pueden procurarse los alimentos tradicionales que suelen tomar. Por eso yo, como mis predecesores, les concedo la exención del servicio militar y les permito que sigan las costumbres de sus padres y se reúnan para sus ritos sagrados según sus leyes y hagan sus ofrendas para los sacrificios" (Josefo, *Antig.* XIV,225-227).

El emperador Augusto premió la colaboración de Herodes en la guerra contra Marco Antonio devolviendo las ricas regiones que éste le había sustraído a favor de Cleopatra, y confirmando su nombramiento de rey de Judea. Además de reconocerle cierta autonomía a este reino vasallo, el emperador otorgó el reconocimiento de religión lícita a las costumbres observadas por los judíos: "César Augusto, sumo pontífice, revestido del poder tribunicio, decreta:... ha sido decidido por mí y por mi consejo, bajo juramento, con la aprobación del pueblo romano, que los judíos puedan seguir sus propias costumbres según la ley de sus padres, tal como hacían en tiempos de Hircano, sumo sacerdote del Dios altísimo, y que sean inviolables sus ofrendas sagradas y puedan ser enviadas a Jerusalem y entregadas a los tesoreros de Jerusalem... Si se atrapa a alguien robando sus libros sagrados o las ofrendas sagradas de una sinagoga..., será considerado como sacrílego y su propiedad quedará confiscada en beneficio del pueblo romano" (Josefo, *Antig.* XVI,162-165).

Pero del mismo modo que algunos gobernantes romanos demostraron su gratitud a los judíos, otros se mostraron agresivos. Josefo relata las represalias contra los judíos de Roma en el contexto de la preocupación de Tiberio por el avance de los cultos orientales en la capital imperial. Primero describe el episodio de la destrucción del templo de Isis a causa de la violación en el mismo de una ingenua dama romana, citada allí por el dios Anubis para cenar con él (*Antig.* XVIII,65-80). Y también los judíos habrían sido castigados a causa de otra aristócrata, ya que cuatro estafadores se habían fugado con las donaciones hechas por Fulvia para el Templo de Jerusalem: "Ordenó entonces que fueran expulsados de Roma todos los judíos. De entre ellos, los cónsules alistaron a 4000 que enviaron a la isla de Cerdeña; pero la mayor parte de los judíos fueron castigados, ya que se negaban a servir en el ejército por observar las leyes de sus padres. Así es como por el abuso de cuatro individuos, los judíos fueron expulsados de la ciudad" (*Antig.* XVIII,84). También Tácito es testigo de estas medidas tomadas por Tiberio: "Se trató también de extirpar la religión de los egipcios y judíos, decretando los senadores que 4000 libertos de buena edad, inficionados de aquella superstición, fuesen llevados a Cerdeña para reprimir los robos que en aquella isla se hacían: a donde si venían a morir por causa de intemperie del aire, el daño sería de ninguna importancia" (*Anales* II,85). Del mismo hecho nos da noticia Suetonio: "Distribuyó a los judíos jóvenes, con el pretexto del servicio militar en las provincias cuyo clima era menos

sano; desterró de Roma a los restantes judíos, así como a los que practicaban su religión, conminándolos, si no obedecían, con la esclavitud para el resto de su vida" (*Vidas paralelas*, Tiberio XXXVI).

Tampoco fueron raras las situaciones de violencia que se generaron en Alejandría entre la mayoría pagana y la importante (y en algunos momentos poderosa) minoría judía. Las embajadas de judíos alejandrinos ante los soberanos romanos quejándose de discriminación y mal trato nos dan un panorama de esa difícil convivencia. Una carta del emperador Claudio del 41 d.C. nos sirve de testimonio al respecto: "Por eso una vez más ordeno a los alejandrinos que se porten con mansedumbre y humanidad con los judíos que desde hace mucho tiempo habitan en dicha ciudad, y que no impidan ninguna de las prácticas tradicionales con que honran a la divinidad, sino que les permitan seguir sus costumbres... Por otra parte, ordeno formalmente a los judíos que no intenten aumentar sus antiguos privilegios, que no se les ocurra en el futuro -algo que nunca se había visto- enviar una embajada opuesta a la vuestra, como si habitaseis en dos ciudades distintas, que no busquen inmiscuirse en los concursos organizados por los gimnastas o por el cosmeta, sino que se contenten con gozar de sus propias rentas y, siendo habitantes de una ciudad extranjera, se aprovechen de los bienes de su propia fortuna..." (*Corpus papyrorum judaicarum* II).

Las prácticas del judaísmo no dejaron de provocar la ironía y el sarcasmo de los ambientes intelectuales del imperio romano. Gran parte de la hostilidad que los judíos padecieron en Roma se debió probablemente a la mala disposición que los romanos fueron desarrollando contra la incontenible influencia oriental ejercida por los numerosos inmigrantes que llegaban a la capital del imperio. Un exponente de esta mala disposición es Juvenal, autor satírico que vivió en la segunda mitad del siglo I. Como buen racista, Juvenal hace responsables a los orientales de la decadencia moral de Roma: "No me dará vergüenza declararte ahora mismo la clase de gente que hoy goza de gran aceptación entre nuestros ricos; yo, es la que más rehuyo. No puedo tolerar, ciudadanos romanos, una Roma griega. Y aún, ¿qué parte procede verdaderamente de la hez aquea? Hace ya tiempo que el sirio Orontes desemboca en el Tíber, y nos ha traído la lengua, las costumbres y, junto con el arpa de cuerdas oblicuas, también el flautista, los timbales exóticos y las chicas que tienen la orden de apostarse junto al circo. ¡Id vosotros, los que os gozáis de estas rameras bárbaras tocadas con mitras de colorines!... dime, ¿quién crees que es un griego? Nos ha traído consigo un hombre útil para todo: gramático, orador, geómetra, pintor, masajista, augur, equilibrista, médico, mago, todo lo conoce un grieguito hambriento; si le ordenas que escale los cielos, lo hará" (*Sátiras*, III,58-85).

Sin embargo, el blanco principal de las críticas de Juvenal son las prácticas religiosas que desde Oriente llegan a Roma y reclutan nuevos fieles en la población latina. Y cuando se trata de mujeres devotas de esos cultos extranjeros, a su racismo se suma la misoginia. En una de sus sátiras, después de evocar el culto a Cibele, arremete contra los cultos egipcios, pero también contra cualquier culto asiático. Según él, para una ingenua devota romana "los honores supremos corresponden al hombre que, con un cortejo de sacerdotes con túnica de lino y cabeza rapada, recorre la ciudad bajo la máscara de Anubis, riéndose por debajo de la emoción del pueblo. Es él el que intercede por la esposa que ha tenido relaciones sexuales en los días consagrados a la continencia, pecado grave que merece un castigo severo. La serpiente de plata ha movido la cabeza: se le ha visto. Pero el digno sacerdote llora y suplica; obtendrá el perdón: una oca bien cebada, un pastelito y Osiris se deja corromper. No ha vuelto todavía los talones cuando llega una judía con voz temblorosa, con su cesta y sus harapos, pidiendo al oído una limosna. Es intérprete de las leyes de Jerusalem, gran sacerdotisa del árbol, mensajera suprema del cielo. Una mano más que llenar, aunque más parcamente. Por unos centavos, los judíos os venden todas las quimeras del mundo" (*Sátira* VI,545-601).

Este último texto nos permite comprender hasta qué punto, las burlas de Juvenal se apoyaban en gran parte en su racismo, pero también en su conocimiento superficial de las creencias y prácticas judías. Desde su ignorancia recriminó las influencias de los simpatizantes del judaísmo, los "*temerosos de Dios*", que educaban a sus hijos en la religión que ellos habían abrazado: "Algunos tienen un padre de los que temen el sábado, y que no adoran más que las nubes y el numen del cielo. Creen que la carne del hombre es muy afín a la del cerdo, que su padre jamás probó. Se circuncidan sin tardanza. Acostumbrados a despreciar las leyes de Roma, aprenden, reverencian y cumplen el derecho judío, las normas que Moisés les transmitió en un arcano volumen: no enseñar sus preceptos sino al que practica el mismo culto que ellos, y guiar hasta su fuente sólo a los iniciados. La culpa la tiene el padre, para el que cada séptimo día fue inútil, pues en él no alcanzaba a vivir nada" (cf. Juvenal, *Sátiras* XIV, 96-106).

Podemos afirmar que la razón principal del odio a los judíos no era en Roma de carácter racial o económico, sino religioso. La ostentosa separación de la vida del judío provocó malentendidos, sospechas y odios. Junto con el sábado, la circuncisión era desde los tiempos del destierro babilónico la característica del ser judío entre los demás pueblos. Según la opinión del historiador latino Tácito (a principios del siglo II d.C.), "Moisés, por confirmar a esa gente en su devoción en lo venidero, les dio nuevos ritos, contrarios a los otros hombres. Porque les son a ellos profanas todas las cosas que nosotros tenemos por sagradas; y por el contrario se les conceden las que a nosotros se nos prohíben... Estos ritos, pues, como quiera que se hayan introducido, se defienden ahora con la antigüedad. Las demás instituciones y siniestras ordenanzas han sido acreditándose con la fea y torpe malicia de los hombres. Porque toda la gente malvada y facinerosa, menospreciada la religión de su patria, lleva a Jerusalem ofrendas y tributos. Esta fue la causa de que se engrandeciese el estado y el pueblo judaico, y también del ser de suyo obstinados en la fe que dan, y prontos a la misericordia y caritativos entre sí, mientras que aborrecen a todos los que no son de su gente como a enemigos mortales. Se diferencian de los demás hombres en su forma de comer y dormir, y siendo gente muy dada al vicio deshonesto, se

abstienen de mujeres extranjeras, supuesto que entre ellos no hay cosa ilícita. Instituyeron el circuncidarse para ser conocidos por esta diversidad; los que se pasan a sus costumbres hacen lo mismo. A estos la primera cosa que se les enseña y persuade es el menosprecio de los dioses, el despojarse del afecto de sus patrias y el no hacer caso de padres, de hijos ni de hermanos" (*Historias* V,IIss).

Pero las burlas de Juvenal y las calumnias de Tácito no hacían más que poner en evidencia que el judaísmo tenía un importante poder de atracción entre la población romana. También entre las clases intelectuales, y no sólo entre varones incultos y mujeres ingenuas. Una obra griega de un autor anónimo de mediados del siglo I se muestra sensible a la concepción griega de la divinidad, en contra de los relatos mitológicos contenidos en los poemas homéricos: "el legislador de los judíos, que no era un hombre vulgar, después de concebir en toda su dignidad el poder de la divinidad, lo proclamó inmediatamente inscribiendo en la cabecera misma de su código: "Dios dijo" –escribió, ¿y sabéis qué?-"Que se haga la luz". Y la luz se hizo-. "Que la tierra sea". Y la tierra fue" (*De los sublimes*, IX,8-9). El Dios creador y providente de los judíos se inscribía dentro de la búsqueda de la única divinidad en la que estaba embarcado el pensamiento de los filósofos estoicos de la época. Los convertidos por Pablo en la sinagoga de Tesalónica constituyen un ejemplo de aquellos espíritus sensibles a la concepción judía de la divinidad: "Algunos judíos se convencieron y se unieron a Pablo y Silas así como una gran multitud de los que adoraban a Dios y de griegos y no pocas de las mujeres principales" (Hech 17,4). Por eso el mensaje de Pablo en las sinagogas irá dirigido igualmente a los judíos y a los no judíos admitidos al culto sin derecho de pertenencia al pueblo de la Alianza: "Israelitas y cuantos *teméis* a Dios, escuchad" (Hech 13,16).

II. Pablo, apóstol de Jesucristo

El movimiento iniciado por Jesús formó parte de ese judaísmo en transformación caracterizado por su pluralidad y, por tanto, él mismo participó en la creencia básica y en las formas expresivas que tenían en común las distintas corrientes judías de su tiempo: la fe en el Dios único que selló una Alianza especial con Israel. Participó en esa corriente de renovación que, ante la presión de la cultura helenística reinante, intentaba conservar o replantear la identidad judía. Pero en el caso de Jesús, es importante destacar que él planteó la identidad judía de un modo más abierto que otros maestros de su tiempo.

El mensaje salvífico de Jesús.

El mensaje de Jesús se caracterizó por su apertura. Mientras otros movimientos de renovación solían reforzar las normas específicamente judías, Jesús insistió en las normas éticas generales de la Torah y, al mismo tiempo, atenuó las normas rituales segregadoras como el descanso sabático y los preceptos sobre pureza ritual. ¿Cabe concluir de ello que Jesús, con su ética universal, abandonó el mundo limitado del judaísmo? Al contrario. Por la práctica del *amor a los enemigos* los judíos discípulos de Jesús superarían a los pecadores y paganos y se distinguirían de ellos: "Porque si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa vais a tener? ¿No hacen lo mismo los publicanos? Y si no saludáis más que a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de particular? ¿No hacen eso mismo también los paganos?" (Mt 5,46-47). Y mientras otros movimientos de renovación segregaban del pueblo a los elegidos, Jesús se acercó expresamente a los que no observaban las normas tradicionales y vivían marginados. También en este caso la moderación de la Torah tenía como objeto, no diluir el judaísmo, sino hacer posible la integración de todos los israelitas, estuviesen puros o impuros, en el seno de la comunidad: "A esta que es hija de Abraham, a quien Satanás ató hace dieciocho años, ¿no había que soltarla de su cadena en día de sábado?" (Lc 13,16).

Juan el Bautista había presentado su mensaje en términos de juicio intentando provocar una respuesta de conversión expresada con el bautismo. Por el contrario, Jesús de Nazaret comenzó su mensaje con una promesa destinada a suscitar en sus oyentes la confianza: "convertíos y creed en la Buena Noticia" (Mc 1,15). La fe era la única respuesta ante la iniciativa de Dios que ofrecía su reino a los hombres. Correspondía a ellos acoger el perdón como un don gratuito con poder de transformarlos. Este llamado a confiar en la actuación salvadora de Dios fue el centro del mensaje de Jesús, fue su *eu angelion* (gr. *buena noticia*). El castigo recaería sólo sobre aquellos que rechazaran la salvación ofrecida incondicionalmente por Dios. Cuanto mayor era esa salvación ofrecida en el presente, más inexorable sería el juicio contra todos los que libremente se excluyeran de la salvación. Y cuanto más severa sonara la amenaza del juicio, tanto más grandiosa aparecía esa salvación prometida a todos.

Jesús rompió en su anuncio el modelo existente hasta entonces: el tiempo de la conversión había sido incapaz de transformar a los hombres; pero allí donde ellos no habían podido realizar el cambio Dios desplegaba su misericordia creadora. Esto suponía superar desde dentro el esquema de la conversión. Lo valioso ya no era lo que los hombres podían realizar sino el perdón de Dios que les era otorgado gratuitamente y no en atención a sus obras. La conversión a la que Jesús invitaba ya no era simplemente

una vuelta al cumplimiento de la Ley de Israel, sino la docilidad necesaria para que se manifestara en la propia vida la fuerza transformadora de la misericordia de Dios. En efecto, ¿era posible que la práctica de ciertas obras de penitencia pudieran ser por sí mismas merecedoras de una recompensa de parte de Dios? En ese caso Dios ya no sería Señor del hombre, sino al revés. Por eso Jesús proclamó *bienaventurados* más bien a aquellos que mostraran en sí mismos la suficiente disposición para recibir el don de Dios.

Jesús enseñó, en este sentido, que todos los hombres dependen de la bondad de Dios. Para ilustrar su enseñanza de un modo sencillo recurrió a una parábola en la que comparaba a Dios con "un propietario que salió a primera hora de la mañana a contratar obreros para su viña. Habiéndose ajustado con los obreros en un denario al día, los envió a su viña" (Mt 20,1-2). A distintas horas del día el propietario seguiría contratando a obreros desocupados hasta poco antes del atardecer. Los obreros llamados desde temprano serían los últimos en cobrar y, por tanto, serían testigos de la paga de los que menos trabajaron. Contra todas sus expectativas recibirían exactamente lo mismo que los otros, y a causa de esta supuesta injusticia murmurarían contra su empleador. La respuesta del propietario daría la conclusión a la parábola, destacando la lógica novedosa del Reino: "Amigo, no te hago ninguna injusticia. ¿No te ajustaste conmigo en un denario? Pues toma lo tuyo y vete. Por mi parte, quiero dar a este último lo mismo que a ti. ¿Es que no puedo hacer con lo mío lo que quiero?" (20,13-15). En el nuevo orden de la salvación presente la justicia no queda vulnerada, aunque sí subordinada a la bondad de Dios.

La crítica hecha por Jesús a la Ley no pasaba de ser una interpretación liberal de la misma. Con ella pudo llamar la atención e impactar, pero eso no era motivo para una acusación de blasfemia. Pero sus esperanzas escatológicas acerca de la llegada del Reino, aunque muchos otros judíos las compartían, podían provocar alarma entre las autoridades romanas por ser predicadas por un profeta con poder de convocatoria. Sin embargo, en su última subida a Jerusalén durante la Pascua del año 30, Jesús entró en conflicto seriamente con el núcleo religioso del judaísmo de la época, al criticar la vigencia del culto en el Templo, pues éste era la base de la autonomía política de la comunidad judía mientras durase la ocupación romana. Por eso, la noche previa a la preparación de la Pascua, Jesús fue apresado en un huerto en el Monte de los Olivos y, procesado por las autoridades religiosas judías que lo acusaban de transgresor de la Ley y blasfemo, fue entregado al procurador romano, el cual lo condenó a morir crucificado por el cargo de pretensiones mesiánicas.

La predicación de la resurrección de Jesús.

Pero después de su muerte surgió un movimiento que, al cabo de pocas décadas, estaría extendido ampliamente tanto en la occidental Roma como en la oriental Bitinia. ¿Qué había sucedido? Según el testimonio de sus discípulos, Jesús se les había aparecido a ellos, a Pedro y a los apóstoles, y a más de 500 discípulos, la mayoría de los cuales vivían aún veinte años más tarde, según el testimonio del mismo Pablo (1 Co 15,5-6). Como afirmó el escritor judío Joseph Klausner, "esta fe de millones de hombres y diecinueve siglos de antigüedad no se fundó en la impostura; no puede cuestionarse que algunos de los ardientes galileos tuvieron una visión de su señor y Mesías... De no ser por tal visión, el recuerdo del Nazareno se habría perdido completamente o conservado sólo en un conjunto de elevados preceptos éticos o historias de milagros" (*Jesús de Nazaret*, Barcelona 1991, p.359).

