

Capítulo I

LA VIDA DE PABLO

Nuestro estudio se centra, indudablemente, en los llamados escritos paulinos y quiere sacar sus argumentos de la observación directa de aquellos escritos. Todos ellos, aunque con fuerza distinta, apuntan a una figura histórica concreta, Pablo de Tarso, llamado el apóstol de los gentiles. En siete de estos escritos (Romanos, Primera y Segunda Corintios, Gálatas, Filipenses, Primera Tesalonicenses, Filemón), la crítica es unánime en afirmar que son obra auténtica suya². Otros seis (Efesios, Colosenses, Segunda Tesalonicenses, Primera y Segunda a Timoteo, Tito) son atribuidos, en el peor de los casos, a profundos conocedores del apóstol. Sólo en la Carta a los Hebreos queda como cuestión abierta la de su cercanía al área paulina.

Por lo menos, pues, en trece de los escritos paulinos, la referencia a Pablo y a las circunstancias de su vida puede dar respuesta a muchas de las cuestiones más teóricas que nos plantean. Entre otras cosas, porque la palabra abstracta nunca puede dar la medida exacta de lo que uno piensa: si podemos contar con una «traducción práctica» de lo que el apóstol ha dicho, entenderemos mucho mejor el sentido de sus frases.

Por otra parte, sabemos que las cartas paulinas han llegado a nosotros en un orden totalmente caprichoso: de mayor a menor; con sólo dos salvedades: a) las dirigidas a personas (Timoteo, Tito y Filemón) pasan detrás de las dirigidas a comunidades; b) la Carta a los Hebreos pasa detrás de todas, porque

² Por citar un ejemplo, R. Bultmann, en su *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca 1981; primera ed. alemana 1948) 244, habla de ellas como «auténticamente paulinas», sin más preámbulos.

ni siquiera contiene una salutación en la que figure el nombre de Pablo. Si contamos con un marco biográfico, nos será más fácil establecer un orden en la redacción de las cartas y descubrir con ello elementos de evolución en el pensamiento paulino. Incluso las cuestiones de autenticidad, que afectan a seis de las cartas estudiadas, tienen mucho que ver con la posibilidad de «colocar» tal escrito en un momento dado de la biografía y de la evolución doctrinal del que se presenta como autor.

Aunque no sea éste el lugar para una biografía detallada del apóstol³, quisiéramos reunir aquí los «puntos firmes» en que puede apoyarse, y señalar también, apuntando las razones de cada posición, las cuestiones que quedan abiertas a la discusión entre estudiosos.

Los presentaremos en forma de proposiciones comentadas, que ordenaremos cronológicamente.

1. *Escritos auténticos*

Las siete cartas indudables de Pablo representan la fuente primaria para su biografía. Los Hechos de los Apóstoles, una fuente subordinada a la primera.

Como decíamos, la totalidad de los exegetas vivos considera auténticas por lo menos siete de las cartas que figuran con el nombre de Pablo. Se defienden solas, igual que las de Cicerón. Se descubre en ellas una personalidad muy definida, no sacada de ningún libro, unos destinatarios y unos acontecimientos que no tienen nada de tópico (no buscados por su prestigio o su celebridad) y una voluntad de decir a aquellos destinatarios exactamente aquello que dice la carta. En varias de las restantes se descubren rasgos parecidos, pero allí ya cabe, como veremos, la posibilidad de que sean imitaciones de un modelo preexistente. La coincidencia entre los estudiosos va más allá: hay una confianza global en la sinceridad de Pablo. Es un hecho que entre los estudiosos (así como entre los fieles y entre los indiferentes) Pablo no suscita sólo entusiasmo, sino también antipatía⁴. Eso

³ El presente resumen puede ser complementado por nuestra obra –a la que a su vez complementa– *Nacido a tiempo* (Estella 1994), traducción de *Nascut a temps* (Barcelona 1992); en adelante lo citaremos como NAT, añadiendo el número de parágrafo.

⁴ La acusación más clásica era la de «intolerancia», que desarrolla Klausner, *Von Jesus zu Paulus* (Jerusalén 1950) esp. 394-403: «Die Persönlichkeit des Paulus».

predispone a encontrarle defectos (quizás más de los que tenía). Pero da más valor al hecho de que el apóstol no suele ser acusado de mentiroso, ni siquiera por los más críticos.

Eso no quiere decir que no queden problemas: la parquedad de los datos (pocos fragmentos en las cartas pueden considerarse autobiográficos), dificultades de interpretación y de concordancia entre datos distintos y, por qué no, el hecho de que el momento desde el cual se habla afecta siempre al modo como se habla de hechos pasados.

En este sentido, la tentación de «rellenar» los huecos con los datos aportados por el libro de los Hechos de los Apóstoles es más que comprensible. Pero los críticos se preguntan hasta qué punto eso es posible. Ahí el consenso no va más allá de una afirmación de la prioridad de las cartas respecto de los Hechos. Expresado negativamente: para la exégesis crítica no resulta suficiente el principio de hacer «concordar» los datos aportados por las cartas con los aportados por el libro de los Hechos de los Apóstoles o de «completar» los unos con los otros⁵.

La crítica es sensible a la posible contradicción entre ambas fuentes y se siente normalmente inclinada, en caso de duda, a dar la razón a Pablo.

Pero hay cuestiones sobre las que las cartas no dicen nada (por ejemplo: no dicen que Pablo naciera en Tarso) y ahí puede haber discusión. Las proposiciones siguientes incluirán algunos puntos, basados sólo en el libro de los Hechos, aceptados comúnmente por los autores. En otros no hay acuerdo, pero, en líneas generales, se puede decir que muchos autores conceden más valor histórico a Lucas *en la práctica* que en teoría⁶.