Algo ocurrió efectivamente para que aquellos hombres hubiesen expresado su experiencia a través de conceptos propios de la esperanza apocalíptica de su época: "El Elegido, en aquellos días, se sentará en mi trono y todos los secretos de la sabiduría saldrán de las sentencias de su boca, pues el Señor de los espíritus le ha concedido ese don y lo ha glorificado. En aquellos días, las montañas saltarán como carneros y las colinas retozarán como corderos saciados de leche y todos los justos se convertirán en ángeles del cielo; su rostro brillará de gozo, porque en aquellos días el Elegido se levantará. La tierra se llenará de alegría, los justos la habitarán, los elegidos caminarán y se pasearán por ella" (*Henoc Etiope* 50,1; 51,3-5). Aquellos creyentes afirmaban no simplemente que Jesús estaba vivo (como la hija de Yaír, a quien Jesús había devuelto a la vida; Mc 5,35-43), ni que fuese sólo una influencia viva en ellos (como una especie de buen recuerdo que da ánimo); afirmaban que Jesús *había sido elevado* a un estado de gloria en presencia de Dios. La afirmación de que Jesús había sido liberado de la muerte y no abandonado al dominio de la corrupción significaba claramente una *resurrección corporal*. "No fue abandonado en el Hades ni su carne experimentó la corrupción; a este Jesús Dios lo resucitó, de lo cual nosotros somos testigos. Y exaltado por la diestra de Dios, ha recibido del Padre el Espíritu Santo prometido y ha derramado lo que vosotros veis y oís" (cf Hech 2,31-33).

Eso significaba que un comienzo de la renovación anunciada por los profetas lo había hecho ya Dios claramente al resucitar a Jesús, como al primero): "Sabréis que yo soy YHWH cuando abra vuestras tumbas y os haga salir de vuestras tumbas, pueblo mío. Infundiré mi espíritu en ustedes y vivirán; los estableceré en su tierra, y sabrán que yo, YHWH, lo digo y lo hago, oráculo de YHWH" (Ez 37,13-14). También al infundir el mismo Espíritu vivificador en el corazón de sus discípulos: "Les daré un corazón nuevo, infundiré en ustedes un espíritu nuevo, quitaré de su carne el corazón de piedra y les daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en ustedes y haré que se conduzcan según mis preceptos y observen y practiquen mis normas" (Ez 36,26-27).

Los discípulos de Jesús entonces comprendieron, no sólo que Dios había actuado siempre en las palabras y en las obras de Jesús, sino que además la intervención de Dios estaba anulando la sentencia del sanhedrín y declarando inocente al que había sido juzgado culpable por los hombres. El acusado se

transformaba, entonces, en Juez y único intercesor posible ante Dios de sus propios acusadores: "Sepa con certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Mesías a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado" (Hech 2,36). Por tanto el crucificado dominaba el Día de YHWH que ya había comenzado. El futuro y toda la historia estaba en sus manos. El que esto aceptaba con fe hacía depender de él por completo su propio futuro: "Arrepentíos y convertíos, para que vuestros pecados sean borrados, a fin de que del Señor venga el tiempo de la consolación y envíe al Mesías que os había sido destinado, a Jesús, a quien debe retener el cielo hasta el tiempo de la restauración universal, de que Dios habló por boca de sus santos profetas" (Hech 3,19-21).

Todo aquel que quisiese participar de la bendición que Dios había hecho a Abraham ("En tu descendencia serán bendecidas todas las familias de la tierra"; Gn 12,3), debía *convertirse*, cambiar de vida. Debía vivir una vida nueva y *hacerse bautizar* en el nombre de Jesús Mesías para la remisión de sus pecados y para recibir el don del Espíritu Santo (cf. Hech 2,38). Esa era una Promesa para los oyentes y para sus hijos, "para todos los que están lejos, para cuantos llame el Señor" (2,39). De ahí que el grupo resultante de todos los reunidos en torno a esta fe se llamara *ek-klesía* (*reunión de los llamados*). El bautismo apareció, por tanto, el primer día de la predicación apostólica como una acción pública, una manifestación de que se había aceptado a Jesús como Señor y Mesías.

Mediante este anuncio consiguieron que muchos se les unieran. Formaron entonces una comunidad que tenía conciencia de ser el pueblo anunciado por los profetas para los tiempos últimos en virtud de la efusión del Espíritu Santo.

Ahora bien, entre los que creyeron en el anuncio apostólico hubo, representantes de casi todo aquel judaísmo heterogéneo del siglo I, con la lógica excepción de los "saduceos, molestos porque enseñaban al pueblo y anunciaban en la persona de Jesús la resurrección de los muertos" (Hech 4,2). Por eso el movimiento originado a partir de la resurrección de Jesús contó desde el comienzo con una gran diversidad entre sus miembros. También se dieron diferencias a causa de los orígenes culturales de los creyentes judíos que lo integraron. Así los *helenistas* eran judíos que habían vivido fuera de Palestina y habían recibido alguna cultura griega. Disponían en Jerusalem de sinagogas propias donde se leía la Biblia en griego en una traducción alejandrina llamada *de los Setenta*. Los *hebreos* eran los judíos autóctonos. Hablaban arameo, pero leían la Biblia en hebreo en sus sinagogas.

Persecución y dispersión.

Hubo problemas en la comunidad a causa de estas diferencias culturales, que originaban también modos distintos de vivir la fe. Estas diferencias no tardaron en derivarse hacia los ámbitos más concretos y materiales de la vida de la comunidad: la distribución de los bienes comunes (Hech 6,1) fue entonces ocasión de que se produjeran enfrentamientos y divisiones. A partir de entonces, aunque manteniendo un vínculo común, los helenistas tendrían sus reuniones y dirigentes separados de los hebreos.

Mientras que los hebreos respondían a *los Doce*, presididos por Pedro, los helenistas respondían a *los Siete*, presididos por Esteban (Hech 6,5ss). Los Doce no se dedicarán de un modo tan directo a la organización de la comunidad de los *hebreos*, sino que delegarán este ministerio a Santiago y a un *consejo de ancianos* (gr. *presbyteroi*). Los Doce serán, como los Patriarcas, los que mantienen la unidad del nuevo Israel renovado por Jesús. Serán, ante todo, los testigos de la Resurrección a través del ministerio de la Palabra y de la oración.

El libro de los Hechos nos informa que "se desató una gran persecución contra la Iglesia de Jerusalem" (8,1) que originó una dispersión más allá de la ciudad santa. Sin embargo la misma noticia afirma que los apóstoles fueron respetados, puesto que no dejaron Jerusalem, pero no se menciona que sufrieran ningún arresto. Eso hace pensar en una persecución selectiva que tendría sólo a los creyentes helenistas como objeto de la misma.

¿Por qué no fueron perseguidos también los Doce? El motivo de acusación contra Esteban no fue la predicación de la resurrección de Jesús, a la que se oponían con violencia únicamente los saduceos, sino la predicación de la supresión escatológica del Templo y de la Ley en nombre la nueva Alianza inaugurada por Dios por medio de Jesús: "Este hombre no para de hablar en contra del Lugar Santo y de la Ley; pues le hemos oído decir que Jesús, ese Nazoreo, destruirá este Lugar y cambiará las costumbres que Moisés nos ha transmitido" (Hech 6,13-14). Las palabras del discurso de Esteban, donde se afirma que "el Altísimo no habita en casas hechas por mano de hombre" (Hech 7,48), parecen confirmar las acusaciones hechas contra Esteban o, en todo caso, muestran que la posición helenista era muy distinta a la del grupo arameoparlante, de quienes se decía: "acudían al Templo todos los días con perseverancia y con un mismo espíritu... y gozaban de la simpatía de todo el pueblo" (Hech 2,46-47). Esta diferencia la advirtieron ciertamente quienes dirigieron la persecución únicamente contra los helenistas. Recién durante el reinado de Herodes Agripa I (años 41-44) serán perseguidos los apóstoles. Hasta entonces gozarán de libertad de acción en Jerusalem.

Quienes fueron expulsados de Jerusalem pronto se convirtieron en misioneros de Jesús resucitado. El libro de los Hechos nos dice que fueron a los samaritanos (8,5), a Fenicia, Chipre y Antioquía (11,19). Y aunque predicaron la palabra primeramente sólo a los judíos, algunos predicaron a los gentiles (11,20). Dondequiera que los creyentes helenistas difundían su mensaje surgirían seguramente nuevas y

encendidas polémicas como la acontecida en la sinagoga de los Libertos en Jerusalem. Los judíos helenistas de la dispersión escucharían en las sinagogas sus respectivas ciudades a esos correligionarios que, en nombre de su fe en el Resucitado, se mostraban sumamente liberales frente a la Ley y críticos contra el Templo. Se puede comprender que entonces se dieran allí actos de violencia semejantes al linchamiento de Esteban.

Damasco fue seguramente uno de los sitios de propagación del mensaje pascual fuera de Palestina, como sugiere la mención en Hech de "los discípulos de Damasco" (9,19). Precisamente en este contexto de polémica y persecución encontramos mencionado por primera vez a Saúl de Tarso. Tanto la noticia proporcionada por su primer biógrafo en Hech como su propio testimonio personal lo muestran comprometido en una lucha feroz en defensa del valor perenne de la Ley de Moisés y de las tradiciones orales recibidas: "encarnizadamente perseguía a la Iglesia de Dios y la devastaba, y sobrepasaba en el judaísmo a muchos de mis compatriotas contemporáneos, superándolos en el celo por las tradiciones de mis padres" (Ga 1,13-14). El motivo de su hostilidad parece ser claramente la actitud herética de los judeo-cristianos helenistas de orientación liberal frente a la Ley.

Según su propio testimonio, no parece muy probable que hubiese desarrollado su labor inquisidora en Jerusalem, como Hech afirma: "personalmente no me conocían las Iglesias de Judea que están en Cristo" (Ga 1,22). Sí coincide con la noticia de Hech su actividad en Damasco: "sin subir a Jerusalem donde los apóstoles anteriores a mí, me fui a Arabia, de donde nuevamente volví a Damasco" (Gal 1,17). ¿Qué sucedió en aquel lugar para que el implacable inquisidor de los nazarenos se volviera partidario de aquella misma doctrina que procuraba destruir?

La experiencia de Damasco.

Tres relatos de lo acontecido en Damasco según Hech difieren sensiblemente en los detalles de los sucesos, aunque coinciden en la finalidad de la exposición: el perseguidor fue encandilado por una luz celestial e interpelado por la voz del Crucificado Resucitado, que estaba siendo perseguido por él. Los acompañantes quedaron asombrados y oyeron la voz, pero sin ver la luz (9,7); vieron la luz pero no oyeron nada (22,9); cayeron por tierra junto con Pablo (26,14). Tienen todos en común el querer presentar una *teofanía*. De manera semejante la Biblia hebrea había narrado la aparición de Dios entregando la Ley ("Todo el monte Sinaí humeaba, porque YHWH había descendido sobre él en el fuego. Subía el humo como de un horno, y todo el monte retemblaba con violencia. El sonar de la trompeta se hacía cada vez más fuerte; Moisés hablaba y Dios le respondía con el trueno"; Ex 19,18-19). Y antes aún a Dios revelando su nombre a Moisés ("El ángel de YHWH se le apareció en forma de llama de fuego, en medio de una zarza... Cuando vio YHWH que Moisés se acercaba para mirar, lo llamó de en medio de la zarza"; 3,2-4).

En realidad, la luz se hizo dentro de Pablo. Sus ojos se abrieron y el designio de Dios apareció ante él de un modo nuevo. Años después él mismo describiría esta experiencia de iluminación: "El mismo Dios que dijo: *De las tinieblas brille la luz*, ha hecho brillar la luz en nuestros corazones, para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en el rostro del Mesías" (2 Co 4,6). Su percepción de Jesús cambió; se le manifestó como el enviado del Dios de los padres, como el Mesías prometido a su pueblo, resucitado por Dios de entre los muertos. Quedó claro para él que no debía hacer cambiar a los compañeros de Esteban por la cuestión de la Ley, sino que era él quien debía adquirir una nueva comprensión de Dios, frente a su postura legalista, y cambiar de mentalidad. Porque el Jesús al que apelaban los judíos perseguidos para justificar sus infracciones a la Ley estaba vivo por el poder y la voluntad de Dios. Así se sintió *enviado (apóstol)* para anunciar esa Buena Noticia de la salvación también a los paganos, al margen de la Ley.

Pablo más tarde no se preocupará en narrar su conversión, sino que interpretará como teólogo el profundo significado de su cambio de vida, aclarando su profundo significado en su vida de creyente y de misionero. Obviamente que, escribiendo muchos años después, proyecte una visión sobre el llamado divino madurada mediante una experiencia misionera de casi veinte años.

Así, frente a los corintios que se jactaban diciendo "yo soy de Cefas" (1 Co 1,12) y ponían en duda su autoridad apostólica, Pablo no dudará en colocarse en un plano de igualdad con los testigos privilegiados del Resucitado: "¿No soy libre? ¿No soy apóstol? ¿Es que no he visto a Jesús Señor nuestro?" (1 Co 9,1). Y si no sólo Pedro y los Doce, sino también Santiago y los apóstoles de Jerusalem gozaron del Mesías, ¡también él!: "Por último, se me apareció también a mí, como al nacido a destiempo" (1 Co 15,8). Pablo interpretó, pues, su experiencia, en continuidad con las manifestaciones pascales de Jesús.

Y frente a los misioneros tradicionalistas que en Galacia decían que él no era más que un advenedizo, privado de autoridad, imposible de comparar con los apóstoles primeros de Jerusalem, al margen de cuyo magisterio predicaba que la circuncisión era innecesaria, Pablo recordará no sólo la aprobación de su evangelio por parte de las *columnas de la Iglesia*, sino el origen divino del mismo: "Os hago saber,

hermanos, que el Evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesús Mesías" (Gal 1,11-12). Si Pedro llegó a confesar a Jesús como Mesías e hijo de Dios por iluminación del Padre celestial (cf. Mt 16,17), él tampoco depende en su fe de la carne y de la sangre, ni siquiera de los mismos apóstoles: "Cuando Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su Hijo, para que lo anunciase entre los gentiles, al punto, sin pedir consejo ni a la carne ni a la sangre, sin subir a Jerusalem donde los apóstoles anteriores a mí, me fui a Arabia" (Gal 1,15-17).

También frente a los filipenses debió defender Pablo el valor de su experiencia damascena, comparada a los motivos de orgullo de sus críticos, motivos que a él, lejos de faltarle, poseía en mayor medida (circunciso, israelita de raza, perteneciente a la antiquísima tribu de Benjamín como su homónimo el rey Saúl): "Pero lo que para mí era ganancia, lo he juzgado una pérdida a causa de Cristo. Y más aún: juzgo que todo es pérdida ante la sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por quien perdí todas las cosas, y las tengo por excremento para ganar a Cristo y ser hallado en él, no con mi justicia, la que viene de la Ley, sino la que viene por la fe en Cristo, la justicia que viene de Dios, apoyada en la fe" (Flp 3,7-9). El cambio de Pablo no podía ser más completo: la altura que creía haber alcanzado se le transformó en un abismo en el que se reconoció hundido, su seguridad se volvió perdición, y la claridad no resultó ser más que tinieblas. La muerte de Jesús y su resurrección de entre los muertos revelaba ante los ojos de Pablo la verdadera plenitud de vida que ni el culto a la Ley divina, ni la confianza en su fidelidad a las prácticas religiosas, éticas y rituales podían alcanzar. Todo eso, más bien, era como escamas interpuestas delante de sus ojos que no le permitían ver el verdadero camino de salvación.

En resumen, Dios le abrió a Pablo los ojos para comprender el mensaje de la parábola del fariseo y del publicano (Lc 18,10-14). En ella terminaba justificado el publicano que reconocía humildemente sus deudas ante Dios, y no el fariseo que le recordaba a Dios las deudas que había contraído con él en concepto de servicio religioso. La conversión para Pablo no supuso un paso del agnosticismo a la aceptación de la existencia de Dios, ni un cambio de conducta del libertinaje a la rectitud moral, sino un cambio religioso del esquema de lo debido a una visión de la gracia como oferta de vida hecha por Dios a cada hombre. La salvación dejó de ser para él conquista y motivo de jactancia o menosprecio hacia los demás, y pasó a ser gratuidad y, por tanto, motivo de gratitud para con Dios.

¿Cómo llegó Pablo a esta transformación? ¿Fue un hecho fulminante, como daría la impresión a partir del relato de Hech, o un *camino* de maduración? Él no nos dice nada al respecto. Pero de algo se puede estar seguro. Pablo evidencia en su comportamiento la psicología propia del convertido: adhesión totalizante a la nueva causa y denuncia polémica de la falsedad de la causa que antes había abrazado. En este sentido Pablo denuncia el fariseísmo con la misma energía que Agustín el maniqueísmo que antes había profesado. También muestra una conciencia inquebrantable de haber hecho una opción acertada, y un coraje y tenacidad que va creciendo proporcionalmente a las adversidades y críticas que se le presentan. Finalmente una fe apasionada y llena de frescura, no exenta de una cierta dosis de intolerancia.

La experiencia mística de Damasco le dio a Pablo una conciencia nueva de sí mismo y una percepción profunda del sentido de la historia humana. Pero es a las primeras comunidades creyentes de Siria a las que hay que atribuir el mérito de haber creado las condiciones ambientales y concretas de su integración activa en el movimiento de Jesús. La apelación a la llamada de Dios y a la manifestación del Resucitado no debe hacernos desistir de una búsqueda de aquel contexto histórico en que Pablo se convirtió en el mayor misionero del cristianismo de los orígenes. Y no reducimos en nada la originalidad de su acción si decimos que le debió mucho a la vanguardia de los creyentes helenistas.

III. Pablo, el misionero

La misión helenista nacida, no a partir de una planificación deliberada, sino de la necesidad impuesta por la persecución, fue ganando sucesivamente para la nueva fe a samaritanos, judíos e, incluso, paganos. Efectivamente, los **creyentes chipriotas y cirenenses venidos a Antioquía hablaban también a los griegos y les anunciaban la Buena Nueva del Señor Jesús** (Hech 11,20). También en ese lugar Hech presenta la integración de Pablo, fariseo de la diáspora, a la misión iniciada tras la muerte de Esteban. El testimonio de la gracia de Dios ofrecida por la muerte y resurrección de Jesús Pablo lo intentará llevar desde entonces tan lejos como los medios disponibles en la época se lo permitan.

La propaganda en el mundo antiguo

Lo primero que hay que tener en cuenta al momento de tratar de reconstruir la actividad misionera de Pablo es el hecho de reconocerlo como un propagador de ideas más entre los tantos que existían en su tiempo. Es decir, que Pablo no era el único predicador itinerante que recorría las calzadas romanas y abordaba las naves que surcaban las aguas mediterráneas. Aún más, los pobladores del Imperio ya estaban habituados a escuchar otros tantos discursos de personas que, tanto en modo de vida como en lo ideológico, presentaban un aspecto apenas diferente respecto de Pablo. Basta con citar la primera impresión que se llevaron los filósofos del Areópago de Atenas: "Unos decían: ¿Qué querrá decir este charlatán? Y otros: Parece ser un predicador de divinidades extranjeras" (Hech 17,18).