¿De dónde viene este consenso? Sencillamente de que los datos de Lucas, en buen número de casos, resisten a la crítica

⁵ Obras tan meritorias, y en tantos puntos tan bien informadas, como las de J. Holzner, *San Pablo* (Barcelona 1980) y G. Ricciotti, *Pablo apóstol* (Madrid 1950) tienen, desde el punto de vista de la crítica actual, el defecto de dar *prácticamente* la preferencia a Lucas respecto a Pablo.

⁶ En las últimas décadas también en la teoría Lucas vuelve a ganar terreno como historiador; cf. M. Hengel, *Acts and the History of Earliest Christianity* (Filadelfia 1979); C. J. Thornton, *Der Zeuge des Zeugen. Lukas als Historiker der Paulusreisen* (Tubinga 1991).

más feroz: presentan una masa de detalles (nombres de persona, de lugar, acontecimientos, circunstancias) imposibles de inventar, y que encajan perfectamente con los datos que se pueden extraer de las cartas paulinas. La cosa tiene más mérito para quien entienda que Lucas no tuvo el honor de conocer ni a Pablo ni a ninguno de sus discípulos directos.

Pero ¿de dónde puede surgir la desconfianza? ¿Del adorno simbólico con que Lucas envuelve su historia? En buena parte: para muchos resulta difícil aceptar que, en una misma página, se puedan entrecruzar elementos simbólicos y elementos reales.

Pero más imperdonable parece el hecho de que Lucas no presente la imagen de Pablo que los autores esperarían de un eventual compañero de viaje del apóstol: en cuanto a la contraposición de Pablo con el judeocristianismo y en cuanto a las expresiones del «paulinismo» avanzado⁷. Por más que, fuera de los escritos aquí estudiados, en los dos primeros siglos no se escribió nada tan cercano a Rom 3,28 como Hch 13,38s⁸.

La cuestión continúa abierta. Uno puede preguntarse si se han tenido suficientemente en cuenta los muchos aciertos de Lucas y si no se le debería conceder en más casos por lo menos el beneficio de la duda. Uno puede incluso confiar que una profundización en el estudio de las relaciones de Pablo con otras iglesias y sobre el sentido real del «paulinismo» pueda hacer más creíble la posición de Lucas. Incluso hasta el extremo de devolverle al «equipo» del apóstol⁹.

2. *Marco cronológico*

El apostolado de Pablo se desplegó entre los años treinta y cincuenta/sesenta d.C.

⁷ Cf. Ph. Vielhauer, *Zum «Paulinismus» der Apostelgeschichte*, en *Aufsätze zum Neuen Testament* (Múnich 1965) 9-27.

⁸ Véase sobre Lucas c. III, B 1, cuyos escritos se estudian ampliamente en el volumen 6 de esta colección: R. Aguirre Monasterio / A. Rodríguez Carmona, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Estella 1994) a partir de p. 277; se citará de ahora en adelante IEB 6.

⁹ Cf. nuestra posición sobre este punto en NAT 110, 114, 120, 136, 231-233, 242, 256s, 261.

El marco cronológico de la vida de Pablo se elabora relacionando datos de la historia general con las aportaciones de las cartas y los Hechos.

Los resultados, en cuanto a los inicios, serían:

a) Si la muerte de Cristo, bajo Poncio Pilato (procurador entre el 26 y el 36 d.C.), tiene como fecha mínima el año 27, la persecución de cristianos en Damasco y la conversión de Pablo deben colocarse, *como fecha mínima*, en los años 30/31.

b) El reinado de Aretas IV en Arabia se extiende hasta el año 40. Pablo debió de subir a Jerusalén (Gál 1,18) después del incidente citado en 2 Cor 11,32, en vida de aquel rey. Descontando de ahí los tres años mencionados en Gál 1,18, resulta *como fecha máxima* para la conversión de Pablo los años 36/37. Este marco cronológico es suficiente para hacer de Pablo, en su primera visita a Jerusalén (Gál 1,18), uno de los testigos históricamente más cualificados para hablarnos de los orígenes cristianos.

En cuanto al término del apostolado paulino, los puntos de referencia serían:

c) Pablo estuvo en Corinto durante el proconsulado de Galión en Acaya (Hch 18,12), mandato que duró un año y se coloca entre los años 50/52.

d) El apóstol estuvo prisionero en Cesarea durante los mandatos de Félix y de Porcio Festo (Hch 24,27). El traspaso de poderes entre ambos es colocado por algunos autores recientes en el año 55; hasta hace poco era normal colocarlo en el año 60.

Estos datos nos bastan para situar los momentos culminantes de la actividad literaria de Pablo en los años cincuenta.

Quien coloque el traslado del apóstol de Jerusalén a Roma en los años 55/56, podrá colocar su muerte antes del año 60. De todos modos, la tradición, seguida por muchos, la coloca después del año 64, año del incendio de Roma, al que siguió la primera gran persecución de los cristianos por obra de Nerón¹⁰.

¹⁰ En este marco general coinciden obras tan divergentes como las de S. I. Docks, *Chronologies néotestamentaires et vie de l'Église primitive* (Gembloux 1976), y G. Lüdemann, *Paulus der Heidenapostel I: Studien zur Chronologie* (Gotinga 1980).

3. Los orígenes de Pablo

Pablo, judío de la tribu de Benjamín y ciudadano romano, nació en Tarso de Cilicia, en una familia de fieles observantes de la Ley.

Su genealogía («de la tribu de Benjamín») y su rápida adscripción a la Ley («circuncidado a los ocho días») constan por Flp 3,5.

Si a eso se añade (todos los estudiosos lo aceptan) que eso ocurrió en Tarso de Cilicia, según nos dice Hch 9,11.30; 11,25; 21,39; 22,3, los datos implican una fuerte adhesión a la Ley por parte de los padres de Pablo: pues, en la Diáspora, muchos judíos, por consideraciones sociales, retrasaban la circuncisión de sus hijos o renunciaban a ella; por otra parte, pocos eran, incluso en Palestina, los que podían aportar una genealogía que les adscribiera a una de las doce tribus.

El nombre de Saúl, transformado en «Saulo», consta sólo por los Hechos (Saúl, en 9,4.17; 22,7.13; 26,14; Saulo, en 7,58; 8,1.3; 9,1.8.11.22.24; 11,25.30; 12,25; 13,1.2.7.9). Encaja perfectamente en un judío de la tribu de Benjamín (a la que pertenecía el rey Saúl), nacido en una familia observante. La existencia de este otro nombre también suele ser reconocida por los autores. Los Hechos bastan (véanse las citas de cc. 11-13) para suponer que el apóstol no perdió este nombre en el momento de la conversión, pero debió de reservarlo para sus relaciones con los judíos (lo cual no ocurre en las cartas).

El nombre de Pablo es el único que nos transmiten las cartas. Los Hechos (13,9) lo introducen con la fórmula: «Saulo, que también se llamaba Pablo», duplicidad que enlaza con otros nombres dobles en el mismo Nuevo Testamento (Hch 1,23: «José, llamado Justo»; 12,12.25: «Juan, llamado Marcos») y alrededores (el historiador «Josefo, llamado Flavio»).

Es un nombre latino (*Paulus*, contracción de *Paululus*), que nos orienta hacia la posible ciudadanía romana del apóstol. Esa condición, repetidamente reivindicada en los Hechos (Hch 16,37; 22,25-29; 23,27; 25,10-12), ha sido mayoritariamente aceptada por los estudiosos; de todos modos, recentísimamente fue puesta en duda. La cuestión se decide, a nuestro modo de ver, a propósito del «traslado» de Pablo de Jerusalén a Roma, ciertamente difícil de explicar si el apóstol no gozaba de dicha condición¹¹.

¹¹ A favor, S. Légasse, *Paul Apôtre* (París 1991) 25-29; J. Gnllka, *Pablo de Tarso. Apóstol y testigo* (Barcelona 1998) 25s.

4. La juventud de Pablo

Se discute sobre los eventuales estudios de Pablo en Jerusalén.

Hechos (22,3) habla en términos técnicos (*anathrammenos* y *pepaideumenos*) de una enseñanza primaria y una enseñanza superior de Pablo en Jerusalén, a los pies del célebre rabino Gamaliel.

La propuesta es aceptada incluso por autores extremadamente críticos en otros puntos. Algunos han aportado pruebas de las profundas relaciones del apóstol con el judaísmo palestino. También le es favorable el título de «fariseo», que Pablo mismo se da en Flp 3,5.

De todos modos, las dificultades se acumulan:

a) Pablo muestra un profundo conocimiento de la lengua y las costumbres griegas, incluso una cierta familiaridad con las convenciones retóricas; los paralelismos con los métodos rabínicos nos parecen mucho más difíciles de demostrar.

b) Su Biblia es, evidentemente, la traducción griega de los Setenta¹².

c) Una larga estancia en Jerusalén, realizando estudios primarios y superiores (de rabinismo), habría comportado conocer a Cristo durante su ministerio o recibir algún impacto directo de su pasión (¡no todos los días había crucifixiones de líderes religiosos en Jerusalén!). Pero sólo dice, y por tres veces: «Perseguí a la Iglesia de Dios» (1 Cor 15,9; Gál 1,13; Flp 3,6). Si hubiese tenido cualquier tipo de relación personal con Jesús, no habría desaprovechado estas tres ocasiones para decirlo.

d) La Carta a los Gálatas (1,13s) nos presenta la juventud de Pablo como la de un típico judío de la Diáspora. Fuera de la patria, se juntan los «compatriotas» de la misma edad (es decir, los jóvenes) y son estimulados a competir «en judaísmo» (en el sentido de «mantener la identidad judía»), precisamente porque

¹² Cf. E. E. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament* (Grand Rapids 1991). Estudio de algunos ejemplos en J. Sánchez Bosch, *Citations du Pentateuque dans la Lettre aux Romains*, Meta 32 (1987) 21-25; *Textos d'Isaïes en la carta als Romans*, en F. Raurell, *Tradició i traducció de la Paraula*, Fs. G. Camps (Montserrat 1993) 255-267. Y no sólo las citas bíblicas, sino que todo el lenguaje y el estilo del apóstol está más cerca de los Setenta que de ningún otro posible modelo (cf. c. II 5).

allí las «tradiciones de los Padres» no son sostenidas por toda la sociedad y hasta se duda de si lo son en el seno de la familia.

e) La frase de Gál 1,22: «Personalmente no era conocido por las iglesias de Judea» es poco compatible con la realidad de una persona que «entraba por las casas, arrastrando hombres y mujeres y metiéndolos en la cárcel» (Hch 8,3).

Todas estas consideraciones han llevado a muchos estudiosos a creer que en realidad el apóstol no estudió en Jerusalén, sin excluir que la hubiera visitado¹³.

La noticia de Lucas tendría carácter simbólico, como el inicio y el final de la historia de Jesús en la Ciudad Santa (Lc 1,8s; 24,52s). Serviría, además, para aproximar *físicamente* a Pablo a la suerte de Esteban (Hch 7,58). Esa proximidad existió, en lo negativo (Pablo persigue a los que piensan como Esteban) y en lo positivo (Pablo se asocia a ellos), pero debió de ser más indirecta.

5. *Pablo perseguidor*

Pablo persiguió a la Iglesia de Dios por celo de la Ley de Moisés.