El entusiasmo propagador de doctrina lo encontramos en primer lugar en el judaísmo de corte fariseo. La Mishná reconoce esta actitud ya presente desde los primeros tiempos post-exílicos: "los hombres de la Gran Asamblea decían tres cosas: sed cautos en el juicio, haced muchos discípulos, poned una valla en torno a la Ley" (*Abot* 1,1). Esta actitud, que daría origen después a la expresión *proselitismo*, la encontramos más presente dentro del fariseísmo en la escuela de Hillel, el maestro de Gamaliel: "Hillel solía decir: sé un discípulo de Aarón, ama y busca la paz, ama a los otros hombres y acércalos a la Ley" (Mishná, *Abot* 1,12). Por tanto la apertura hacia los gentiles Pablo la había heredado en gran parte de su formación farisea. No debemos olvidar, sin embargo, la crítica de la cual se hizo merecedora esta actitud de parte de Jesús: "¡Hay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que recorréis mar y tierra para hacer un prosélito, y cuando llega a serlo, lo hacéis hijo de condenación el doble que vosotros!" (Mt 23,15). Este reproche confirma aún más la constancia de los fariseos en acercar a los hombres a la Torah de Israel.

Si tenemos en cuenta las normas de vida itinerante dejadas por Jesús a sus discípulos: "No os procuréis oro, ni plata, ni dinero en vuestras fajas; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón; porque el obrero merece su sustento" (Mt 10,9-10), Pablo en cierto modo las practicó personalmente, como él mismo lo refiere: "Hasta el presente, pasamos hambre, sed, desnudez. Somos abofeteados y andamos errantes. Nos fatigamos trabajando con nuestras manos" (1 Co 4,11-12). Este último aspecto ha sido una decisión personal de renunciar a un privilegio que le correspondía: "¿Acaso únicamente Bernabé y yo estamos privados del derecho de no trabajar?" (1 Co 9,6). "En todo os evité seros gravoso, y lo seguiré evitando" (2 Co 11,9). Pero ese estilo de vida lo asemejaba, en el ambiente palestino, a los miembros de la secta de los esenios, de quienes se decía: "Ellos no llevan nada consigo cuando viajan a lugares remotos, aunque sí pueden llevar sus armas, por temor a los ladrones. De acuerdo con esto, hay en cada ciudad donde ellos viven, uno designado particularmente para cuidar a los extranjeros, y proveerles ropa y otras cosas que pudiesen necesitar. Pero ellos no permiten el cambio de ropas o de zapatos hasta que éstos estén completamente deshilachados o gastados por el tiempo" (Josefo, *Guerra* II,125s).

Pero la radicalidad de los misioneros cristianos podía confundirse fácilmente en los ambientes helenísticos con la de los filósofos itinerantes llamados despectivamente *cínicos* (*perros*). Uno de estos filósofos justificaba su modo de vida de la siguiente manera: "No te alteres, Padre, porque me llaman perro y visto una capa doble y rústica, cargo un bolso sobre los hombros y llevo un bastón en la mano... pues vivo, no conforme a lo que opina la gente, sino de acuerdo a la naturaleza, libre bajo Zeus" (Pseudo Diógenes, *Epístola* 7). Tanto los cínicos como los misioneros cristianos asumían el desprendimiento como una forma silenciosa de testimoniar su libertad interior y la verdadera riqueza del hombre. Pablo se lo reprocha a los corintios: "somos tenidos como pobres, aunque enriquecemos a muchos; como quienes nada tienen, aunque todo lo poseemos" (2 Co 6,10). Lo mismo hace el filósofo Epicteto: "¿Cómo es posible que pase con serenidad sus días un hombre que no tiene nada, ni vestidos, ni albergue, ni hogar, que vive en la suciedad, que no posee ni esclavo ni patria? He aquí que Dios os envía a uno para mostraros con su ejemplo que esto es posible. "Miradme, estoy sin cobijo, sin patria, sin recursos, sin esclavos. Duermo en el duro suelo. No tengo mujer, ni hijos, ni palacio de gobernador, sino tan sólo la tierra y el cielo y este viejo manto. ¿Y qué es lo que me falta? ¿No me encuentro sin penas ni temores? ¿No soy libre?" (*Charlas* III,22,45ss). Tal estilo de vida no dejaba de ser una denuncia de la esclavitud que producía en el hombre los valores de la cultura dominante: "Llevar una túnica sola es preferible a necesitar dos y no usar nada más que una capa es preferible a usar una túnica. Así, también, andar descalzo es mejor que usar sandalias, si uno puede hacerlo, pues llevar sandalias está muy cerca de vivir atado, pero caminar descalzo da gran libertad y gracia a los pies una vez que se acostumbran" (Musonio Rufo, *Fragmento* XIX).

El mensaje de Pablo

Inmediatamente después de su conversión, Pablo se dirigió a Arabia, probablemente a la región sud-oriental de Damasco, que pertenecía al reino de los nabateos y en donde florecían las ciudades de Pella, Gerasa, Filadelfia y Bostra, para volver luego a Damasco (Gal 1,17). Al cabo de tres años visitó a Pedro en Jerusalem para terminar finalmente en su patria prácticamente como un desconocido. No le resultó fácil integrarse en el movimiento de Jesús. La situación cambió cuando Bernabé, el líder de la comunidad de Antioquía, lo introdujo en el seno de la misma. Allí pronto llegaría a ser representante de la asamblea y misionero bajo la dirección de Bernabé (cf. Hech 13,1-3). Con el tiempo, como en tantos otros casos en la historia, el discípulo superó al maestro, pero probablemente esto no sucedió de inmediato.

¿Cuál es el mensaje que Pablo comenzó a transmitir? Las cartas escritas por Pablo a lo largo de su ministerio están repletas de formas de describir los efectos del acontecimiento de Jesús, lo que ha hecho por la humanidad en su vida, pasión, muerte, sepultura, resurrección, exaltación e intercesión en los cielos. Lo describe a través de imágenes que reflejan su mentalidad judía y helenista, pero también las controversias y debates de su experiencia misional contribuyeron a la formación de su mensaje. Esto debemos tenerlo en cuenta al intentar reconstruir el mensaje paulino a partir del contenido de sus cartas.

A pesar de la defensa que el apóstol hace del carácter directamente a él revelado del evangelio que predica (Gal 1,11-12), hay que admitir que Pablo recibió el contenido básico del mensaje cristiano por vía de predicación: "os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí" (1 Co 15,3). En este sentido, la expresión del apóstol evoca la terminología técnica de la tradición rabínica para referirse al acto de conservación fiel del pensamiento a través de las generaciones: "Moisés recibió la Ley en el Sinaí y la transmitió a Josué. Josué se la transmitió a los antepasados, los antepasados a los profetas, los profetas la transmitieron a los hombres de la Gran Asamblea" (Mishná, *Abot* 1,1).

En primer lugar Pablo asumió en su propia predicación el contenido básico de la predicación de los apóstoles, es decir, la "*muerte y resurrección*" de Jesús. De este modo lo exponía a los corintios: "Les transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que el Mesías murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras" (1 Co 15,3-4). La pasión, muerte y resurrección de Jesús constituyen entonces el momento decisivo del plan salvífico de Dios. Aquel que podía ser confesado como el que sacó a Israel de Egipto, como el Creador de todas las cosas y como el que resucitaría finalmente a los muertos, es quien ya ha resucitado a Jesús. Todos los caminos de Dios se han reunido en este acontecimiento. Dios ha hecho suyos en la muerte de Jesús los dolores de la historia y en su resurrección ha iniciado un camino de esperanza para todos los perdidos de la tierra. Dios ofrece en Jesús su gratuidad y por eso, no por las propias obras, los hombres pueden transformarse efectivamente. La misma vida de Pablo es un buen ejemplo.

Pablo llama a Jesús, junto con los primitivos creyentes, *Señor (Kyrios)*. También lo aplica obviamente a YHWH, siguiendo la costumbre de la biblia griega, que traduce con esta palabra el nombre de Dios. Al aplicar este título a Jesús, se está expresando el hecho de que él ha sido exaltado a la derecha de Dios y que, en su condición de glorificado, intercede actualmente por los hombres.

Pablo proclama, a través de esta expresión *Kyrios*, que Jesús no era sólo alguien del *pasado* de la historia de la salvación, ni simplemente el objeto de una esperanza *futura*, sino que es ante todo una realidad viva en el *presente*: Jesús se encuentra de tal forma vivo en la actualidad que puede entrar en contacto con el creyente. Por eso a él se pueden dirigir las oraciones y la Iglesia puede invocarlo en su culto, con el fin de que él eleve las plegarias de sus fieles ante Dios y las haga eficaces. Pablo tomará del culto cristiano algunas de estas invocaciones que expresaban su fe: "al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que el Mesías Jesús es Señor para gloria de Dios Padre" (Flp 2,10-11).

La expresión no deja de contrastar, igualmente, con aquella otra que era tan frecuente en aquel tiempo: *Kyrios Kaisar*. Al proclamar *Kyrios Iesous*, los creyentes realizaban un acto de fidelidad en contra del poder terreno que muchas veces los llevaría hasta la muerte. Tenemos una confirmación en la rendición que el gobernador de Bitinia hace ante el emperador Trajano: "A los que negaban ser o haber sido cristianos, y lo probaban invocando, con fórmula por mí propuesta, a los dioses y ofreciendo incienso y vino a tu estatua, que para este fin mandé traer al tribunal con las imágenes de las divinidades, y maldiciendo por último a Cristo –cosas todas que se dice ser imposible forzar a hacer a los que son de verdad cristianos- juzgué que debían ser puestos en libertad" (Plinio, *Epistolarum* I.X,96).

Es importante el hecho de que Pablo predica en Damasco, según Hech 9,20, que Jesús es el *Hijo de Dios*. Se trata de la primera mención que este libro hace de tal título aplicado a Jesús, y es puesto en boca de Pablo. En la Sagrada Escritura se daba el nombre de Hijo de Dios a distintos sujetos. En primer lugar Israel: "Dirás a Faraón: Así dice YHWH: Israel es mi hijo, mi primogénito" (Ex 4,22). También el hijo de David: "Yo seré para él Padre, él será para mí hijo" (2 Sam 7,14); el rey o Mesías: "Él me ha dicho: tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy" (Sal 2,7); el hombre justo: "se gloria de tener el conocimiento de Dios y se llama a sí mismo hijo del Señor" (Sab 2,13). La idea dominante que subyace en el empleo de este título en el mundo judío es la de una elección divina para una tarea encomendada por Dios y la correspondiente obediencia a dicha vocación.

Esta noción de filiación constituye el fundamento de la aplicación del título a Jesús. La mayor parte de los pasajes en que Pablo llama a Jesús el "Hijo" expresan sólo su elección divina y su dedicación completa al plan del Padre. Jesús nace desde Dios de una manera muy precisa: gratuitamente había dado todo lo que tenía hasta quedar sin nada; gratuitamente recibe una existencia superior, entronizado en un nivel de plenitud definitiva, por el Espíritu de Dios que todo lo recrea: "nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos" (Rm 1,3-4). La filiación davídica queda devaluada ante este nacimiento desde Dios, obrado mediante la entronización mesiánica. Así Pablo expresa la misión de Jesús dotado del Espíritu vivificador para la salvación de los hombres. Así se entiende también la asociación que Hech 13,33 hace, en el discurso de Pablo, entre la resurrección de Jesús obrada por Dios y el cumplimiento del salmo de entronización real, leído mesiánicamente: "la Promesa hecha a los padres Dios la ha cumplido en

nosotros, los hijos, al resucitar a Jesús, como está escrito en los salmos: *Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy*".

Sin embargo el texto de Flp 2,6-7, seguramente un himno litúrgico citado por Pablo, parece aludir a una preexistencia divina de Jesús y a la consiguiente encarnación: "siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios; sino que se despojó de sí mismo tomando la condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre". La interpretación incarnationista empieza con los padres latinos, posteriores a las grandes controversias cristológicas y domina en la escolástica. Supone que el sujeto del himno ha sido el Hijo eterno que estaba en Dios y que, abandonando su gloria preexistente, compartió la vida con los hombres, entregándose por ellos hasta el mismo extremo de la muerte.

Otra forma de interpretación es una *perspectiva pascual*. El himno canta el misterio de la gran elección de Jesús. Jesús se decidió por el camino de la obediencia a Dios. No se dejó seducir por la ambición de poder; "no consideró el *ser igual a Dios* como una presa de la que podía apoderarse, sino que se vació de sí mismo tomando la condición de Siervo hecho a semejanza de los hombres y apareciendo en su porte como hombre" (Flp 2,6-7). Adam no se había conformado con ser *imagen* y semejanza de Dios, sino que, transponiendo los límites impuestos por el Creador, aspiró a "*ser como Dios*". Jesús, en cambio, asumió su ser de hombre y conformó su vida en la obediencia del Siervo de Dios. Su obediencia lo llevó "hasta la muerte y muerte de cruz" (2,8). Pero allí mismo encontró la verdadera grandeza: "Por lo cual Dios lo exaltó y le otorgó el nombre que está sobre todo hombre" (2,9).

Tomando un camino de solidaridad con lo más humilde de la humanidad, invierte la elección antigua de Adam que, pretendiendo hacerse grande, ha destruido la vida de los hombres. Es el tema que después Pablo desarrollará en la carta a los Romanos: "así como por la desobediencia de un solo hombre, todos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno solo todos serán constituidos justos" (Rom 5,19). El mismo tema que aparecerá con el nombre de *recapitulación* en el obispo Ireneo de Lyon: la obediencia de Cristo recorre el camino de retorno que había emprendido la desobediencia de Adam: "Así recobramos en Cristo lo que perdimos en Adam, esto es, el ser imagen y semejanza de Dios" (*Adv. Haer.* III, 18,1).

El concilio apostólico

Pero fueron dos hechos cruciales los que marcaron definitivamente la acción misionera de Pablo y la formación de su pensamiento: el concilio de Jerusalem y el choque con Pedro en Antioquía. Esto habría tenido lugar catorce años después del primer encuentro con Pedro, y Pablo lo detalló con mucha pasión en su carta a los gálatas.

A partir de la predicación de los misioneros helenistas a los no judíos se habían formado comunidades enteras de creyentes incircuncisos como sucedía, por ejemplo, en Antioquía de Siria (Hech 11,20-21). Pero los creyentes circuncisos podían decir que la única relación que estas comunidades tendrían con el judaísmo era la veneración de las Escrituras de Israel, puesto que esos gentiles bautizados no habían sido injertados en el árbol común del pueblo de Abraham a través de la circuncisión. Por tanto estos nuevos creyentes podrían formar pronto otro árbol si no se tomaba pronto una decisión. Porque los creyentes en Jesús podrían seguir constituyendo, como hasta entonces, un grupo más dentro del judaísmo (como los fariseos, saduceos o esenios), o podrían llegar a ser una religión separada si no se los vinculaba de un modo concreto a Israel. Y, a juzgar por la hostilidad desencadenada contra los apóstoles en Jerusalem bajo Agripa I (41-44 dC, cf. Hech 12), todos los creyentes en Jesús, circuncisos o incircuncisos, comenzaban a ser vistos con malos ojos por los judíos.

Por eso los creyentes fariseos habían atacado el principio de los helenistas, según el cual los paganos podían ser admitidos en la comunidad sin hacerse previamente judíos (ser circuncidados), y llevado a Antioquía el problema. Pablo y Bernabé habían viajado desde allí a Jerusalem para confirmar su praxis misionera mediante la autoridad de los apóstoles. El tema era muy delicado, porque, aunque Pablo estaba seguro de su predicación, no podía arriesgarse a perder la *koinonía* con los que representaban la garantía del Evangelio: los testigos de Jesús resucitado. "No fuera que estuviese corriendo en vano" (Gal 2,2). Si los que eran tenidos por los creyentes como *columnas de la Iglesia* (Pedro, Juan y Santiago el Justo) negaban a las comunidades de paganos creyentes la *koinonía* con la comunidad madre de Jerusalem, existiría una división que contradiría la naturaleza misma de la *Iglesia*. Los testigos autorizados de Jesús deberían aclarar cuál era la intención que tuvo Jesús al *enviarlos* a predicar.

La comunidad de los creyentes se podía distinguir del resto de los judíos por su fe en Jesús, al que reconocían como Hijo del hombre y Mesías, glorificado a la derecha de Dios y adveniente en breve como juez y salvador. Pero en ningún momento se había planteado la validez de la Ley. Eso estaba fuera de discusión. Si la comunidad se hubiese desligado del judaísmo se habría separado de sus propias raíces. Pero la situación había cambiado notablemente con la aparición de las comunidades de gentiles

convertidos. A éstos los creyentes hebreos podrían decir que *ellos eran los verdaderos hijos de Abraham*, y los verdaderos destinatarios de la salvación mesiánica, porque además de creer estaban circuncidados.

El relato de lo deliberado en la asamblea de Jerusalem lo resume Hech en dos pequeños discursos, pronunciados "después de una larga discusión (15,6) y después de haber escuchado a Bernabé y a Pablo contar todas las señales y prodigios que Dios había realizado por medio de ellos entre los gentiles" (15,12). El discurso de Pedro repite la postura que éste había tenido con ocasión del bautismo del centurión Cornelio (11,17), pero también coincide con la que será la tesis fundamental de Pablo en sus posteriores cartas: "Nosotros creemos más bien que nos salvamos por la gracia del Señor Jesús, del mismo modo que los gentiles" (15,11). El argumento de Santiago, líder de los judeocristianos, se fundaba en la Ley y en lo indispensable que según Lev 17-18 ésta reclamaba de los incircuncisos que vivían en medio de Israel: "que se abstengan de lo que ha sido contaminado por los ídolos, de la impureza, de los animales estrangulados y de la sangre" (Hech 15,20).

El debate concluirá con una decisión de la *koinonía* en Jerusalem que daba libertad de acción a la misión paulina: "Santiago, Cefas y Juan, que eran considerados como columnas, nos tendieron la mano en señal de comunión a mí y a Bernabé: nosotros nos iríamos a los gentiles y ellos a los circuncisos" (Gal 2,9). El evangelio de Pablo había sido confirmado como así también la *koinonía* respecto a los creyentes incircuncisos.

Sin embargo las decisiones no fueron acatadas por los creyentes más conservadores, quienes lanzaron una contra-misión en los territorios evangelizados por Pablo para imponer la circuncisión y las normas rituales de la Ley de Moisés. Si Pablo relatará más tarde a los gálatas todo lo resuelto en Jerusalem, será para disolver las objeciones de conciencia resultantes de la necesidad de obedecer a las condiciones impuestas por aquellos supuestos enviados desde la Iglesia madre. Será esa la ocasión de hacerles saber no sólo la confirmación recibida de los principales apóstoles, sino también de exponerles el argumento fundamental de su mensaje. El abandono de la circuncisión como medio de salvación se fundaba, en definitiva, en su experiencia de Damasco: únicamente a través del Resucitado Dios había introducido la salvación en la historia de los hombres. Por tanto, si aún "por la Ley se obtuviera la justificación, entonces hubiese Cristo muerto en vano" (Ga 2,21).