La frase, tres veces repetida: «Perseguí a la Iglesia de Dios» (1 Cor 15,9; Gál 1,13; Flp 3,6), va acompañada dos veces de la idea de «celo». Cabría explicar ese celo, en Flp 3,5s, por la frase anterior («Según la Ley, fariseo») y por la frase siguiente («por la justicia que da la Ley, intachable» v. 6). Según Gál 1,13s, se trata de un celo por las «tradiciones paternas», dentro de una conducta «en judaísmo», es decir, llevada por la preocupación de mantener la identidad judía. Esa preocupación le tenía que llevar necesariamente a insistir en aquellos detalles de la Ley más difíciles de cumplir en ambiente pagano, porque en ello les iba la identidad: en el momento en que los judíos (se decía) empiecen a relativizar las prácticas concretas de la Ley (incluso el sábado, que figura en el Decálogo), podrán ser «buena gente», pero dejarán de formar «el pueblo escogido».

¹³ M. Hengel, «Der vorchristliche Paulus», en su obra *Paulus und das antike Judentum* (Tubinga 1991) 177-293 (trad. inglesa: *The Prechristian Paul* [Londres 1991]), propone que el apóstol podría haber estudiado en una escuela judeo-helenística de Jerusalén, con lo cual salvaría sólo en parte el relato de Lucas, pues Gamaliel no parece haber enseñado en una escuela helenística.

Pablo debió de percibir el cristianismo naciente como una enorme «relativización» de la Ley: una relativización al abrigo de palabras especialmente fuertes de Jesús: «No es el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre» (Mc 2,27) y «Deja que los muertos entierren a sus muertos» (Mt 8,22), con las cuales se infringían dos mandamientos del Decálogo.

También podía haber llegado hasta él la polémica que el grupo de Esteban mantenía frente a la Ley y el Templo: «Le hemos oído decir que ese Jesús de Nazaret destruirá este lugar y cambiará las costumbres que Moisés nos encomendó» (Hch 6,14). El caso es que, en el momento de la conversión de Pablo, una posición de ese tipo había llegado a Damasco y tenía allí un volumen suficiente como para «merecer» una fuerte persecución.

Según los Hechos (9,1s.14.21; 22,5; 26,10.12), Pablo debió de llegar a Damasco con una expedición, pertrechada con cartas del sumo sacerdote y dispuesta a reunir a todos los cristianos y llevarlos presos a Jerusalén. Por supuesto que dicha expedición hubiera tenido que enfrentarse con enormes problemas logísticos y políticos.

Según la hipótesis apuntada en el número anterior, Pablo pudo perseguir a los discípulos sin pasar por Jerusalén. Puesto que, después de su conversión y de una estancia en Arabia, el apóstol *vuelve* a Damasco (Gál 1,17), supondríamos que se habría trasladado allí por razones personales (¿en relación con el negocio de las tiendas? –cf. Hch 18,3–). Allí habría tenido conocimiento de la nueva secta y habría sentido necesidad de perseguirla, por el santo celo de la Ley de Dios.

6. *La conversión de Pablo*

En Damasco (o: en el camino de Damasco), por una experiencia extraordinaria de Jesús resucitado, Pablo se convirtió en el apóstol de los gentiles.

La opción «en Damasco» o «en el camino de Damasco» depende de la que se haya tomado anteriormente. La segunda es la que nos dan literalmente los Hechos (Hch 9,3; 22,6; 26,13); la primera, inspirada en Gál 1,17 (si «vuelve» a Damasco, es que había salido de allí), supone que Pablo no llegó a Damasco desde Jerusalén.

Es cosa sabida que los Hechos cuentan tres veces la «conversión» de Pablo (Hch 9,1-19; 22,3-21; 26,9-18). Los autores no suelen suponer que las tres narraciones procedan de fuentes distintas: se presuponen mutuamente, a pesar de los detalles diversos, tantas veces observados. Esas divergencias sobre qué ven y qué oyen los que acompañan a Pablo (compárese 9,7 con 22,9 y con 26,13s) indican que el autor no da gran importancia a dichos compañeros; pero el hecho de relatarlo tres veces indica que da gran importancia al hecho de la conversión extraordinaria.

También es fácil observar que hay elementos simbólicos en las tres narraciones: la luz fulgurante que, «al instante», rodea a Pablo (9,3; 22,6; 26,13), la ceguera después del encuentro con Jesús (9,8; 22,11), la recuperación de la vista después de tres días de ceguera (9,9.17s; 22,13-16).

Los diálogos también se inscriben dentro del género literario de las apariciones: es plenamente intencionada la frase de Jesús en Hch 9,5; 22,8 y 26,15: «Yo soy Jesús a quien tú persigues...». Luego Ananías, como típico profeta, protesta del encargo que Dios le hace, porque de Pablo se cuentan (¡da a entender que la información era perfecta!) mil fechorías contra los cristianos (9,13s).

Todo eso pone en marcha, irremisiblemente, la máquina de la desmitificación. La discusión entonces consiste en saber en qué punto la máquina debe (o puede) pararse. Nadie llega al extremo de decir que Pablo tuvo una conversión «normal», en virtud de la cual quedó colocado en el sitio que le correspondía por la fecha (¡cuando tantos habían conocido a Jesús!) y el lugar (¡Damasco!) de su conversión.

A la vista está que, en virtud del acontecimiento de Damasco, Pablo se sentirá investido de una autoridad que le colocará a la altura de los máximos apóstoles (cf. 1 Cor 15,8-10; Gál 1,18; 2,11.14), con poderes máximos sobre sus fieles (cf. 1 Cor 4,15.19.21; 2 Cor 10,4-6.8; 13,10). De un modo u otro, los autores reconocerán que Pablo llegó a ser apóstol «por vía carismática». Y es propio de esa vía tener visiones y oír palabras. En el fondo, pues, todo depende de cómo se interpreten ciertas palabras del apóstol, que parecen bastante claras.