Lo que el concilio apostólico no había resuelto, ni siquiera pensado, era el modo de procurar la convivencia pacífica en las comunidades de creyentes circuncisos e incircuncisos. Porque todas las advertencias de Pablo contra la circuncisión van dirigidas a los gentiles bautizados, y no a los convertidos que ya eran judíos. Mucho menos a los judíos no creyentes en el evangelio. Así como los creyentes de Jerusalem continuaban viviendo como judíos hasta por lo menos el siglo IV (según Epifanio, PG 41,387-406), practicando la circuncisión, observando el sábado, y celebrando la pascua el 14 de nisán, también lo harían lógicamente los judíos que creían en Jesús Mesías a lo largo de toda la diáspora. Estos tales tendrían dificultad de mantener la comunión de mesa con creyentes que se sentían libres de todas aquellas observancias. Por tanto no era escandaloso que se reunieran por separado.

¿Qué postura asumirían personajes de referencia como Pedro o Bernabé si se encontraban en una comunidad mixta como la de Antioquía? Parece que su postura habría sido inicialmente bastante libre, hasta que llegaron judíos creyentes intransigentes. La decisión comprensible de Pedro y de Bernabé de dejar de compartir la mesa con los incircuncisos en vistas a conservar en la unidad a los circuncisos le pareció inaceptable a un temperamento tan inflexible como el de Pablo, quien acusó a Pedro de dejar sin efecto lo resuelto en Jerusalem respecto a la libertad de los incircuncisos. Acusación ciertamente injusta en la medida que está formulada de manera exagerada: "¿cómo fuerzas a los gentiles a judaizar?" (Gal 2,14).

El silencio sucesivo respecto al resultado del choque hace pensar que Pablo no pudo imponerse. Está claro que desde ese momento se separó definitivamente de Bernabé y se hizo independiente de la iglesia de Antioquía. En adelante se sentirá el apóstol de Cristo que no tiene necesidad de dar cuentas a nadie de lo que hace (1 Co 4,4).

Etapas de la misión paulina

Que Pablo haya sido un predicador itinerante no significa que haya pasado de ciudad en ciudad en una carrera frenética. El esquema de Hech parece dejar esa impresión. Sin embargo se trataría más bien de la idea teológica del biógrafo de Pablo que intenta mostrar la realización del itinerario descrito al comienzo de su libro: "seréis mis testigos en Jerusalem, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra" (Hech 1,8). Por eso resulta suficiente decir, para cerrar el relato, que Pablo había permanecido dos años en Roma predicando con valentía y sin estorbo lo referente al Señor Jesús. No importaba ya que había sido más tarde de la vida de Pablo, pues el mensaje de la salvación ya había llegado gracias a él hasta la misma capital del Imperio. Esta *carrera apostólica* podemos sintetizarla en las siguientes etapas.

□□ Su primer viaje misionero, junto a Bernabé y a Juan Marcos, abarca la isla de Chipre, Panfilia y Licaonia. La característica de esta misión viene dada por el público mixto al cual se dirige, formado por judíos y prosélitos (por un lado) y paganos temerosos de Dios (por otro lado). El éxito obtenido entre los no judíos desencadena la oposición violenta de los judíos.

□ El segundo viaje abarca Licaonia, Tróade, Macedonia, Atenas, Corinto, regreso a Antioquía por Éfeso. Este viaje está motivado por la visita de los centros ya evangelizados en el viaje anterior para fortalecer la fe de esas comunidades. Pero es la ocasión de extender la misión al suelo europeo. En medio de persecuciones y cárceles funda allí las comunidades de Filipos, Tesalónica y Berea. Las cartas a los Tesalonicenses muestran el entusiasmo de esas jóvenes comunidades, y la dirigida a los filipenses muestra el cariño especial que Pablo conservará por esa comunidad.

La predicación en el Areópago de Atenas es un ensayo de Pablo de evangelizar la religiosidad y filosofía pagana, dialogando en el terreno de éstas. El discurso es un fracaso y, pasando a Corinto, Pablo se decide en adelante no predicar otra cosa que Jesús el Cristo, y éste crucificado (1 Co 2,2). Su permanencia en Corinto fue muy importante, porque recién allí Pablo se tuvo que enfrentar con la vida pagana, residualmente presente en los creyentes. Día tras día Pablo tendrá que elaborar la moral cristiana.

□ En su tercer viaje se detiene largamente en Éfeso. Allí encuentra a un grupo de seguidores de Juan el Bautista, que fueron instruidos parcialmente en la doctrina de Jesús por un alejandrino llamado Apolo. Sin embargo, éstos no habían llegado al bautismo en nombre de Jesús y a la recepción del don del Espíritu. Apolo será adoctrinado por el matrimonio colaborador de Pablo: Aquila y Priscila (1 Co 16,12).

Hech 19,23ss relata el motín organizado en aquella ciudad por los orfebres que veían en el apóstol una amenaza para su trabajo y para toda la infraestructura implicada detrás del Artemision: "ese Pablo persuade y aparta a mucha gente diciendo –que no son dioses los que se fabrican con las manos. Y esto no solamente trae el peligro de que nuestra profesión caiga en descrédito, sino también de que el templo de la gran diosa Artemisa sea tenido en nada y venga a ser depojada de su grandeza aquella a quien adora toda el Asia y toda la tierra". La furia que habría tenido el motín descrito podemos imaginarla a partir de la comparación con el fervor con que los efesios habían reconstruido el presente Artemision después del incendio que había destruido el antiguo: "los efesios se pusieron a construir uno más hermoso, contribuyendo todos a ello entregando las joyas de sus mujeres y sus bienes particulares y vendiendo las columnas del antiguo templo... El nuevo templo era obra del arquitecto Dinócrates, el mismo que construyó Alejandría y el que prometió a Alejandro esculpir el monte Athos con su imagen... Acabado el templo, faltaba atender a la parte decorativa, con todos los objetos de arte; los efesios lo lograron gracias a un descuento enorme que aceptaron los artistas; así es como el altar principal se encuentra todavía decorado casi exclusivamente con obras de Praxiteles" (Estrabón, *Geografía* XIV,1,22). Dicho de otro modo, se interpretó la predicación de Pablo como un atentado contra una de las siete maravillas del mundo antiguo.

□ Pablo pasa desde allí nuevamente a Grecia, y desde allí regresa a Jerusalem a llevar la colecta hecha entre las comunidades de origen pagano para la comunidad pobre de los hebreos: éste será el principal lazo que une a los creyentes que ya no están unidos por la circuncisión (Hech 20,1-16).

Estrategia misionera

Distinta es la impresión que deja el testimonio epistolar de Pablo. Los viajes son solamente traslados de un centro urbano a otro, en donde el apóstol se detiene largamente para anunciar el evangelio y poner bases sólidas para que las comunidades lleguen a ser maduras y autosuficientes. Más que por viajes, la misión está caracterizada por la permanencia en algunas grandes ciudades, como Filipos, Tesalónica, y sobre todo Corinto y Éfeso, verdaderos centros de irradiación del evangelio en las regiones respectivas.

Por tanto, debemos considerar en el modo de proceder de Pablo que lo que él emprendió ha sido una misión exclusivamente urbana. No podía ser de otra manera, pues únicamente las ciudades mediante las calzadas romanas o por vía marítima. Además, sólo en los grandes centros urbanos podía ser comprendida la *koiné* griega hablada por los misioneros. Las ciudades importantes se transformaban, luego, en centros desde los cuales se podía irradiar el mensaje evangélico a localidades más pequeñas, como sucedió con Cencreas, junto al importante puerto de Corinto, y Colosas y Laodicea, junto a Éfeso.

Hech presenta toda la labor evangelizadora como una obra del Espíritu, hasta el punto que lo hace responsable hasta del itinerario seguido por Pablo: "Estando ya cerca de Misia, intentaron dirigirse a Bitinia, pero no se lo consintió el Espíritu de Jesús. Atravesaron, pues, Misia y bajaron a Troáda" (Hech 16,7-8). Debemos reconocer que, sin embargo, el itinerario respondía ciertamente a un proyecto elaborado por el apóstol. La opción de Pablo recaía en localidades donde no había llegado el anuncio del evangelio: "he tenido como punto de honra no anunciar el evangelio sino allí donde el nombre de Cristo

no era aún conocido, para no construir sobre cimientos ya puestos por otros" (Rom 15,20). Se sentía llamado a llevar el primer anuncio y fundar nuevas comunidades, desplazando el señorío del Resucitado cada vez más lejos.

En efecto, su misión no era convertir a cada individuo, sino la de establecer la nueva fe en los principales puntos de la *oikoumene* grecorromana. Cuando proclamaba en una ciudad el nombre del Señor Jesús, dándolo a conocer mediante su predicación, tomaba posesión de esa ciudad para su Señor. Era secundario si los ciudadanos lo sabían o no. El que lo reconocía se sumaba mediante la alabanza a la proclamación ya realizada. En una palabra, la misión paulina tenía como destinatarios a los pueblos, de los cuales, en lo posible, ninguno debía quedar excluido.

Hech nos muestra a Pablo comenzando siempre la evangelización de cada ciudad a través de la predicación en la sinagoga local y, una vez rechazado, dirigiendo su mensaje a los gentiles, mejor dispuestos que los judíos. Pero muy probablemente estos gentiles lo escuchaban en la misma sinagoga. Así sucede en Antioquía de Pisidia: "Al salir les rogaban que les hablasen sobre estas cosas el siguiente sábado. Disuelta la reunión, muchos judíos y prosélitos que adoraban a Dios siguieron a Pablo y a Bernabé" (Hech 13,42-43). Lo mismo en Tesalónica: "Pablo, según su costumbre, se dirigió a ellos y durante tres sábados discutió con ellos basándose en las Escrituras, explicándolas y probando que el Mesías tenía que padecer y resucitar de entre los muertos y que "este Mesías es Jesús, a quien yo os anuncio". Algunos de ellos se convencieron y se unieron a Pablo y Silas así como una gran multitud de los que adoraban a Dios y de griegos y no pocas mujeres principales" (17,2-4).

Su predicación en las sinagogas provocaba, por tanto, deserciones entre los judíos y captaba a muchos *temerosos de Dios* (paganos atraídos al judaísmo) a los que les ofrecía la salvación al margen de la Ley y de la circuncisión. Y aún siendo rechazado en la sinagoga, se mantenía en su cercanía, como sucedió en Corinto: "Como los judíos se opusiesen y profiriesen blasfemias, sacudió sus vestidos y les dijo: "Vuestra sangre recaiga sobre vuestra cabeza, yo soy inocente y desde ahora me dirigiré a los gentiles". Entonces se retiró de allí y entró en casa de un tal Justo, que adoraba a Dios, cuya casa estaba contigua a la sinagoga. Crispo, el jefe de la sinagoga, creyó en el Señor con toda su casa; y otros muchos corintios al oír a Pablo creyeron y recibieron el bautismo" (Hech 18,6-8).

No podemos extrañarnos, entonces, de las numerosas sanciones sinagogales que sufrió Pablo, y que él mismo recuerda como gloria de su apostolado: "cinco veces recibí de los judíos cuarenta azotes menos uno. Tres veces fui azotado con varas; una vez apedreado" (2 Co 11,24-25). Estos azotes indican hasta que punto fue considerado como un competidor desleal y peligroso al que se respondía con agresividad.

Aspectos organizativos

Qué implicaba ser predicador itinerante en los tiempos de Pablo podemos saberlo a partir de sus propios testimonios, pero llegamos a imaginarlo con más precisión cuando conocemos con más detalle las condiciones de viaje disponibles por entonces.

Los romanos habían dado una perfección no igualada hasta el momento a la red de caminos construida sobre las huellas de las antiguas pistas de caravanas. Antioquía era un centro de primera importancia en esta red. No es extraño, entonces, que haya sido la plataforma operativa de la misión entre los paganos. Pablo partió de allí, y allí regresó en sus distintos viajes misioneros. La *Via Egnatia* (que unía Roma con Bizancio) fue recorrida por Pablo en el tramo Filipos-Anfípolis-Apolonia-Tesalónica. Y al llegar cautivo a Roma transitó la célebre *Via Apia*, pasando por Foro de Apio y Tres Tabernas.

En los caminos, cada 25 millas (la distancia que se podía llegar a recorrer a pie por día) un puesto de guardia garantizaba seguridad a los viajeros, aunque no su comodidad. Eso apenas importaba, porque lo únicamente temible eran los bandidos, que sobran por aquellos tiempos. Pero, de todos modos, cualquier medida parecía insuficiente para frenar la delincuencia generalizada: "¿En qué fragua, en qué yunque no se fabrican pesadas cadenas? Es enorme la cantidad de hierro que ahora se gasta en grilletes, tanto que ya tememos que no tendremos arados en número suficiente, y que desaparecerán azadas y escardillos. ¡Llama felices a los antepasados de nuestros abuelos, llama felices a aquellos siglos que, gobernados por reyes y tribunales, vieron cómo en Roma era suficiente una sola cárcel!" (Juvenal, *Satiras* III,302-304).

Había que contar, además, con las manadas de lobos que, en las montañas entre Capadocia y Siria, obligaban a los viajeros a cerrar filas, como supo describir Apuleyo: "a lo largo del camino que teníamos que recorrer yacían cuerpos humanos medio devorados y se veían por todas partes huesos descarnados y blanquecinos. Por tanto teníamos que tomar precauciones y sobre todo esperar para ponernos en camino que hubiera claridad completa, con el día avanzado, el sol en todo su esplendor, aprovechándonos para evitar las emboscadas que podrían darse en cualquier rincón de que la luz misma amortiguase el ataque impetuoso de las fieras" (*Metamorfosis*, VIII,15). Por eso Pablo recordará sus viajes frecuentes como una fuente constante de sufrimiento en su apostolado: "peligros de ríos; peligros

de salteadores; peligros de los de mi raza; peligros de los gentiles; peligros en ciudad; peligros en despoblado..." (2 Co 11,26).

Es preciso haber recorrido las vastas regiones de la planicie central de Turquía para apreciar en su justo valor los esfuerzos físicos, sin hablar de la tensión espiritual, que tuvo que desplegar Pablo para llevar el mensaje de la salvación de provincia en provincia. Siria y Anatolia imponen a los viajeros largos recorridos. El relieve tan accidentado, los cambios bruscos de temperatura entre la ribera del mediterráneo y el clima continental del interior, con veranos tórridos e inviernos helados, añadían nuevas dificultades al camino.

La navegación, tan intensa en todo el Mediterráneo, no ofrecía más seguridad y comodidad a los viajeros. Algunas embarcaciones de alta mar podían llevar varios centenares de pasajeros, como destaca Hech 27,37 respecto a las 276 personas que viajaban en el barco que llevaba a Pablo prisionero a Roma. La descripción del naufragio hecha aquí es muy semejante a la del sufrido por Josefo rumbo al mismo destino: "Habiéndose hundido nuestro barco en pleno Adriático, tuvimos que nadar unas 600 personas durante toda la noche, hasta que al amanecer apareció providencialmente a nuestros ojos un barco de Cirene. Entonces, con unos 80 compañeros en total, me adelanté a los demás y fuimos izados a bordo..." (*Autobiografía*, 15).

Un viajero debía esperar para embarcarse a que el viento comenzara a soplar, y de lo mismo dependía la velocidad que podía alcanzar la nave. Por tanto siempre era muy difícil calcular el tiempo de duración de los viajes. Así, de Ostia (el puerto de Roma) a Alejandría el viaje duraba de 8 a 9 días con buen tiempo; con mal tiempo hasta 50 días. Y puesto que el invierno, era la peor época para embarcarse, los barcos permanecían anclados donde los sorprendía el invierno. Embarcarse era arriesgarse al naufragio, como le ocurrió a Pablo en su viaje a Roma: "El centurión daba más crédito al piloto y al patrón que no a las palabras de Pablo. Como el puerto no era a propósito para para invernar, la mayoría decidió hacerse a la mar desde allí, por si era posible llegar a Fénica, un puerto de Creta que mira al suroeste y al noroeste, y pasar allí el invierno" (Hech 27,11-12). Nunca pudieron llegar...

Una vez llegado a su destino, se imponía la exigencia de encontrar alojamiento. De hecho, el apóstol encontró a menudo familias que le dieron hospedaje. Estas mismas casas, una vez que hubiese partido Pablo, se convertirían en centros de reunión de las comunidades formadas. Los saludos incluidos en las cartas nos permiten conocer a algunos de los dueños de aquellas primeras *casas-iglesias*: desde Éfeso "envían muchos saludos, en el Señor, Aquila y Prisca, junto con la Iglesia que se reúne en su casa (1 Co 16,19); junto a Filemón, a la hermana Apfia, a Arquipo", se reunía una iglesia en su casa (Flm 1-2).

Más allá de los grandes discursos, que nos presentan a Pablo como a un brillante orador ante grandes multitudes, Pablo dedicó muchísimo tiempo a la predicación personalizada, a través del diálogo y el testimonio en el lugar donde trabajaba y entre sus compañeros de viaje. Él mismo da cuenta a sus fieles cuánto esfuerzo y cariño les dedicó durante su permanencia en Tesalónica: "Pues recordáis, hermanos, nuestros trabajos y fatigas. Trabajando día y noche, para no ser gravosos a ninguno de vosotros, os proclamamos el Evangelio de Dios. Vosotros sois testigos, y Dios también, de cuán santa, justa e irreprochablemente nos comportamos con vosotros, los creyentes. Como un padre a sus hijos, lo sabéis bien, a cada uno de vosotros os exhortábamos y alentábamos, conjurándoos a que vivieseis de una manera digna de Dios, que os ha llamado a su Reino y gloria" (1 Tes 2,9-12).

El hecho de trabajar con sus manos para su propio mantenimiento es una prueba de que Pablo desempeñó una amplia acción misionera con pocos medios y con modestos recursos financieros.

IV. Pablo y sus comunidades

Los numerosos predicadores itinerantes de la época se limitaban a propagar doctrinas filosóficas, religiosas y morales, preocupados ordinariamente en concientizar individuos. Pablo, en cambio, procuró siempre formar comunidades.

El misionero se fue convirtiendo en pastor de almas, responsable del crecimiento y de la maduración de sus jóvenes iglesias. El lento y progresivo caminar de los neófitos (los recién nacidos a la fe), llamados a transformar cada vez más su propia existencia según la escala de los valores evangélicos, lo vio activamente presente: animando con enseñanzas y clarificaciones, sin ahorrar críticas y denuncias, unas veces persuasivo y convincente y otras con la franca decisión de aceptar réplicas, ostentando autoridad, pero también suplicando de todas formas en el centro de sus comunidades.

Diversidad de las comunidades

En las comunidades en las que Pablo desarrolló su ministerio apostólico convivían, según lo que observamos en las cartas, ricos y pobres, esclavos y libres, cultos e incultos, acomodados y plebeyos, varones y mujeres. La gran mayoría pertenecía al pueblo sencillo de las grandes ciudades del imperio romano. Por lo menos así estaba constituida la comunidad de Corinto: "¡Mirad hermanos, quiénes habéis sido llamados! No hay muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos de la nobleza" (1 Co 1,26). No podemos extrañarnos de que surgieran tensiones, divisiones y hasta verdaderas rupturas, como nos describen los reproches de Pablo a los corintios.