Pablo dice que vio a «Jesús» y por eso es «apóstol» (1 Cor 9,1s). Es decir, que una sola «experiencia» le valió tanto como a «los demás apóstoles, los hermanos del Señor y al mismo Pedro»

(v. 5) les valieron varios años de convivencia con el Señor, más las apariciones del Resucitado. Después de enumerar estas últimas, se coloca a sí mismo como «nacido fuera de tiempo» y «último de los apóstoles» (15,8s), sencillamente porque la lista de las apariciones, tanto como la lista de los apóstoles, se consideraba definitivamente clausurada. Además, Pablo vivió como una especie de «violencia» (la *anagkê* de la tragedia griega: 9,16) aquella irrupción de Cristo en él, como un haber sido «alcanzado por Cristo» (Flp 3,12).

Corresponde a ese contacto directo la idea de que es apóstol «no de parte de los hombres ni *por intervención humana*» (Gál 1,1), y que el evangelio «no lo ha recibido de ningún hombre *ni se lo ha enseñado nadie*» (v. 12)¹⁴. También es propia de una comunicación directa, por lo inesperada, la idea de que Dios le mostraba a «su Hijo» y le pedía que lo anunciase entre los gentiles (vv. 15s). Decimos inesperada porque difícilmente Pablo podía saber tanta cristología antes de su conversión y, en cuanto a los gentiles, porque lo último que puede ocurrírsele a un hombre obsesionado por la identidad judía es que pueda ofrecerse *inmediatamente* a los gentiles la «consolación» por la que Israel tanto había suspirado (cf. Lc 2,25).

Por supuesto que, en absoluto, los textos también podrían expresar cosas distintas. Pero, dentro de las ambigüedades inherentes a toda palabra humana, creemos que se ve a dónde apuntan los textos aquí recogidos: a una visión de Jesús glorificado, en la que se le presentó como Hijo de Dios y le dio el encargo explícito de evangelizarle entre los gentiles.

7. Estancia en Arabia

La estancia de Pablo en Arabia (Gál 1,17) terminó en persecución (2 Cor 11,32).

El libro de los Hechos no menciona esa estancia de Pablo en Arabia, quizás para no dar la impresión de que el apóstol huía

¹⁴ Entendemos que con esta frase se refiere al modo de su conversión (cf. NAT 37-41) y no a las peculiaridades de su teología –como dice por ejemplo O. Pflleiderer, *Der Paulinismus* (Leipzig 1890) 2–, pues está mucho más clara su coincidencia con toda la Iglesia en cuanto a la catequesis, como se recoge en el c. V de este volumen. La teología como tal –recogida en buena parte en el c. XI de este volumen– llegaría más tarde como reflexión sobre la catequesis.

del peligro. Sí menciona, a semejanza de 2 Cor 11,32, la huida de Damasco, haciéndose descolgar en un cesto (Hch 9,23-25).

La relación entre la estancia en Arabia y la huida de Damasco nos viene dada por el hecho de ser un representante (en griego *ethnarkhês*, «etnarca») del rey Aretas *de Arabia*, quien manda vigilar las salidas de la ciudad. Pablo, perseguido por ese rey, habría huido a Damasco; allí el etnarca intentó completar la empresa.

De ahí se deduce, en contra de las antiguas vidas del apóstol, que no fue a Arabia en busca de soledad, sino en busca de acción. Difícilmente se trataría de una acción solitaria, pues a un «perseguí a la Iglesia de Dios» (1 Cor 15,9; Gál 1,13; Flp 3,6), corresponde un «me convertí a la Iglesia de Dios». Si el cristianismo había podido llegar a Damasco, también había podido llegar a Petra (la espléndida capital del rey Aretas), que estaba a menos distancia de Jerusalén.

Eso puede ayudarnos a comprender otra frase discutida: cuando en Gál 1,16 dice: «no hice caso de *carne y sangre*», no debe de referirse a la «carne y sangre» que indudablemente hay en la Iglesia¹⁵, sino a la que hay fuera (los perseguidores) o simplemente a la que llevamos dentro: todo lo que se mueve dentro de una persona cuando toma una decisión de ese tipo.

En cuanto a la Iglesia, sabemos que recibió sus tradiciones (1 Cor 15,3) y su bautismo (1 Cor 12,13).

8. *Primera visita a Jerusalén*

La primera visita a Pedro en Jerusalén (Gál 1,18s) fue amistosa y fructífera.

Según Gál 1,18, el apóstol tardó tres años en subir a Jerusalén. Unos se preguntan por qué tardó tanto; también se puede preguntar por qué tenía que ir. Quizás las dos preguntas tienen la misma respuesta: «subió» a Jerusalén como apóstol, mostrando los resultados de un trabajo y unas persecuciones. En realidad, Pablo citaba los frutos de su trabajo, además de sus visiones, como «prueba» de su apostolado (cf. 1 Cor 9,1s; 15,9s; 2 Cor 10,13-16).

¹⁵ Insistimos en que no dice: «no hice caso de carne y sangre y *por eso* no subí a Jerusalén», sino «y ni siquiera (*oude*, como en vv. 1.11) subí a Jerusalén».

Pablo no sabía de antemano que en Jerusalén, en aquel momento, no había más apóstoles que Pedro y Santiago. Pero de antemano sabía que iba «a ver a Pedro». Que pasara quince días «con él» (no dice: en el seno de aquella comunidad) no debió de ser decisión de Pablo, sino de Pedro, que le concedió todo ese tiempo.