La comunidad tenía la ocasión de celebrar a través del culto la misma fe que los había congregado. Ése era el ámbito donde principalmente se experimentaba la presencia del Señor Resucitado: "en toda ocasión presentad a Dios vuestras peticiones, mediante la oración y la súplica, acompañadas de la acción de gracias (*eukharistía*). Y la paz de Dios, que supera todo conocimiento, custodiará vuestros corazones y vuestros pensamientos en Cristo Jesús" (Flp 4,6-7).

Pero también era el ámbito en que, lamentablemente, se ponía en evidencia la división de la comunidad o la falta de discernimiento espiritual de los creyentes. En primer lugar la Cena del Señor iba precedida por una comida en común que veía sentados en una misma mesa a los miembros tan distintos de la iglesia. Pablo tuvo que denunciar con palabras muy duras las desigualdades que, con ocasión de la cena, quedaban de manifiesto: "Cuando os reunís, pues, en común, eso ya no es comer la Cena del Señor; porque cada uno come primero su propia cena, y mientras uno pasa hambre, otro se embriaga. ¿No tenéis casas para comer y beber? ¿O es que despreciáis a la Iglesia de Dios y avergonzáis a los que no tienen?" (1 Co 11,20-22).

El apóstol reprochaba así a los creyentes más acomodados por consumir por su cuenta las provisiones que traían de su casa, excluyendo a los que no traían nada por haber estado trabajando hasta muy tarde. ¿Cómo se podía entrar en comunión con Cristo en el rito sin verificar en la comida común una comunión solidaria con los hermanos? ¿Cómo se podía celebrar la memoria viva del amor oblativo de Jesús, desatendiendo al mismo tiempo el símbolo ritual del amor fraterno? Pablo, a partir de las palabras pronunciadas sobre el pan en la fórmula de la institución, invitaba a *discernir el Cuerpo*: apreciar el cuerpo de Cristo implica entender que el cuerpo entregado por nosotros y recibido en el sacramento reúne a todos los que participan de él en el cuerpo de la Iglesia: "Aún siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan" (10,17). Esto mismo hace a todos responsables a los unos de los otros en el amor: "Si sufre un miembro, todos los demás sufren con él. Si un miembro es honrado, todos los demás toman parte en su gozo" (12,26).

La organización de la comunidad

Las comunidades de Pablo parecen no haber conocido un tipo de dirección mediante la autoridad de un responsable o de un colegio de ancianos. Por lo menos ésa es la sensación que deja la lectura de las cartas, diferente de la imagen ofrecida por Hech, donde se dice que Pablo y Bernabé "designaron presbíteros en cada Iglesia y después de hacer oración con ayunos, los encomendaron al Señor en quien habían creído" (14,23). Desde este punto de vista se distinguirían tanto de las sinagogas del lugar como de las iglesias de Palestina.

En cada una de las iglesias paulinas valía el doble criterio de la corresponsabilidad de todos los miembros y del papel particular de aquellos creyentes que, por su capacidad y su compromiso, obtenían un liderazgo de hecho. De este modo dice que es una obligación de todos los creyentes de Tesalónica reprender a los ociosos, estimular a los temerosos, ofrecer apoyo a los débiles, ser pacientes con todos, vigilar para que nadie devuelva mal por mal (5,14-15). Y de igual modo señala diversidad de funciones de cada miembro establecidas por el mismo Dios: "así los puso Dios en la Iglesia, primeramente como apóstoles; en segundo lugar como profetas; en tercer lugar como maestros; luego, los milagros; luego, el don de curaciones, de asistencia, de gobierno, diversidad de lenguas" (1 Co 12,28). Más allá de la diversidad, todo esto ha sido dado "para el provecho común" (12,7).

Pablo tuvo en cuenta el desarrollo natural de las cosas, que hacía destacarse a algunos cristianos dotados de capacidades especiales (*carismas*) y comprometidos más que otros en la buena marcha de la comunidad. De este modo es como nacen los *apóstoles* o delegados por las comunidades para propagar el evangelio, los *profetas*, capaces de interpretar la voluntad de Dios en las circunstancias concretas de la vida, los *maestros* comprometidos en la formación de los recién bautizados, los *diáconos y diaconisas* entregados a los más variados servicios que se necesitan en la vida comunitaria, los *episcopos* o administradores de los bienes de la comunidad, los *dirigentes* del grupo y finalmente aquellos dotados de virtudes taunatórgicas.

Relaciones hacia afuera

Si comparamos el número de miembros que integrarían las comunidades de creyentes con la cantidad de habitantes de la ciudad donde éstas residían salta a la vista la desproporción que existe entre ambas. Si la comunidad de Corinto llegaba a reunir cien personas, la metrópoli superaba el medio millón de habitantes. De ello se seguía un desequilibrio inevitable en la influencia recíproca.

¿Cómo hacer frente a esa situación? ¿refugiándose en un ghetto impermeable, rompiendo con todas las relaciones sociales y formándose un pequeño mundo separado? Ésta fue seguramente una consulta concreta hecha a Pablo por carta. La respuesta habría sido la recomendación de una actitud de separación. Pero una nueva respuesta fue necesaria para precisar el sentido de tal recomendación: "Al escribiros en mi carta que no os relacionarais con los impuros de este mundo, no me refería a los impuros de este mundo en general o a los avaros, a ladrones o idólatras. De ser así, tendríais que salir del mundo. ¡No!, os escribí que no os relacionarais con quien, llamándose hermano, es impuro, avaro, idólatra, ultrajador, borracho o ladrón" (1 Co 5,9-11). En principio afirma que la comunidad cristiana está llamada a vivir su propia experiencia de fe en medio del mundo, lejos de todo sectarismo.

En coherencia con este principio de no desterrarse del mundo, Pablo exhortaría a la comunidad de Roma a que no dejara de pagar impuestos y a que reconociera a las autoridades administrativas del Estado, "pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que, quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino, y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación. En efecto, los magistrados no son de temer cuando se obra el bien, sino cuando se obra el mal" (Rom 13,1-3).

Por el contrario, en relación con la diáspora judía no faltaron las polémicas. El factor decisivo de la ruptura entre las sinagogas y las iglesias paulinas fue su crítica radical del culto a la ley mosaica y a las tradiciones judías. Pablo fue considerado un traidor a la religión judía y un negador blasfemo de la herencia más sagrada de su pueblo. La hostilidad recibida de parte de los judíos encontró, por tanto, una dura réplica de parte de Pablo, que no duda en referirse a ellos como "los que dieron muerte al Señor y a los profetas y los que nos han perseguido a nosotros; no agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres, impidiéndonos predicar a los gentiles para que se salven; así van colmando constantemente la medida de sus pecados; pero la Cólera irrumpe sobre ellos con vehemencia" (1 Tes 2,15-16).

La expresión de la fe

La adhesión al mensaje cristiano las comunidades lo expresaban hacia fuera en la profesión de un *credo*, establecido a través de una formulación fija. Algunas expresiones de las cartas de Pablo están tomadas de esas fórmulas, y son repetidas incesantemente por el apóstol con el objeto de confirmar y fortalecer la fe de sus oyentes:

□ Algunas veces se invocaba el *nombre de Jesús y un título* que expresaba su identidad. Por ejemplo "Jesús es el Señor" (Rom 10,9), "el Cristo" (Hech 18,5) o "el Hijo de Dios" (Hech 8,36-38). Al confesar a Jesús como Señor, el creyente proclamaba el reinado actual y universal de Jesús resucitado, que tiene el poder en el cielo, en la tierra y en los infiernos. Recordemos lo ya dicho acerca de la confesión o repudio de esta expresión durante las persecuciones (cf. Plinio, *Cartas* X,96). Por eso el *testimonio* que se daba de la fe (*martyrion*) durante la persecución constituía el contexto privilegiado para el uso de estas fórmulas cristianas.

□□ Una segunda manera de proclamar la fe era una forma *narrativa*, en la que se contaba el acontecimiento de Jesús insistiendo en su misterio de muerte y resurrección. Es lo contenido en los discursos de Hech a partir de pentecostés, o el resumen transmitido por Pablo a los corintios: "Les transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras" (1 Co 15,3-4). Esta *proclamación* es llamada *kerygma*.

□ En otros casos se invocaban los nombres de Dios y de Jesús, con cada uno de los cuales se relacionaba una intervención propia en la historia de salvación: "Para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual existimos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por el cual somos nosotros" (1 Co 8,6). Por ser Jesús aquel a través de quien Dios introducía la salvación en la historia, se le reconocía, como una consecuencia lógica, también un rol mediador en la creación, ya que ambos actos (salvar y crear) son obra del mismo Dios, su Padre.

□□ Finalmente, algunas de estas fórmulas contenían una estructura *triádica*, como algunas expresiones que encontramos en las cartas paulinas: "Hay diversidad de carismas, pero el *Espíritu* es el mismo. Hay diversidad de ministerios, pero el *Señor* es el mismo. Hay diversidad de actividades, pero uno mismo es el *Dios* que obra todo en todos" (1 Co 12,4-6). Pablo refería así las diversas realidades de la vida de la comunidad a la unidad de un solo misterio: la unidad del Espíritu y la unidad del Señor confirman la unidad última de Dios Padre.

Estos tres agentes de la salvación aparecen también en los saludos de sus cartas: "La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos ustedes" (2 Co 13, 13). Por eso este tipo de fórmulas muestran el reconocimiento de una *relación Dios-Mesías-Espíritu*, que existe como una *tríada divina* que se da a conocer en la historia de la salvación mediante una *unidad en el obrar salvífico*.

La influencia cultural

Según la célebre frase de Horacio, "la Grecia conquistada comenzó a su vez a cautivar al Lacio inculto con sus artes" (*Epist.* II,1,156-157). Por tanto, el Imperio era romano sólo políticamente, pues culturalmente se fue helenizando cada vez más. Puesto que la lengua empleada *comúnmente* (gr. *Koiné*) era el griego vulgar, todos aquellos que no eran capaces de hablarlo eran contados despectivamente entre los bárbaros. El que sí lo hablaba podía jactarse de sí mismo con las palabras de los filósofos Tales y Sócrates: "Doy gracias a *Tykhé (La Fortuna)* de haber nacido hombre y no animal, varón y no mujer, griego y no bárbaro" (*Diógenes Laercio* I,33). Los judíos asumirán también esas palabras en su plegaria cotidiana, aunque cambiando la última expresión en "judío y no gentil". A ese mundo dividido por condición de raza, lengua y sexo perteneció Pablo, grecoparlante por nacimiento, y a ese mundo dividido intentó llevar más tarde un mensaje de reconciliación, suprimiendo las distinciones establecidas en ese dicho popular: "ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en el Mesías Jesús" (Gal 3,28).

Sin embargo, tenemos que admitir que este mundo helenizado fue preparando con su cultura, de la cual el Occidente moderno ha recibido una fundamental herencia, el terreno en el cual se extendería el judaísmo, primero, y el cristianismo, después. En efecto, en medio de una cultura popular politeísta muchos espíritus reflexivos habían emprendido ya una relectura de las mitologías y de los cultos tradicionales, reconociendo detrás de los distintos nombres de los dioses a la única divinidad que se difunde por todo el universo. Así lo explicaba el pensador Séneca en la primera mitad del siglo I d.C.: "Los antiguos ven en Júpiter el señor y guardián del universo, el alma y el espíritu del mundo, el soberano y autor de la creación. Todos los nombres le van bien. ¿Quieres llamarlo destino? No te engañas, puesto que de él dependen todas las cosas. ¿Quieres llamarlo providencia? Dices bien, pues su sabiduría atiende a las necesidades de este mundo, le hace llegar sin fallo alguno al final de su tarea y cumplir con sus funciones. ¿Quieres llamarlo naturaleza? No te equivocas, puesto que de él todo ha nacido y es su soplo el que nos hace vivir" (*Cuestiones naturales* II,45).

Esta búsqueda intelectual justificaría la doctrina de Pablo, contemporáneo de Séneca, según la cual todos los hombres pueden descubrir la presencia de Dios, porque "desde la creación del mundo deja ver a la inteligencia, a través de sus obras, su poder eterno y su divinidad" (Rm 1,20). A partir de la contemplación del mundo el hombre podía efectivamente llegar a descubrir y adorar, bajo distintos nombres, al Artífice de todas las cosas. Así lo expresaba Cleantes (332-232 a.C.) en su *Himno a Zeus*: "Tú, el más glorioso de los inmortales, a quien invocamos con tantos nombres, eternamente todopoderoso, Zeus, autor de la naturaleza, que gobiernas todo con tu ley, te saludo: pues todo hombre, sin impiedad, puede invocarte, ya que de ti venimos, pues solos, entre todos los mortales que viven y se mueven en la tierra, hemos recibido el son de la palabra para designar las cosas... ¡Oh Zeus, dador de todo bien, dios de las oscuras nubes!; tú, que mandas al rayo, salva a los hombres de su triste ignorancia; échala, padre, lejos de nuestros corazones, haznos obtener ese recto juicio en que te apoyas para gobernar con justicia todo el universo".

También la búsqueda de la divinidad había recorrido el camino de la interioridad del hombre. Dios podía ser conocido a través de la conciencia del hombre. En efecto, se podía comprobar un orden moral universal que iba más allá de la legislación de diferentes tiempos y culturas: "Existe ciertamente una verdadera ley: la recta razón. Es conforme a la naturaleza, extendida a todos los hombres; es inmutable y eterna; sus órdenes imponen deber; sus prohibiciones apartan de la falta... Es un sacrilegio sustituirla por una ley contraria; está prohibido dejar de aplicar una sola de sus disposiciones; en cuanto a abrogarla enteramente, nadie tiene la posibilidad de ello" (Cicerón, *La República* 3,22,33).

Séneca reconocía en este orden moral una presencia divina en el interior del hombre: "Dios está cerca de ti; está contigo; está en ti. Sí, Lucilo; un espíritu sagrado reside dentro de nosotros mismos, observando y controlando el mal y el bien de nuestras acciones. Nos trata como le tratamos a él. Nadie es realmente un hombre de bien sin la intervención de Dios. Entonces, ¿quién podría superar la fortuna si no recibiera ayuda de él? El es el que inspira los grandes y heroicos designios. En el corazón de cada hombre de bien habita un dios. ¿Quién es? No lo sabemos; pero es un dios" (*Cartas a Lucilo* IV, 41,1-2). Y en la misma línea Pablo afirmarí que la voluntad que Dios había revelado al pueblo hebreo mediante la Ley de Moisés no era otra cosa que el orden moral universal que Dios comunicaba a cada hombre a través de su conciencia: "Cuando los paganos, que no tienen la Ley, guiados por la naturaleza, cumplen las prescripciones de la Ley, aunque no tengan la Ley, ellos son ley para sí mismos, y demuestran que lo que ordena la Ley está inscrito en sus corazones. Así lo prueba el testimonio de su propia conciencia, que unas veces los acusa y otras los disculpa" (Rom 2,14-15). Por eso, en su conciencia, el hombre escucha ciertamente la voz de Dios que le manifiesta su llamada y que lo protege del mal: "Dios escribió en las

tablas de la Ley lo que los hombres no leían en sus corazones", según las palabras de Agustín de Hipona en su *Comentario a los Salmos* (57,1).

Pero paralelamente a esta búsqueda racional de la divinidad propia de los filósofos, se difundía una búsqueda que podríamos llamar mística, o más propiamente *mistérica*, originaria de Oriente, y de creciente popularidad en todo el ámbito mediterráneo. Estas religiones tenían en común un acentuado interés por el rito, al que se le reconocía una eficacia *sacramental*. Realizados en secreto, a estos cultos se ingresaba mediante ceremonias de iniciación reservada a unos pocos. El iniciado, purificado a lo largo de varias pruebas, tenía el sentimiento de salvarse en un encuentro personal con la divinidad. Al *mysta* (iniciado) se le imponía la obligación de no revelar lo que ha experimentado. Los iniciados participaban del destino de vida renaciente del dios, personificación de las fuerzas de la naturaleza renovada después del período de muerte invernal. Como Osiris y Attis, los devotos iniciados participaban de su destino de muerte y resurrección. Fírmico Materno relata el grito dirigido por el mistagogo a los iniciados: "El dios se ha salvado. Consolaos vosotros, sus mistas; también para vosotros la salvación saldrá de vuestras penas" (*Sobre los errores de las religiones profanas* 22,1-3).

El imperio había tratado de encauzar estos cultos *contrarios a la tradición de los antepasados*, que juzgaban demasiado ruidosos e inmorales. En el ritual de los misterios se encontraban, de hecho, cosas de la mejor y de la peor especie: procesiones, una música enervante, cánticos lánguidos. Todo ello mucho más atractivo que el formalismo de las religiones tradicionales de Roma. Pero la imitación del dios podía arrastrar a prácticas aberrantes que suscitaban el sarcasmo o la indignación de los viejos romanos y muy pronto la de los cristianos. En los *misterios de Cibeles*, por ejemplo, los devotos gálatas se castraban a imitación del dios Attis. Pablo aludirá a esta práctica para ridiculizar la propaganda de los judaizantes entre los gálatas en favor de la circuncisión: "¡Ojalá que se mutilaran los que os perturban!" (Gal 5,12).

Pablo también advertirá a los corintios sobre el riesgo de participar en los banquetes sagrados de los cultos místéricos: "Yo no quiero que entréis en comunión con los demonios. No podéis beber de la copa del Señor y de la copa de los demonios. No podéis participar de la mesa del Señor y de la mesa de los demonios" (1 Co 10,20-21). Años más tarde el mártir Justino recurrirá a la comparación del culto cristiano con los misterios paganos para explicar al emperador romano la comunión sacramental propia de la celebración eucarística: "Por cierto que también esto enseñaron los perversos demonios que se hiciera en los misterios de Mitra; pues que en los ritos de un nuevo iniciado se presentan pan y un vaso de agua con ciertas recitaciones, o lo sabéis o podéis de ello informaros" (*Apología I*, 66,4).

El mismo hecho de recurrir a la comparación no está implicando solamente la negación de toda vinculación de origen, sino también que con total naturalidad los primeros cristianos aprovecharon la estructura sacramental (es decir la significación eficaz) para explicar y celebrar los ritos propios de su fe. Pablo, de hecho, recurrió a la interpretación mística para explicar el rito bautismal. Si primitivamente los apóstoles administraban el bautismo como un signo público de aceptación de Jesús como Mesías, "para remisión de los pecados y para recibir el don del Espíritu Santo" (Hech 2,38), Pablo explicará el mismo gesto al modo de la iniciación mística, es decir, como una participación en un destino de muerte y resurrección: "¿O es que ignoráis que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús, fuimos bautizados en su muerte? Fuimos, pues, con él sepultados por el bautismo en la muerte, a fin de que, al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva. Porque si nos hemos hecho una misma cosa con él por una muerte semejante a la suya, también lo seremos por una resurrección semejante" (Rom 6,3-5).