Si, en los años siguientes, sin conocerle personalmente, las iglesias de Judea iban oyendo decir que «el que antes nos perseguía ahora evangeliza la fe que antes quería destruir» y glorificaban por ello a Dios (v. 22s), debió de ser porque las relaciones del apóstol con aquellas iglesias eran buenas. Tampoco es fácil que fueran oyendo decir que Pablo predicaba y no supieran quiénes eran los destinatarios de su predicación.

No es difícil, pues, que Pablo le hubiera contado a Pedro que Dios le había mostrado a su Hijo *para que lo anunciara a los gentiles* (cf. Gál 1,16), y que Pedro aceptara esa decisión de Dios¹⁶. Tampoco es difícil imaginar que Pedro le contó a Pablo una serie de recuerdos del Maestro.

Porque no parece que la ocasión se prestara a hablar sólo del tiempo.

9. Pablo y Bernabé en Antioquía

Pablo y Bernabé estuvieron durante un tiempo vinculados a la comunidad de Antioquía.

Según los Hechos, las relaciones de Pablo y Bernabé empezaron en Jerusalén, donde éste último le presentó a los apóstoles (9,27); las de Bernabé con Antioquía empezaron, con una delegación apostólica, cuando en Antioquía empezó la evangelización de los gentiles (11,22-24); las de Pablo con Antioquía, cuando Bernabé fue a buscarle a Tarso y le tuvo allí durante un año (vv. 25s), antes de salir juntos para el llamado primer viaje (cc. 13s).

Las cartas no confirman todos esos puntos, pero tampoco los excluyen del todo: dicen que, después de la visita a Pedro, se fue «a las regiones de Siria y Cilicia» (Gál 1,21), cuyas capitales eran, respectivamente, Antioquía y Tarso.

¹⁶ No hay oposición frontal entre los críticos a la idea de que éste fue un momento de acuerdo entre Pedro y Pablo; cf. D. Lüdemann, *Paulus der Heidenapostel II. Antipaulinismus im frühen Christentum* (Gotinga 1983) 72.

No se dice que el viaje de Pablo y Bernabé a Jerusalén (Gál 2,1.9) partiera de Antioquía, como nos sugiere el paralelismo con los Hechos (14,26; 15,1s), pero Gál 2,13 presupone que, cuando Pedro fue a Antioquía (v. 11), Bernabé estaba allí, ocupando una cierta posición (v. 13: «incluso Bernabé...») y Pablo también.

Por lo menos, se puede decir que el hilo argumental de Gál 1s ha llevado a la mayoría de autores a entender que, en el contexto de su estancia en Siria y Cilicia (1,21), el apóstol estuvo en Antioquía colaborando con Bernabé, que de allí partieron a Jerusalén (2,1-10) y que también allí recibieron la visita de Pedro (vv. 11-14)¹⁷.

10. El «primer viaje»

El llamado «primer viaje» de Pablo y Bernabé (Hch 13s) tiene, probablemente, una buena base histórica.

El apóstol ya había viajado mucho (desde la conversión: Arabia, Damasco, Jerusalén, Siria y Cilicia) antes del llamado «primer viaje» (Hch 13s), y volvió a viajar después del tercero (Hch 19-21): a Roma (Hch 27s) y, eventualmente, a otros destinos. Pero la denominación de los tres viajes es clásica y no está totalmente falta de fundamento en el libro de los Hechos: el primero es introducido con gran solemnidad (13,1-3) y el segundo queda bien marcado, después del «concilio» de Jerusalén (15,36-41). No lo es tanto el paso del segundo al tercero (19,1); lo es más bien la decisión de ir a Jerusalén (19,21)¹⁸.

Eso nos llevará a relacionar estrechamente entre sí los viajes segundo y tercero, pero mantendremos, valga lo que valga, ese modo de hablar (al preguntarnos, por ejemplo, si el «concilio» de Jerusalén se reunió entre el primer viaje y el segundo o entre el segundo y el tercero).

A diferencia del segundo y el tercer viaje, el primero no encuentra reflejo directo en las cartas indudables de Pablo. Lo tiene en 2 Tim 3,11, con mención expresa de los tres puntos en que la narración de los Hechos se hace concreta (resp. c. 13; 14,1-

¹⁷ Esta coherencia se pierde si colocamos el llamado «concilio» de Jerusalén entre el segundo y el tercer viaje de Pablo, en vez de entre el primero y el segundo (cf. *infra*, núm. 12).

¹⁸ Véase la estructura del libro en IEB 6, 299-305.

6; 14,8-18): Antioquía (de Pisidia), Iconio y Listra. Quien opte por no aceptar *nada* de Hechos, a menos que esté avalado por las cartas indudables, negará en redondo la existencia de este viaje¹⁹.

Pero ésta no parece una opción correcta: todos los historiadores se remontan más allá de lo que su experiencia personal puede alcanzar y, sin embargo, se les estudia con interés: cuando aportan detalles difíciles de inventar se tiende a aceptarlos como históricos.

En nuestro caso, esos detalles abundan: el mismo itinerario, con posibles improvisaciones condicionadas por circunstancias geográficas (la vuelta atrás de 14,21) o desconocidas por nosotros (en Perge sólo se evangeliza a la vuelta: 14,25); nombres propios, como el de Sergio Pablo (13,7: ¿para qué otro Pablo?) o Baryesús (vv. 6.8.10: ¿un «hijo de Jesús» como «hijo del diablo»?); la marcha de Juan Marcos, precisamente en Perge (v. 13), cuando podía haberles dejado en Chipre.

Eso no quita para que haya elementos legendarios: una cosa es que el apóstol pueda hacer milagros (cf. 2 Cor 12,12; Rom 15,18s) y que los totalmente ajenos a la religión de Israel pudieran considerarles como «dioses en forma de hombres» (Hch 14,11); otra es que ya tengan a los sacerdotes, los bueyes y las guirnaldas a punto para ofrecerles un sacrificio (v. 13).