También en clave mística explica Pablo el rito de la cena del Señor, celebrada por Jesús como institución de una Nueva Alianza: "ésta es mi sangre de la Alianza, que es derramada por muchos para el perdón de los pecados" (Mt 26,28). El gesto de Jesús en la cena, independientemente de los sacrificios del Templo, señalaba el comienzo de una Alianza con Dios distinta a la del Sinaí, conforme al anuncio del profeta: "pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo" (Jer 31,33). También era un anticipo del inminente banquete escatológico: "Os digo que desde ahora no beberé de este producto de la vid hasta el día aquel en que lo beba con vosotros, nuevo, en el Reino de mi Padre" (Mt 26,29). Las manifestaciones del Resucitado permitieron comprender a los discípulos que la muerte de Jesús tenía un valor sacrificial y que las palabras pronunciadas sobre el pan y el vino en la última cena habían sido una referencia directa al derramamiento de su sangre en la cruz.

A esta significación recibida por tradición (1 Co 11,23-26) Pablo le asignará, además, una interpretación de tipo *sacramental* o *mistérica*: "La copa de bendición que bendecimos ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Y el pan que partimos ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo?" (1 Co 10,16). Así también lo hará Justino: "No tomamos estas cosas como pan común ni bebida ordinaria, sino que, a la manera que Jesucristo, nuestro Salvador, hecho carne por virtud del Verbo de Dios, tuvo carne y sangre por nuestra salvación; así se nos ha enseñado que por virtud de la oración al Verbo que de Dios procede, el alimento sobre el fue dicha la acción de gracias –alimento de que, por transformación, se nutren nuestra sangre y nuestras carnes- es la carne y la sangre de aquel mismo Jesús encarnado" (*Apología I* 66,2).

Todo esto no significa que Pablo o el cristianismo primitivo copiaran sus ritos literalmente del paganismo, pero ciertamente adecuaron la celebración de la fe en Jesús a los misterios que encontraron en el mundo religioso grecorromano, aunque sobrepasándolos en su significación.

V. Las cartas de Pablo

El importante epistolario paulino que ha llegado hasta nosotros, y que nos permite conocer algunos detalles de su vida y la esencia de su pensamiento, constituye la otra cara de su actividad misionera y pastoral. Se trata en cierto modo de la voz del apóstol que, físicamente lejos por razones de su ministerio en otras regiones, se hace presente a sus iglesias por escrito, continuando un diálogo ya iniciado anteriormente con ellas o bien, como en la carta a los Romanos, tomando la iniciativa de una comunicación en vistas a su próxima visita. Más allá de lo que él mismo pudo imaginar, sus escritos alcanzarían una audiencia ilimitada en el tiempo y en el espacio. A diferencia de Jesús, que no escribió nada, pero cuyas palabras fueron perpetuadas por obra de sus discípulos, la presencia viva de Pablo a través de los siglos ha sido, sobre todo, obra de su epistolario.

Las cartas en el mundo antiguo

Disponemos de un material de tipo epistolar muy abundante que nos ha llegado de la antigüedad. Baste citar las 350 cartas encontradas en Tell el Amarna, procedente de los estados orientales y dirigidas a los faraones egipcios. Ellas nos permiten reconstruir buena parte de la historia oriental del siglo XIV aC. Pues bien, las cartas procedentes de la antigüedad grecorromana llegan a ser aproximadamente 14000.

En este material hay que distinguir entre carta y epístola. La primera es una comunicación circunstancial de un remitente a un destinatario específico. La epístola, en cambio, es una exposición doctrinal, como las escritas por Séneca, o un ejercicio literario, como las escritas por Horacio.

Las cartas, escritas por literatos o por personas incultas, siempre tenían una estructura fija:

- Introducción con el nombre del que escribe, el destinatario y el saludo, todo en una sola proposición.
- El cuerpo epistolar, constituido por las comunicaciones del remitente.
- Terminación, compuesta por un saludo convencional.

Un buen ejemplo lo tenemos en la carta dirigida por un soldado desde Italia a su padre en Egipto, en el siglo II dC: "Apión a Epímaco, padre y señor, con muchos saludos. Ante todo te deseo que estés bien y que tengas siempre de tu lado a la buena fortuna junto con mi hermana y su hija y junto con mi hermano. Doy gracias al Señor Serapis, porque mientras estaba en peligro en el mar, me ha salvado. Apenas llegué a Miseno, he recibido como viático de parte del César tres monedas de oro. Por lo que a mí respecta, todo va bien. Te pido, pues, mi venerado padre, que me escribas unas letras para informarme primero de tu salud, después de la de mis hermanos, luego para que bese tu escritura, ya que me has dado una buena educación y por ello espero alcanzar pronto el ascenso, si place a los dioses. Saluda mucho a Capitón, a mis hermanos, a Serenilla y a mis amigos. Te envié mi vestido de lino por medio de Euktemón. Mi nuevo nombre es Antonio Máximo. Te deseo que estés bien. Centuria Athenónica. Te saluda Sereno, hijo de Agatos Daimón, así como... el hijo... y Turbón, el hijo de Galonio". Al dorso del papiro está escrita la dirección: "Destino: Filadelfia, para Epímaco, de parte de su hijo Apión. Entrega este pliego a la primera cohorte de Apamea, al encargado, de parte de Apión, para su padre Epímaco".

En las cartas latinas el deseo de bien acostumbrado es *Salus*, de allí que la introducción de una carta la denominemos hasta el día de hoy *saludo*. Un ejemplo: "*Seneca Lucilio suo salutem dicit* (Séneca saluda a su amigo Lucilio)". En el caso de las cartas griegas el deseo es *Khairé*: Alégrate. En el caso de las cartas judías es "*Shalom*: Paz". Un ejemplo: "De parte de Simeón ben Kosiba a Yeshua ben Galgula y a los hombres de la fortaleza, ¡paz!" En Pablo encontraremos con frecuencia la combinación del saludo griego y judío: "Pablo, Silvano y Timoteo, a la Iglesia de los Tesalonicenses, en Dios Padre y en el Señor Jesucristo. A vosotros gracia y paz" (1 Tes 1,1).

El epistolario paulino

A partir del siglo II se citan trece cartas que llevan, al comienzo, el nombre de Pablo y se le atribuye otra anónima, la llamada carta a los Hebreos. Siete de ellas son reconocidas unánimemente como auténticas del apóstol:

1. La primera a los Tesalonicenses.
2. La primera carta a los Corintios.
3. La segunda carta a los Corintios.
4. La carta a los Gálatas.
5. La carta a los Filipenses.

6. La Carta a Filemón.
7. La carta a los Romanos.

Por el contrario, hoy se reconoce con bastante certeza que las cartas Pastorales fueron escritas posteriormente por un autor anónimo que utilizó el nombre del prestigioso apóstol. Y con bastante probabilidad se puede decir lo mismo respecto a las cartas a los Colosenses, Efesios y segunda a los Tesalonicenses, demasiado diferentes por su estilo y contenido de las siete ciertamente auténticas.

Hoy nos puede parecer este recurso (llamado *pseudoepigrafía*) como una especie de fraude y, por eso, nos puede resultar bastante chocante el hecho de que una serie de escritos venerados como procedentes de un apóstol sean considerados no auténticos. Este hecho no afecta en nada el carácter inspirado de tales obras, puesto que el criterio de canonicidad no depende de quién haya sido el autor, sino del reconocimiento de su doctrina apostólica y de la recepción efectuada por la Iglesia. La pseudoepigrafía era un recurso frecuente en la antigüedad, mediante el cual los discípulos publicaban con el nombre del maestro las enseñanzas recibidas de él.

Debemos recordar que el Salterio es una colección pseudoepigráfica atribuida a David, el Pentateuco a Moisés y los capítulos 40-55 y 56-66 del libro de Isaías al profeta homónimo del siglo VIII aC. Pero también los cuatro Evangelios, el libro de los Hechos, la primera carta de Juan y la carta a los Hebreos fueron escritos originalmente anónimos que más tarde se atribuyeron a apóstoles o discípulos de éstos. Diferente es el caso de las citadas cartas atribuidas a Pablo, pues éstas nacieron ya pseudoepigráficas. Lejos de intentar una falsificación, los autores de estas obras han querido conservar, actualizar y defender la enseñanza apostólica que ellos habían recibido por tradición.

Sabemos por el mismo Pablo de la existencia de otras cartas, lamentablemente no llegadas hasta nosotros. Concretamente una carta anterior a 1 Co: "Al escribiros en mi carta que no os relacionarais con los impuros..." y otra anterior a 2 Co: "os escribí en una gran aflicción y angustia de corazón, con muchas lágrimas, no para entristeceros, sino para que conocierais el amor desbordante que sobre todo a vosotros os tengo" (2 Co 2,4).

Por otro lado, es probable que algunas cartas redactadas originalmente de modo separado hayan llegado a nosotros reunidas en un solo escrito. Es lo que parece suceder con 2 Co, que podría ser el resultado de la siguiente reunión:

- 2,14-6,13 + 7,2-4: Pablo hace ante sus lectores una apología de su ministerio apostólico.
- Capítulos 8-9: dos cartas de recomendación sobre la colecta que está organizando.
- Capítulos 10-13: una carta polémica.
- 1,1-2,13 + 7,5-16: una carta de reconciliación.
- 6,14-7,1: un toque de atención contra las infiltraciones del paganismo.

Otro tanto sucede con la carta a los Filipenses, donde el capítulo 3 parece ser un escrito independiente, y tal vez también 4,10-20.

El capítulo 16 de Romanos parece ser una carta dirigida a otra comunidad: ¿Qué hacen en Roma Aquila y Prisca (v.3) de donde habían sido expulsados por un decreto imperial (Hech 18,2)? Este matrimonio había sido dejado por Pablo en Efeso (Hech 18,19), por tanto ése puede ser el lugar de destino de este fragmento, donde hay un saludo para el primer convertido de Asia, llamado Epéneto (v.5). Por lo demás, no se entiende cómo Pablo (y también los que se suman al saludo) puede conocer a tanta gente en Roma si es una comunidad a la que desea visitar por primera vez (1,13).

Si una carta es, como la definía un autor antiguo, *la otra mitad del diálogo*, no cabe duda que los escritos de Pablo son los sustitutos de su palabra oral, imposibilitado por la distancia. Así lo expresa él mismo: "Quisiera hallarme ahora en medio de vosotros para poder acomodar el tono de mi voz, pues no sé cómo habérmelas con vosotros" (Ga 4,20).

Pablo escribe como habla, con la inmediatez de un tú a tú, teniendo en cuenta sus problemas, respondiendo a sus consultas: "En cuanto a lo que me habéis escrito, bien está al hombre abstenerse de mujer" (1 Co 7,1); "respecto a lo inmolado a los ídolos, es cosa sabida, pues todos tenemos ciencia" (8,1); "en cuanto a los dones espirituales, no quiero, hermanos, que estéis en la ignorancia" (12,1); "en cuanto a la colecta a favor de los santos, haced también vosotros como mandé a las iglesias de Galacia" (16,1); "en cuanto a nuestro hermano Apolo, le he insistido mucho para que vaya donde vosotros con los hermanos". Otras veces completa las enseñanzas impartidas cuando estaba con ellos: "Noche y día le pedimos insistentemente poder ver vuestro rostro y completar lo que falta a vuestra fe" (1 Tes 3,10). Trata de defenderse de las críticas que le hacen: "¡Vedme aquí hecho un loco! Vosotros me habéis obligado. Pues vosotros debíais recomendarme, porque en nada he sido inferior a esos *superapóstoles*" (2 Co 12,11). Reacciona contra las desviaciones: "Me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo os paséis tan pronto a otro evangelio... ¡Oh insensatos gálatas! ¿Quién os fascinó a vosotros, a cuyos ojos fue presentado Jesucristo crucificado?" (Gal 1,6;3,1). Expone las líneas maestras de su evangelio a los creyentes que todavía no escucharon su predicación: "ahora, independientemente de la ley, la justicia de Dios se ha manifestado, atestiguada por la ley y los profetas, justicia de Dios por la fe en Jesús Mesías, para todos los que creen" (Rom 3,21-22).

Cuánta solicitud puso Pablo en escribir a los creyentes se puede apreciar en el tiempo insumido en esta tarea. La carta a los Romanos no sólo es la más larga de su epistolario, sino también la más extensa de todas las conservadas del mundo antiguo. Consta de 7101 palabras, 34240 caracteres, y debió llenar de 51 a 53 hojas de papiro. Se calcula que pudo haber necesitado 98 horas de dictado.

Carta a la comunidad de Tesalónica

Los misioneros habían dejado a la joven iglesia de Tesalónica en un clima difícil y tenso, ya que los recién convertidos eran objeto de persecución por parte de sus paisanos: "vosotros, hermanos, habéis seguido el ejemplo de las iglesias de Dios que están en Judea, en Cristo Jesús, pues también vosotros habéis sufrido de vuestros compatriotas las mismas cosas que ellos de parte de los judíos" (2,14). Hech describe lo que pudo haber sido la partida improvisada de Pablo: "Los judíos, llenos de envidia, reunieron a gente maleante de la calle, armaron tumultos y alborotaron la ciudad... Inmediatamente, por la noche, los hermanos enviaron hacia Berea a Pablo y Silas" (17,5.10).

Era evidente el peligro de que se viniera abajo todo el trabajo realizado, sobre todo si tenemos en cuenta que la partida imprevista había impedido una acción en profundidad y una maduración plena de los recién convertidos. La necesidad improrrogable de una visita y la imposibilidad de realizarla personalmente ("lo intenté una y otra vez, pero Satanás nos lo impidió", 2,18) le sugirieron a Pablo el envío de Timoteo desde Atenas "para afianzarlos y darles ánimos en la fe, para que nadie vacile en esas tribulaciones" (3,1-3).

Entretanto Pablo y Silvano habían seguido su viaje hacia Corinto. Allí se les unió nuevamente Timoteo trayéndoles buenas noticias de Tesalónica: los creyentes macedonios se mostraban sólidos en la fe, conservaban un buen recuerdo de los misioneros y deseaban su regreso. Eso es suficiente para que Pablo diga: "Ahora sí que vivimos, pues permanecéis firmes en el Señor" (3,8).

De todos modos Pablo debe seguir exhortando, advirtiendo e instruyendo a la comunidad a causa de las confusiones y dudas. En efecto, algunos estaban preocupados por la suerte de los creyentes que habían muerto después de la partida repentina de los misioneros. ¿Qué habría ocurrido con ellos? Al no estar vivos, no tenían posibilidad de participar en la venida gloriosa de Jesús, que habría de cerrar las puertas de la historia llevándose consigo a los creyentes. Y ¿cómo no pensar que cualquiera de ellos podría morir también antes de la llegada de Jesús?

Tomando como punto de partida y como base de todo razonamiento la fe en Jesús muerto y resucitado, Pablo deduce que Dios no dejará caer en el vacío y en las tinieblas a los creyentes difuntos. Pues lo mismo que el Padre celestial resucitó a una vida nueva al crucificado, lo mismo hará con todos los que hayan estado unidos a Jesús con la fe: "El Señor mismo, a la orden dada por la voz de un arcángel y por la trompeta de Dios, bajará del cielo, y los que murieron en Cristo resucitarán en primer lugar. Después nosotros, los que vivamos, los que quedemos, seremos arrebatados en nubes, junto con ellos, al encuentro del Señor en los aires. Y así estaremos siempre con el Señor" (4,16-17).

Por otra parte, la persuasión de un final próximo de la historia, imponía a los creyentes una espiritualidad de espera. El presente se había transformado para ellos tan sólo en el día de la víspera. Por eso la experiencia cristiana se resumía en la vigilancia: "todos vosotros sois hijos de la luz e hijos del día. Nosotros no somos de la noche ni de las tinieblas. Así pues, no durmamos como los demás, sino velemos y seamos sobrios" (5,5-6).

La carta debió haber sido escrita en Corinto, probablemente entre el año 49 y 50.

Primera carta a los Corintios

Pablo había trabajado con mucha dedicación en la capital de Acaya, "un año y seis meses enseñando entre ellos la Palabra de Dios" (Hech 18,11). Un nuevo conflicto con intervención de las autoridades civiles, como en Tesalónica, motivaron una vez más la partida de Corinto del apóstol. Su nuevo campo de acción fue desde entonces la capital de la provincia de Asia: Efeso.

Desde allí Pablo siguió en contacto con la iglesia de Corinto, en primer lugar a través de aquella carta en la que recomendaba romper relaciones con los miembros de la comunidad que no observaban una conducta consecuente con la fe. En una carta posterior les repetirá la consigna, aclarando que no se refiere a los paganos que no creen: "Con esos, ¡ni comer! Pues ¿por qué voy a juzgar yo a los de fuera? ¿No es a los de dentro a quienes vosotros juzgáis? A los de fuera Dios los juzgará. ¡Arrojad de entre vosotros al malvado!" (1 Co 5,11-12).

Esta segunda carta, la que conservamos con el nombre de 1 Co, fue la respuesta de Pablo no sólo ante la pregunta de cómo evitar el trato con los libertinos, sino también de otras varias consultas prácticas. Pero además de las preguntas planteadas por escrito en la carta que le envió la comunidad, Pablo tuvo oportunidad de enterarse de la situación de la iglesia de Corinto por boca de algunos de sus integrantes (tal vez los mismos que llevaron hasta Efeso la carta) con los que pudo conversar personalmente. Pablo recibió en Asia la "visita de Estéfanos, de Fortunato y de Acaico" (16,17), pero también de familiares de una mujer llamada Cloe, que informaron sobre la existencia de divisiones en la comunidad (1,11). Cuatro

capítulos de la carta están dedicados, por eso, a este problema. La raíz de estas divisiones es ciertamente la adicción de los creyentes respecto a las figuras referentes de la comunidad, que los llevaba a alistarse de una manera partidaria: "Yo soy de Pablo", "Yo de Apolo", "Yo de Cefas" (1,12).

La insistencia de Pablo al hablar de *la sabiduría de este mundo* nos hace ver con claridad que el mensaje evangélico había sido recibida en la metrópoli griega como un nuevo producto intelectual, capaz de satisfacer las exigencias del pensamiento humano que desea conocer la secreta realidad de Dios, del mundo y del hombre. Frente a esa forma de sabiduría Pablo contrapone el mensaje de la cruz: ésta no es una negación del hombre, sino de su pretensión de autosuficiencia para crearse un destino a través de los recursos de su pensamiento. La cruz significa el encuentro de la sabiduría y del poder divino con la debilidad y la miseria humana. Lo mismo que el Padre resucitó al Crucificado, signo histórico de impotencia y de infamia, así rescata al hombre que, al creer, reconoce su impotencia para salvarse y se abre al proyecto sabio y salvífico de Dios: "El mensaje de la cruz para los que se pierden resulta una locura; en cambio, para los que se salvan, para nosotros, es fuerza de Dios (...) Pues mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos un Mesías crucificado, para los judíos un escándalo, para los paganos una locura; en cambio, para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Mesías que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios" (1,18.22-24).

Los comentarios hechos por las visitas recibidas por Pablo contenían detalles concretos bastante desagradables que lo llevaron a exclamar: "Sólo se oye hablar de inmoralidad entre vosotros, y una inmoralidad tal, que no se da ni entre los paganos" (5,1). Otros dos capítulos están dedicados a este dolor de cabeza del apóstol. Y no se trataba únicamente del caso particular escandaloso del que "vive con la mujer de su padre", sino también del peligro generalizado de la concurrencia a prácticas sexuales idolátricas, ampliamente extendidas en aquel célebre puerto. En efecto, un autor antiguo relata que "el santuario de Afrodita tenía tal opulencia que contaba como hieródulas a más de 1000 prostitutas, ofrecidas a la diosa por donantes de uno y otro sexo; como es lógico, atraían a Corinto a mucha gente y contribuían así a su enriquecimiento; los patronos de los barcos no tardaban en arruinarse allí, de donde viene el refrán: Viajar a Corinto no le es dado a cualquiera" (Estrabón, *Geografía* VIII,6,20).

Aunque en tiempos de Pablo el santuario no tuviese ya el mismo esplendor, no dejaba de ser un grave problema para la fe de los corintios no sólo la consecuencia moral de sus actos de fornicación, sino, además, la actitud idolátrica de aquellos que se confiaban a la intercesión de las prostitutas sagradas. Pablo se vio obligado a recordarles la incompatibilidad de tales prácticas con su condición de bautizados: "¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? Y ¿había de tomar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una prostituta? ¡De ningún modo! ¿O no sabéis que quien se une a la prostituta se hace un solo cuerpo con ella? Pues está dicho: *Los dos se harán una sola carne*. Mas el que se une al Señor, se hace un solo espíritu con él" (6,15-17).

Y así como algunos, haciendo ostentación de su libertad interior, habían caído en el libertinaje, otros, movidos igualmente por un espiritualismo dualista que hacía procurar una separación de la materia, se habrían desentendido del vínculo matrimonial y renunciado a toda relación sexual. Esa situación habría originado la consulta a la que respondió Pablo con la doctrina contenida en el capítulo 7. El matrimonio con su actividad sexual sigue siendo el estado de vida habitual del creyente y tan solo un carisma especial de Dios justifica la opción del celibato: "Mi deseo sería que todos los hombres fueran como yo; mas cada cual tiene de Dios su gracia particular: unos de una manera, otros de otra" (7,7).

Por otra parte, el dualismo y espiritualismo de la cultura griega hacía muy difícil de aceptar el mensaje paulino de la resurrección universal, de corte antropológico típicamente judío. Esto pudo llevar a los creyentes corintios a convencerse de que poseían ya en el presente la salvación. La experiencia exaltada de algunos carismáticos y la unión mística con el Resucitado en los sacramentos del bautismo y de la eucaristía podían llevar a pensar que ya se hubiese producido interiormente la liberación respecto de la materia. Así, nada nuevo podía venir en el futuro, y la muerte no haría otra cosa más que hacer caer la sutil ligadura que todavía vinculaba sus almas a la tierra, abriéndoles definitivamente la entrada al mundo de los espíritus puros.

La reacción de Pablo es presentar a Jesús, nuevamente, como prefiguración de la suerte de todos los creyentes. Negar la posibilidad de la resurrección de los creyentes equivale a negar también la resurrección de Jesús, y así se estaría vaciando de todo significado positivo la fe cristiana: "¡Pero no! Cristo resucitó de entre los muertos como primicias de los que durmieron. Porque habiendo venido por un hombre la muerte, también por un hombre viene la resurrección de los muertos" (15,20-21). El Resucitado es el primero y el artífice de una humanidad nueva. Creer en él significa esperar en ese proceso que libera *los cuerpos*, no *de los cuerpos*. Pero al presente la salvación está sólo en sus comienzos. El Mesías tiene que vencer todavía al último enemigo del hombre, que es la muerte, y derrotar definitivamente a las fuerzas del mal que siguen actuando en la historia: "Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todos" (15,28).

La carta a las iglesias de Galacia

Desde hacía tiempo que Pablo tenía vínculos con algunas comunidades de Galacia, que habría fundado de camino hacia Efeso: "Atravesaron Frigia y la región de Galacia, pues el Espíritu Santo les había impedido predicar la Palabra en Asia" (Hech 16,6). En efecto, está claro, según su testimonio, que Pablo les había predicado y que, muy probablemente, hubiese sido el primero en hacerlo: "Aún cuando nosotros mismos o un ángel del cielo os anunciara un evangelio distinto del que os hemos anunciado, ¡sea anatema!" (1,8). La circunstancia concreta de su predicación en la región había sido un problema de salud que lo obligó a permanecer en el lugar: "bien sabéis que una enfermedad me dio ocasión para evangelizaros por primera vez" (4,13). Tal vez a este contratiempo se refiere Hech al decir que el Espíritu Santo se lo había impedido. La fecha debe ser anterior al concilio apostólico, pues Pablo les recuerda a los gálatas que ese Evangelio predicado que ahora trata de mantener inalterable es el mismo que se esforzó en defender a pesar de las presiones en Jerusalem: "ni por un momento les hicimos concesiones, a fin de salvaguardar para vosotros la verdad del Evangelio" (2,5).

Todas estas expresiones permiten ya intuir cuál habría sido la motivación de la carta. Pablo declaraba estar al corriente de un cambio que se estaba operando en los creyentes bajo la influencia de algunos nuevos predicadores venidos de fuera: "Me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo, os paséis tan pronto a otro evangelio" (1,6). Los misioneros que habían llegado a Galacia serían los mismos que antes se habían presentes en Antioquía originando el conflicto entre Pablo y Pedro (2,11-14). Su clara intención era el sostenimiento de una contra-misión opuesta a la de Pablo, desatendiendo deliberadamente las decisiones del concilio apostólico. El éxito de la misión judaizante se puede concluir a partir del serio temor que el apóstol tenía de que todo el trabajo realizado hasta entonces quedara anulado: "Francamente temo haber trabajado inútilmente por vosotros" (4,11). Sin embargo no se desalentó, sino que siguió confiando en poder salvar de la apostasía a las comunidades de la región: "Yo espero en el Señor que vosotros no cambiareis de parecer" (5,10). Ante la imposibilidad de hacerse presente en el lugar decidió escribirles una carta: "Ahora mismo desearía estar allí para hablarles de otra manera" (4,20).

El recurso continuo que Pablo hace en la carta a su experiencia de envío por parte del Resucitado y a la confirmación de su Evangelio por parte de la iglesia de Jerusalem, permite vislumbrar que su autoridad de apóstol y la legitimidad de su mensaje eran las principales objeciones de las que se valían los nuevos misioneros para anular el trabajo de Pablo. Pablo afirmó con severidad su autoridad escribiendo: "el que actuó en Pedro para hacer de él un apóstol de los circuncisos, actuó también en mí para hacerme apóstol de los gentiles" (2,8). Para reafirmar la independencia de su llamado respecto de los dirigentes de Jerusalem, acotó: en cuanto a "los notables, ¡qué me importa lo que fuesen!" Pero aún aquellas autoridades habían confirmado su Evangelio: "los notables nada nuevo me impusieron" (2,6).

La confrontación entre Pablo y los recién llegados estaba centrada en el tema de la justificación. Los misioneros judaizantes predicaban la necesidad de la circuncisión y de la observancia de la ley mosaica para la entrada de los gentiles en el pueblo de Dios, encaminado hacia la salvación final. Como fariseos que posiblemente eran, el método misionero consistía en admitir como prosélitos a los temerosos de Dios que aceptaran circuncidarse. Y una vez que el gentil llegaba así a ser *un hijo de Abraham*, podía esperar la salvación prometida a Israel mediante la fe en lo que Dios había realizado en el Mesías Jesús. A su juicio, para quedar justificados, no bastaba la sola fe en el Mesías, como predicaba Pablo.

Pablo refutó este planteo diciendo que *la fe de Abraham le fue reputada como justicia* antes de que él recibiera la circuncisión. La tesis de Pablo establecía entonces que tanto el judío como el pagano que llegaban a creer imitaban la fe de Abraham, y eran así movidos por el Espíritu a esperar "*de parte de Dios*" la salvación que los otros hombres esperaban de su propia justicia. Porque en la salvación obtenida gracias a Jesús "no tienen valor ni la circuncisión ni la incircuncisión, sino solamente la fe que actúa por la caridad" (Gal 5,5-6).

La grave crisis de las comunidades gálatas obligó a Pablo a profundizar aquel mensaje que había sometido a aprobación ante las autoridades de Jerusalem. Ahora se trataba de convencer a los mismos creyentes, *fascinados* (3,1) por la predicación judaizante. Si en Corinto los creyentes corrían el peligro de fascinarse por una sabiduría humana que resolvía todo, los creyentes de Galacia estaban, más bien, tentados por la posibilidad de alcanzar una autosuficiencia basada en una observancia perfecta de preceptos religiosos que los constituyese justos ante Dios. Ante esta tentación, Pablo recurrió nuevamente al "escándalo de la cruz" (5,11), que en Corinto representaba una sabiduría escondida contrapuesta a la ciencia de los sabios de este mundo, y que en Galacia significaba la renuncia a la pretensión de recompensa debida a los méritos y la acogida del don del Dios que ofrece generosamente la salvación.

Para Pablo no había, por tanto, un requisito previo que el hombre pudiera realizar para salvarse. Había, en cambio, *una vida nueva* que el hombre podía comenzar a vivir a partir del momento en que creía en el poder salvador de Dios. Éste era ciertamente una gracia que Dios otorgaba sin que ninguna acción buena del hombre lo obligara a concederla. Y así los creyentes eran "conducidos por el Espíritu", sin estar empujados por la Ley (Gal 5,18). Y el Espíritu les hacía vivir eficazmente la voluntad de Dios.

De esta forma la moral no quedaba suprimida: "Porque toda la Ley alcanza su plenitud en este solo precepto: *amarás a tu prójimo como a ti mismo*" (Gal 5,14). Dios, queriendo que el hombre realizara buenas obras y, previéndolo, suscitaba la fe y otorgaba el Espíritu para que pudiera hacerlas efectivamente. Lo hacía cuando él quería y a quien él quería.

Segunda carta a los Corintios

No sabemos qué resultado tuvo la intervención epistolar de Pablo. Lo que sí sabemos es que Pablo debió seguir enfrentando nuevos cuestionamientos sobre su acción apostólica. Pablo había comunicado al final de su extensa carta a los corintios su proyecto de visita a la comunidad: "Iré donde vosotros después de haber atravesado Macedonia; pues por Macedonia pasaré. Tal vez me detenga entre vosotros y hasta pase ahí el invierno, para que vosotros me encaminéis adonde haya de ir. Pues no quiero ahora veros sólo de paso; espero estar algún tiempo entre vosotros, si así lo permite el Señor" (1 Co 16,5-7). Sin embargo, Pablo se sintió obligado en otra carta a explicar los motivos de un cambio en su itinerario. Sus intenciones eran "ir a Macedonia pasando por vosotros y volver nuevamente desde Macedonia donde vosotros" (2 Co 1,16). A los corintios que quedaron enojados les escribía diciendo que si había regresado a Efeso directamente sin realizar la vuelta a Corinto, había sido porque su visita de paso había llegado a ser un encuentro muy penoso: "En mi interior tomé la decisión de no ir otra vez con tristeza donde vosotros" (2,1).

¿Qué habría sucedido para que Pablo se marchara directamente a Éfeso sin querer pasar de nuevo por Corinto? Alguien habría causado la tristeza del apóstol y habría sido después castigado por la comunidad (2,5-7). En efecto, los corintios supieron que el apóstol se había marchado apenado, ya que él mismo se los había hecho saber a través de una misiva anterior: "os escribí en una gran aflicción y angustia de corazón, con muchas lágrimas, no para entristeceros, sino para que conocierais el amor desbordante que sobre todo a vosotros os tengo" (2,4). Y el castigo del culpable habría sido inducido como resultado de una intervención epistolar de Pablo: "Pues también os escribí con la intención de probaros y ver si vuestra obediencia era perfecta" (2,9). Por eso se puede pensar que el motivo de tristeza de Pablo habría sido el cuestionamiento de su autoridad de apóstol por parte de algún oponente suyo.

Hasta qué punto habría llegado la tristeza del apóstol o hasta qué punto la situación planteada era grave, podemos imaginarlo a partir de los demás fragmentos epistolares. En primer lugar, la incontenible alegría que expresa en la carta de reconciliación (1,1-2,13 + 7,5-16). Pero, sobre todo, a través de la violencia sorprendente con la que se expresa en algunos pasajes (capítulos 10-13). Comencemos por la réplica violenta.

Ante la situación verificada personalmente, Pablo denunció la presencia de opositores que le hacían competencia y de adversarios que habían logrado arrastrar tras de sí a los creyentes. Se trataría de misioneros (muy posiblemente los judaizantes que ya habían operado en Antioquía y Galacia) que cuestionaban la legitimidad apostólica de Pablo. Por eso Pablo hace ante sus lectores una apología de su ministerio apostólico (2,14-6,13 + 7,2-4). Lo hace bastante dolido, pues los corintios han conocido su testimonio de palabra y de obra: "¿Comenzamos de nuevo a recomendarnos? ¿O es que, como algunos, necesitamos presentaros cartas de recomendación o pedíros las? Vosotros sois nuestra carta, escrita en nuestros corazones, conocida y leída por todos los hombres" (3,1-2). Por eso termina su apología con una súplica: "Dadnos lugar en vuestros corazones. A nadie hemos ofendido; a nadie hemos arruinado; a nadie hemos explotado" (7,2). La situación de la iglesia corintia era seria, pero sin llegar a estar comprometida.

Pero la crisis parece haber alcanzado luego un nivel alarmante. Pablo ya no se limita a suplicar, sino que se muestra desafiante: "Soy yo, Pablo en persona, quien os suplica por la mansedumbre y la benignidad de Cristo, yo tan humilde cara a cara con vosotros, y tan atrevido con vosotros desde lejos. Os ruego que no tenga que mostrarme atrevido en presencia vuestra, con esa audacia con que pienso atreverme contra algunos que consideran procedemos según la carne" (10,1-2). Al parecer la presencia de un emisario provocó una acusación de debilidad contra Pablo, que pretendía imponer obediencia desde Efeso. De modo que los capítulos 10-13 constituyen una carta polémica en la que Pablo no quiso callarse nada, ni sus virtudes y gracias recibidas, ni la inferioridad de aquellos que intentaban desacreditarlo. Sobre todo, no dudó en amenazar con una tercera visita: "Ya lo tengo dicho a los que anteriormente pecaron y a todos los demás, y vuelvo a decirlo de antemano ahora que estoy ausente, lo mismo que la segunda vez estando presente: Si vuelvo otra vez, obraré sin miramientos" (13,2).

La carta habría hecho, finalmente, efecto en la comunidad, motivando un castigo para el culpable y un pedido de perdón ante Pablo: "¿qué interés y qué disculpas, qué enojo, qué temor, qué añoranza, qué celo, qué castigo! En todo habéis mostrado que erais inocentes en este asunto" (2,11). El encargado de llevar la carta habría sido Tito, y también él quien llevó de regreso hasta Pablo la buena noticia de la disciplina impuesta: "Su corazón se inclina todavía más hacia vosotros al recordar la obediencia de todos vosotros y cómo le acogisteis con temor y temblor. Me alegro de poder confiar totalmente en vosotros" (7,15-16).

Hasta entonces Pablo había estado terriblemente atribulado en Éfeso: "perdimos la esperanza de conservar la vida, pues hemos tenido sobre nosotros mismos la sentencia de muerte" (1,8-9). Seguramente se tratara de aquel mismo incidente que recordará años más tarde cuando elogie la inestimable ayuda a él prestada por Aquila y Prisca: "ellos expusieron sus cabezas para salvarme" (Rom 16,4). Muy probablemente se trate del motín de los orfebres relatado en Hech 19,23ss. La noticia de la gestión de Tito en Corinto alegró de tal modo el corazón de Pablo, que lo hizo prorrumpir en un canto de alabanza al Dios que consuela a los tristes: "¡Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias y Dios de toda consolación, que nos consuela en toda tribulación nuestra para poder nosotros consolar a los que están en toda tribulación, mediante el consuelo con que nosotros somos consolados por Dios" (2 Co 1,3-4). La sección 1,1-2,13 + 7,5-16 sería, pues, una carta de reconciliación con la que Pablo considera superada la crisis.

Carta al queridísimo Filemón

Estando aún encarcelado en Éfeso, Pablo recibió una visita inesperada que motivó la redacción de una nueva carta. Un esclavo llamado Onésimo había huido de su amo y se había refugiado junto a Pablo en busca de protección.

El dueño del esclavo, llamado Filemón, debía ser el propietario de una casa lo suficientemente grande para que se reuniera en ella una comunidad de creyentes, puesto que la carta va también dirigida "a la Iglesia que se reúne en tu casa" (2). El hecho de tener al menos un esclavo confirmaría aún más su posición social. El lugar de residencia de esta comunidad podría ser Colosas, puesto que la despedida de la carta a los colosenses contiene un mensaje para Arquipo (4,17), el "compañero de lucha" de Pablo que se reúne con Filemón (Flm 2) y menciona a los mismos conocidos que saludan al propietario del esclavo (23): Aristarco y Marcos (Col 4,10), el "compatriota" Epafras (4,12), Lucas y Demas (4,14). Aún cuando se considere Col como un escrito pseudoepigráfico, su autor habría buscado una correspondencia precisa entre dichas personas y su vinculación con Colosas para dar una mayor sensación de autenticidad.

Las fugas de esclavos estaban por entonces a la orden del día. Todavía podemos escuchar un pedido de captura hecho por Cicerón a su amigo Sulpicio, gobernador de Iliria: "Te ruego muy insistentemente, en nombre de nuestra amistad y del afecto que siempre me has mostrado, que te preocupes de otro asunto que me concierne: mi esclavo Dionisio, encargado de mi biblioteca, persona muy valiosa, me ha robado muchos libros y luego, creyendo que no podría librarse del castigo, emprendió la huida. Está en tu provincia. Lo han visto en Naronia mi amigo M.Bolano y otros muchos, pero les dijo que yo le había dado la libertad y se lo han creído. Si te preocupas de que me lo entreguen, no sabré decirte cuánto te debo" (*Cartas familiares* XIII,77).

Los castigos a los fugitivos solían ser terribles, tal como describe el escritor Kharitón. Ante la fuga de algunos esclavos, el dueño "sin ver ni oír siquiera su defensa, dio inmediatamente órdenes de crucificar a los dieciséis que compartían el mismo calabozo. Los hicieron salir, atados unos a otros por los pies y por el cuello y llevando cada uno su cruz; al castigo necesario, los que lo aplicaban añadieron una terrible escenificación para que sirviera de ejemplo a los demás y los intimidase" (*Novela de Jaireas y Caliroé* IV,II,5-7).