Por todo ello, en líneas generales y con las oportunas salvedades, los estudiosos suelen aceptar este viaje como histórico²⁰.

11. Otros lugares evangelizados

Excepto Berea (Hch 17,10-15), todas las grandes etapas de los viajes segundo y tercero (Hch 16-21) tienen confirmación directa en las cartas indiscutibles de Pablo.

¹⁹ Sin ambages, J. Knox, en *Chronology and Methodology. Colloquy on NT Studies 1980* (Sheffield 1991) 339-364; cf. p. 347: «I would question anything in Acts involving Paul which is not explicitly or by clear implication indicated also in the letters». Pero contra esta opción claman M. Hengel y A. M. Schwemer, *Between Damascus and Antioch* (Londres 1997): «The real danger in the interpretation of Acts (and the Gospels) is no longer an uncritical apologetic but the hypercritical ignorance and arrogance which –often combined with unbridled phantasy– has lost any understanding of living historical reality» (pp. 6s).

²⁰ Cf., por citar a un crítico, el comentario a Hch 13s de E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (Gotinga 1977).

Por «grandes etapas» entendemos aquellas que la narración de Hechos ilustra con una evangelización: Filipos, Tesalónica, Atenas, Corinto y Éfeso. De estas ciudades podemos decir, no sólo que fueron evangelizadas, sino que lo fueron en el orden que señalan los Hechos (resp. 16,12-40; 17,1-9; 17,16-34; 18,1-18; 19).

Por las cartas, podemos garantizar que:

- Tesalónica va después de Filipos (1 Tes 2,2);
- Atenas, después de Tesalónica (1 Tes 3,1);
- Éfeso, después de Corinto (1 Cor 16,8).

Lo único que las cartas no dicen explícitamente es que Corinto vaya después de Atenas. Pero, aparte el itinerario (que reclama este orden), tenemos que, en el momento de mandar a Timoteo, Pablo está en Atenas (1 Tes 3,1); en cambio, en el momento de escribir la carta ya habla de «Acaya» (1,7s), la cual, probablemente, comprende Atenas y Corinto.

La evangelización de Galacia (anterior a la de Corinto, según 1 Cor 16,1) no es relatada en los Hechos, a menos que se dé el nombre de «Galacia» a las ciudades de Asia Menor evangelizadas durante el primer viaje²¹. Más probablemente, aquella evangelización coincide con una de las dos veces que los Hechos nombran «la región de Galacia» (Hch 16,6; 18,23).

Hablaremos de ella, como de la de Filipos, Tesalónica y Corinto en el contexto de las cartas respectivas. También dejaremos para el momento en que se estudien las cartas de la cautividad los problemas que plantea la posibilidad de distintas cautividades del apóstol.

Pero conviene decir algo sobre la evangelización de Berea, de Atenas y de Éfeso.

De todas las evangelizaciones descritas en Hch 16-19, la de Berea (Hch 17,10-15) es la única que no tiene correspondencia en las cartas de Pablo.

²¹ Según la llamada «teoría de la Galacia del Sur», mayoritariamente seguida por autores de lengua inglesa –cf. S. Mitchell, «Galatia», en *The Anchor Bible Dictionary* II 870-872–, pero rechazada por muchos más –cf. H. Köster, *Introducción al Nuevo Testamento* (Salamanca 1988) 617-9; NAT 74–.

En una visión crítica, esa evangelización tiene otros inconvenientes: casi todo es repetición de un esquema: predicación en la sinagoga (vv. 10s), un cierto éxito (v. 12), persecución por causa de unos judíos venidos de fuera (v. 13) y marcha (vv. 14s).

Sólo una cosa es totalmente peculiar: que Timoteo y Silas se queden en Berea y dejen que Pablo vaya solo a Atenas. Aquí ven algunos autores la mano literaria de Lucas, que prepara la escena de Pablo en Atenas: Berea le sirve de «armario» donde dejar a Timoteo y Silas²². La escena de Pablo en la capital de la cultura griega (Hch 17,16-32) resulta mucho más dramática si Pablo ha entrado en la capital completamente solo.

En realidad, Pablo contó en Atenas, por lo menos durante un tiempo, con la compañía de Timoteo (1 Tes 3,1s). Pero podría ser que sólo este detalle fuera ficticio en la narración de Lucas. Porque, en realidad, no todo lo que Lucas dice de la gente de Berea es repetición de un esquema: allí los judíos tenían mejores disposiciones que los de Tesalónica: recibían la palabra con mucha diligencia y consultaban las Escrituras, para ver si las cosas estaban así (v. 11).

No se excluye, pues, que el apóstol hubiera evangelizado aquella ciudad, pero tampoco que aquella evangelización hubiera sido emprendida algo más tarde desde Tesalónica o Filipos (recuérdense los «atletas» del evangelio y «los otros colaboradores» de Flp 4,2s) y hubiera allí, en tiempo de Lucas, una comunidad «paulina».

Las cartas, en cambio, nos permiten deducir algo sobre la evangelización de Atenas: en 1 Tes 2,17, Pablo habla como si llevara algún tiempo separado de los tesalonicenses: «Una y otra vez» (v. 18) intenta volver a Tesalónica (donde unas «tribulaciones» podrían hacer «tambalearse» la fe de sus fieles: 3,3), pero no puede, entendemos, por el trabajo que tiene en Atenas. Finalmente, «no pudiendo aguantar más» (1 Tes 3,1s), les envía a Timoteo, porque el trabajo en Atenas debía de estar dando algún resultado.