En algunos templos, como el Artemision de Efeso, relativamente cercano de Colosas, se practicaba el derecho de asilo para cualquier perseguido. Sin embargo Onésimo buscó refugio junto a Pablo, al que debía conocer tal vez sólo de nombre por haber oído sobre él en casa de su patrón. Por lo menos no era cristiano al momento de llegar hasta Pablo en Efeso, ya que el apóstol se refiere a él como "al que engendré en la prisión" (10).

Nada refiere Pablo a Filemón sobre las circunstancias de la llegada del esclavo, pero podemos figurarnos la escena a través de otro pedido de clemencia hecho a favor de un fugitivo: "Plinio a su querido Sabiniano: salud. Tu liberto con quien te muestras furioso ha venido y se ha postrado a mis pies como se habría postrado a los tuyos, diciendo que no se quiere alejar de mí. Ha estado llorando mucho tiempo, ha estado suplicando mucho tiempo, y también por mucho tiempo ha guardado silencio; en resumen, me ha hecho creer en su pesar. Realmente creo que se ha corregido, porque sabe que se ha portado mal (...) Temo que vayas a creer que, en vez de suplicarte, te lo exija, uniendo mis súplicas a las tuyas; pero las uniré con tanta mayor abundancia cuanto que le he reprendido con la mayor energía y severidad, larga y abundantemente, amenazándole sin rodeos con no intervenir ya nunca en su favor. Esto vale él, pues había que asustarle; pero no para ti, pues quizás te siga suplicando y obteniendo tu bondad; pero se tratará siempre de una súplica que yo pueda hacer y tú escuchar. Adiós" (Plinio el Joven, *Cartas* IX,21).

A diferencia del caso del esclavo de Cicerón, antes que Filemón le preguntase cuánto le estaría debiendo a Pablo en caso de entrega, el apóstol no dudó en insinuarle: "no quiero recordarte que tú también eres mi deudor, y la deuda eres tú mismo" (19). El retorno se produjo, pero con la carta de recomendación que pudo haber portado el mismo Onésimo: "te lo envió como si fuera yo mismo" (12). Pablo invitó a Filemón a contemplar en adelante a Onésimo "como algo mucho mejor, como un hermano querido" (16).

Pero a pesar de esta intercesión, Pablo no dejó de respetar la esclavitud como una institución legítima. Desde su óptica de inminencia del final de la historia, tanto él como el cristianismo primitivo en general, se preocupó únicamente de la transformación personal del individuo, y no de la transformación de las estructuras sociales: "el que recibió la llamada del Señor siendo esclavo, es un liberto del Señor; igualmente, el que era libre cuando recibió la llamada, es un esclavo de Cristo. ¡Habéis sido bien comprados! No os hagáis esclavos de los hombres. Hermanos, permanezca cada cual ante Dios en el estado en que fue llamado" (1 Co 7,22-24).

Carta a la iglesia de Roma

Pablo viajó por tercera vez a Corinto para reunir las donaciones que tan encarecidamente había solicitado en sus cartas anteriores. Y desde allí escribió a una iglesia que no conocía, pero hacia la cual intentaba hacer tiempo dirigirse, como parte de un plan apostólico más amplio: "Pero ahora, no teniendo ya campo de acción en estas regiones, y deseando vivamente desde hace muchos años ir donde vosotros, cuando me dirija a Hispania... Pues espero veros al pasar, y ser encaminado por vosotros hacia allá, después de haber disfrutado un poco de vuestra compañía. Pero, por ahora, voy a Jerusalem para el servicio de los santos, pues Macedonia y Acaya tuvieron a bien hacer una colecta a favor de los pobres de entre los santos de Jerusalem" (Rom 15,23-26).

Si la carta enviada a los filipenses tenía cierto tono de despedida ante la posibilidad de una muerte violenta, la carta que ahora escribía a los romanos llegaría a ser, consciente o inconscientemente, el testamento espiritual del apóstol. La influencia decisiva que tendría en la historia del cristianismo, la auténtica síntesis teológica resultante de su experiencia misionera, pero también el hecho de haber sido escrita en un momento crucial de su vida, justifican en cierto modo la calificación de *testamento*. El mismo Pablo era consciente del paso decisivo que significaba el viaje a Jerusalem: "Os suplico, hermanos, por nuestro Señor Jesucristo y por el amor del Espíritu Santo, que luchéis juntamente conmigo en vuestras oraciones rogando a Dios por mí, para que me vea libre de los incrédulos de Judea" (15,30). Pablo se preparaba para defender allí, por segunda vez, la verdad de su evangelio y la legitimidad de sus iglesias de gentiles para participar con pleno derecho y en situación de paridad con las iglesias de judíos, en la única y universal iglesia de Cristo.

Por eso el tema central de su carta, y de toda su predicación, lo desarrolló extensamente en 11 capítulos, en los que trató de mostrar mediante los libros sagrados y su razonamiento teológico, que "el Evangelio es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío primeramente y también del griego" (1,16).

El tema que quería desarrollar era aquel mismo que ya había tratado en Jerusalem y que se vio necesitado de profundizar durante la crisis de las iglesias gálatas: ¿justificación por las obras o por la fe? Hasta Pablo, estaba claro para cualquier judío que sólo a través de la Ley Dios había abierto la posibilidad de vivir conforme a su voluntad, y por tanto, de salvarse. Pero con la predicación de Pablo, la cuestión de la Ley se había convertido en un verdadero problema para los judíos creyentes en Jesús, ya que Pablo negaba la necesidad de la circuncisión y de la observancia de la Ley para la justificación. En su carta lo llega a plantear de un modo más terminante aun: para el creyente, "Cristo es el fin de la Ley" (Rom 10,4).

Pablo se ve obligado a justificar este principio que puede resultar muy chocante. Ante todo, no intentaba desvalorizar la Ley. Al contrario, recogió esta concepción de la validez universal de la Ley, pero amplió su esfera también a los no judíos. Pablo afirmó que la Ley había sido revelada a todos. Al judío de manera escrita y al pagano en el interior de su corazón mediante la conciencia: "Cuando los paganos, que no tienen la Ley, guiados por la naturaleza, cumplen las prescripciones de la Ley, aunque no tengan la Ley, ellos son ley para sí mismos, y demuestran que lo que ordena la Ley está inscrito en sus corazones. Así lo prueba el testimonio de su propia conciencia, que unas veces los acusa y otras los disculpa" (2,14-15).

De este modo polemizó contra la concepción judía según la cual la Ley era un privilegio del que podía gloriarse el judío y según la cual el juicio alcanzaba sólo al pagano: "la circuncisión, en verdad, es útil si cumples la ley; pero si eres un transgresor de la ley, tu circuncisión se vuelve incircuncisión" (2,25). Por tanto, el juicio de Dios alcanzaba a ambos: "Tribulación y angustia sobre toda alma humana que obre el mal: del judío primeramente y también del griego; en cambio, gloria, honor y paz a todo el que obre el bien; al judío primeramente y también al griego; que no hay acepción de personas en Dios" (2,9-11).

Pablo, en este sentido, la consideración que hacía de la Ley no era desde su verdadera finalidad de acercar a los hombres a Dios, sino desde sus resultados concretos. La Ley sólo había logrado dar a conocer el pecado al hombre: "Yo no conocí el pecado sino por la ley. De modo que yo hubiera ignorado la concupiscencia si la ley no dijera: ¡No te des a la concupiscencia!" (7,7). Es decir que la Ley no había podido refrenar la voluntad enferma del hombre. Lo único que había hecho era poner en evidencia que la voluntad humana tenía una tendencia egoísta en contra de la voluntad de Dios. Bastaba sólo que el hombre conociera un precepto divino, cualquiera sea, para que su voluntad descubriera que ella quería

hacer lo opuesto. Y así, "el pecado, para aparecer como tal, se sirvió de una cosa buena para procurarme la muerte, a fin de que el pecado ejerciera todo su poder de pecado por medio del precepto" (7,13).

Y se podía decir que, aún cuando un judío cumplía la Ley, la justicia que realizaba era *su propia justicia*, no la justicia de Dios. Un fariseo, por ejemplo, que se conformaba con esa justicia corroboraba su *autoafirmación* en oposición a aquel hombre humilde (como el publicano arrepentido) que sólo refería la gloria a Dios, y no a sus obras. Esta experiencia personal de Pablo, tal como lo había confesado a los filipenses (Flp 3,8ss) conducía a una terrible conclusión: "tanto judíos como griegos están todos bajo el pecado, como dice la Escritura: *no hay quien sea justo, ni siquiera uno solo. No hay un sensato, no hay quien busque a Dios*" (Rom 3,10-11).

Por tanto, no había un requisito previo que el hombre pudiera realizar para salvarse, sino que dependía exclusivamente de la misericordia de Dios. En este sentido, la muerte de Jesús, a partir de la cual Dios había manifestado definitiva y plenamente su voluntad salvífica para con los hombres, podía interpretarse desde una óptica expiatoria: "No hay diferencia alguna; todos pecaron y están privados de la gloria de Dios. Y son justificados por el don de su gracia, en virtud de la redención realizada en el Mesías Jesús, a quien Dios exhibió como instrumento de propiciación por su propia sangre" (3,22-25). La muerte de Jesús borraba los pecados de los hombres, como antiguamente lo hacía la sangre del sacrificio ofrecido por los pecados (Ex 25,17-22), que se rociaba sobre la cubierta del arca de la alianza (gr. *hylasterion*; hebr. *kapporet*). La muerte de Jesús llegaba a ser una realidad definitiva respecto de lo que no era más que una figura. El efecto de esa muerte era, entonces, la reconciliación del hombre con Dios.

De la argumentación de Pablo se desprende una visión pesimista de la condición humana: la situación de perdición universal de la humanidad, que él no duda en hacer extensiva "aún sobre aquellos que no pecaron con una transgresión semejante a la de Adam" (5,14). En esta consideración Pablo sigue una tradición teológica del judaísmo, según la cual un grupo está marcado con su cabeza: así como la promesa y la bendición hecha a Abraham se amplía en todos sus descendientes, el pecado y la pena de muerte imputados a Adam se extiende también a toda su descendencia.

Pero este pesimismo y esta solidaridad en el pecado fue expuesto por Pablo como el trasfondo que permitía destacar el optimismo con que miraba la condición humana rescatada por Cristo: "En efecto, si por el delito de uno solo reinó la muerte por un solo hombre ¡con cuánta más razón los que reciben en abundancia la gracia y el don de la justicia, reinarán en la vida por uno solo, por Jesucristo!" (5,17). Lo que le interesa, ante todo, destacar a Pablo es la solidaridad en la gracia a partir de la incorporación a Cristo, cabeza de una humanidad nueva.

Sin la presencia liberadora del Señor Resucitado y sin la fuerza de vivificadora de su Espíritu el destino del hombre seguiría estando comprometido. No significaba que la lucha del hombre hubiese terminado o que debiera despreocuparse de su conducta, sino que el hombre ya no estaba sólo y sin fuerzas, abandonado al dominio del pecado, sino que entonces era posible "que la justicia de la ley se cumpliera en los que seguimos una conducta, no según la carne, sino según el Espíritu" (8,4). Unidos por la fe a Cristo y mediante el bautismo hechos solidarios con su muerte podemos tener la firme esperanza de que, "al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva" (6,4).

La muerte de Pablo

Mientras la misión entre los gentiles había seguido avanzando, la misión israelita también había progresado, siendo no pocos los fariseos que llegaron a creer que Jesús era el Mesías. Eusebio de Cesarea (cf. *Historia Eclesiástica* II, 23,7-11) dice que todos los que proviniendo de los principales grupos religiosos habían creído, todos habían creído por Santiago, el hermano del Señor. Todos le daban el sobrenombre de Justo; se decía que nunca había bebido vino ni bebida fermentada, ni había comido carne; sobre su cabeza no había pasado tijera ni navaja y tampoco se había ungido con aceite. Y eran muchos los que habían creído, incluso de entre los jefes.

Más allá de lo que pensarán el resto de los judíos del grupo de los creyentes en Jesús, lo cierto era que estaban hasta entonces unidos a ellos por haber nacido en el pueblo elegido. Era notable la aceptación que tenían del grupo de Santiago. Flavio Josefo refiere que cuando el sumo sacerdote Anás acusó a Santiago y a otros de haber violado la ley y los entregó para que los lapidaran, los habitantes de Jerusalem que eran considerados los más estrictos cumplidores de la Ley (es decir, los fariseos) reaccionaron y denunciaron a Anás ante el procurador romano por haber convocado al sanhedrín para dictar una pena capital sin su permiso (*Antigüedades*, XX 197-203). Esto había sucedido en el año 62. Para entonces, los escribas fariseos, en su tradicional oposición hacia los sacerdotes saduceos, eran favorables hacia el grupo más conservador de los judíos creyentes en Jesús, con el que compartían la creencia en la resurrección y el celo por la Ley.

Estos rasgos comunes, en cambio, hacían que una persona como Pablo fuese inaceptable para ellos, debido a su predicación del *final de la Ley*. Así lo demostraba la acción de los misioneros cristianos de

tendencia judaizante que se introducían en las comunidades paulinas para contradecir el mensaje del apóstol. El obispo Ireneo de Lyon mencionará en el siglo II la existencia de cristianos que "usan sólo el Evangelio según San Mateo y rechazan al Apóstol Pablo pues lo llaman apóstata de la Ley. Exponen con minucia las profecías; y se circuncidan y perseveran en las costumbres según la Ley y en el modo de vivir judío" (*Contra las herejías* I,26,2).

Los temores de Pablo expuestos en su carta a los romanos no eran, por tanto, infundados. Detenido en Jerusalem ante la acusación de los judíos que lo veían como un traidor a la Ley, y llevado custodiado por los romanos hasta Cesarea, Pablo apeló finalmente al tribunal imperial, por lo cual fue llevado prisionero a Roma. Los planes de viaje expresados en su carta se cumplieron de un modo distinto al pensado. Allí permaneció en arresto domiciliario durante dos años, según Hech 28,30. Y ya no tenemos noticias seguras acerca de sus actividades.

La noticia más segura sobre su muerte la proporciona a fines del siglo I el obispo de Roma, Clemente. Afirma que "Pedro, por inicua emulación, hubo de soportar no uno ni dos, sino muchos trabajos. Y después de dar así su testimonio, marchó al lugar de la gloria que le era debido. Por la envidia y rivalidad mostró Pablo el galardón de la paciencia. Por seis veces fue cargado de cadenas; fue desterrado, apedreado; hecho heraldo de Cristo en Oriente y Occidente, alcanzó la noble fama de su fe; y después de haber enseñado a todo el mundo la justicia y de haber llegado hasta el límite del Occidente y dado su testimonio ante los príncipes, salió así de este mundo y marchó al lugar santo" (*I Corintios* V,4-7). Su martirio, como el de Pedro, está fechado en el reinado de Nerón, sin precisar en qué momento del mismo: "Nerón fue el primero en ensangrentar la fe cuando crecía en Roma. Entonces Pedro es ceñido por otro, cuando es atado a la cruz. Entoces Pablo es, por nacimiento, de ciudadanía romana, cuando renace por nobleza del martirio" (Tertuliano, *Scorpiace* 15, 2-5).

Un mosaico de la basílica de Santa Sabina muestra a dos figuras femeninas designadas con los nombres de *Iglesia de la Circuncisión* e *Iglesia de la Gentilidad*. Una imagen de lo que había sido el objetivo de toda la vida de Pablo: "Me he hecho todo a todos para salvar a toda costa a algunos" (1 Co 9,22). Él jamás había pensado en convertir a los cristianos judíos en cristianos gentiles, sino que había luchado por la unidad de la Iglesia, que se componía de judíos y gentiles. Había querido mostrar al hombre que la gracia lo había buscado y lo había encontrado cuando éste estaba perdido y era incapaz de volver a Dios, y estaba prisionero de las imaginaciones de su piedad que se movían en un mundo ilusorio. Éste sigue siendo un mensaje actual también para el hombre de hoy.

Bibliografía consultada.

1. Bagatti, B., *The Church from the Circumcision*, Jerusalem, 1984.
2. Barbaglio, G., *Pablo de Tarso y los orígenes Cristianos*, Salamanca, 1997.
3. Becker, J., *Pablo, el Apóstol de los gentiles*, Salamanca, 1996.
4. Bornkamm, G., *Estudios sobre el Nuevo Testamento*, Salamanca 1983.
5. Brown, R., *El Espíritu que viene en Pentecostés*, Buenos Aires, 1995.
6. Bultmann, R., *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, 1987.
7. Comby, J.- Lémonon, J-P, *Roma frente a Jerusalén vista por los autores griegos y latinos*, Estella, 1983.
8. Comby, J.- Lémonon, J-P, *Vida y religiones en el imperio romano en tiempos de las primeras comunidades cristianas*, Estella, 1986.
9. Cothenet, E., *San Pablo en su tiempo*, Estella, 1980.
10. Cousin, H., *Vidas de Adán y Eva, de los patriarcas y de los profetas. Textos judíos contemporáneos de la era cristiana*, Estella (Navarra), 1981.
11. Cullmann, O., *Cristológia del Nuevo Testamento*, Salamanca, 1998.
12. Equipo "Cahiers Evangile", *Los Hechos de los Apóstoles*, Estella, 1981.
13. Equipo "Facultad de Teología de Lyon", *Flavio Josefo, un testigo judío de la Palestina del tiempo de los apóstoles*, Estella, 1982.
14. Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* (trad. de A. Velasco), Madrid, 1973.
15. Fitzmyer, J., *Catecismo cristológico, respuestas del Nuevo Testamento*, Salamanca, 1997.
16. Fitzmyer, J., *Teología de San Pablo*, Madrid, 1975.
17. Jeremias, J., *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Madrid, 1985.
18. Leiboldt, J.- Grundmann, W., *El mundo del Nuevo Testamento (Vol II)*, Madrid, 1975.
19. Loisy, A., *Los misterios paganos y el misterio cristiano*, Barcelona, 1990.
20. Mussner, F., *Tratado sobre los Judíos*, Salamanca, 1983.
21. Pikaza, X., *El Evangelio, vida y pascua de Jesús*, Salamanca 1993.
22. Saulnier, Ch.- Rolland, B., *Palestina en los tiempos de Jesús*, Estella, 1981.
23. Schenke, L., *La comunidad primitiva*, Salamanca, 1999.
24. Schnackenburg, R., *Cristológia del Nuevo Testamento*, en *Mysterium Salutis* (vol. III). Madrid, 1980.

25. Schürer, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús (Vol I)*, Madrid, 1985.
26. Theissen, G., *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Salamanca, 1985.
27. Vidal, S., *La resurrección de Jesús en las cartas de Pablo*, Salamanca 1982.
28. Whiston, W., *The complete works of Josephus*, Michigan, 1981.