Imaginamos, pues, una evangelización normal de Atenas. Sin embargo, la falta de una carta a los atenienses, como la hay

²² Cf. Haenchen, en el comentario a este lugar; sobre Atenas, cf. W. E. Elliger, *Paulus in Griechenland: Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth* (Stuttgart 1987) 117-199.

a los gálatas, a los filipenses, a los tesalonicenses y a los corintios, nos deja también la sensación de un cierto fracaso, evidente en la presentación de Lucas.

Ni siquiera los Hechos nos dicen que Pablo pasara en Atenas sólo un día: por la mañana en el ágora, por la tarde en el Areópago y al día siguiente a Corinto. Como quien no quiere la cosa, presupone un cierto tiempo, dialogando «en la sinagoga con los judíos y los prosélitos y, en el ágora, *cada día* con los que iban allí» (17,17). Además, tampoco dice que, después del discurso del Areópago, se viera obligado a marchar: habla de algunos que se le juntaron y creyeron: da dos nombres (Dionisio el Areopagita y una mujer llamada Dámaris) y añade: «y con ellos, otros» (v. 34). Allí no hay persecución (¡los judíos de Tesalónica están demasiado lejos!). Al final, como quien no quiere reconocer un período más largo, Hch 18,1 dice simplemente: «Después de eso...»

Lo que sí parece estar claro para los distintos autores es que el alto tribunal de Atenas, llamado «Areópago», no se reunió para oír la defensa del apóstol. Lucas lo insinúa en algún momento, dando la apariencia de una captura en regla y una conducción ante el tribunal, el cual comienza con la típica pregunta de un juez: «¿Podemos saber...?» (17,19). Sin embargo, en los vv. 20s (Lucas tira la piedra y esconde la mano) la situación judicial queda mucho más diluida.

En cuanto al discurso (vv. 22-31), quizás por su misma belleza de fondo y de forma se ha llegado a suponer que podría tratarse de un discurso filosófico pagano, cristianizado por Lucas²³. Es más normal ver en él una composición de Lucas. Quizás más próxima de lo que algunos autores suponen a lo que fue en realidad la predicación de Pablo por las plazas²⁴.

Éfeso aparece en las cartas como el lugar donde Pablo «luchó con las fieras» (1 Cor 15,32) y desde donde escribió la Primera a los Corintios (16,8). Bajo el nombre de «Asia» (cf. 16,19), aparece como el lugar donde sufrió otra «tribulación» (2 Cor 1,8). Parece lógico que de allí partiera para Tróade, antes de ir Macedonia (2,12s).

²³ Eso propone M. Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (Berlín 1951) 29-70: «Paulus auf dem Areopag».

²⁴ Sencillamente porque las cartas, única «piedra de toque» de que disponemos, no recogen la predicación del apóstol a paganos ignorantes, sino reflexiones que valen sólo para fieles instruidos.

Las cartas nos dicen poco sobre la actividad del apóstol en Éfeso. Pero nos dan de ella un resumen fundamentalmente positivo: «se me ha abierto ahí una puerta grande y poderosa, y muchos adversarios» (1 Cor 16,8s).

El libro de los Hechos, convirtiendo la categoría en anécdota, pinta con colores especialmente vivos los éxitos y las adversidades de Pablo en la gran capital pagana: los milagros (vv. 11s), el testimonio –aceptado por todos (v. 17)– que de él dan los malos espíritus (v. 15), la quema espontánea de los libros de brujería (v. 19) y la espectacular revuelta de los plateros (vv. 23-40), que ven bajo el aspecto crematístico el hundimiento de los cultos paganos.

Como diremos en su lugar, el apóstol, además de la Primera a los Corintios, escribió probablemente desde Éfeso las cartas a los Gálatas y a los Filipenses, así como una «carta intermedia» a los corintios, llamada «carta de las lágrimas» (2 Cor 2,4.9; 7,12). Toda esa actividad hace plausible que el apóstol estuviera allí de dos a tres años (Hch 19,8.10; 20,31).

Especialmente interesantes son las noticias (extraídas con algún esfuerzo) sobre la existencia de cristianos en Éfeso antes de la llegada de Pablo a aquella ciudad. Apolo, el maestro (predicador elocuente, originario de Alejandría) que más tarde (posiblemente sin querer) le hará la «competencia» a Pablo (1 Cor 1,12 y 3,4-7), ejercía allí su ministerio (Hch 18,25). En un cierto momento, Apolo decidió ir a Corinto, y los «hermanos» de Éfeso escribieron a los «discípulos» de Corinto recomendándoselo (v. 27).

Baste pensar en el prestigio que Apolo tuvo en esta última ciudad (1 Cor 1,12 y 3,4-7) para decir que los «discípulos» de Corinto *son* la comunidad cristiana. Lo mismo diríamos de los «hermanos» de Éfeso (entre los cuales Apolo se volverá a encontrar, según 16,12).

La noticia sería clara si Hechos, después de decirnos que Apolo «estaba catequizado en el camino del Señor, era ferviente en el Espíritu, proclamaba y enseñaba ajustadamente lo que hace referencia a Jesús», no añadiera que sólo conocía el bautismo de Juan (18,25), por lo cual necesitó que Áquila y Priscila le instruyeran «más ajustadamente» sobre la fe (v. 26). Se debe de tratar de una confusión (posiblemente voluntaria) con el grupo de discípulos de Juan de que se habla en 19,1-7, en orden

a evitar la impresión de que el apóstol pudo haber sido precedido por otros en la evangelización de Éfeso²⁵.

Si nos adherimos al origen efesio de la Carta a los Filipenses²⁶, tendremos otro dato sobre el estado de aquella comunidad: dice Flp 1,14-18 que, estando Pablo en prisión, muchos se animaron a anunciar a Cristo: unos con más afecto hacia el apóstol, otros con menos. Estos últimos podrían ser representantes de la «vieja guardia», que se habían sentido algo desbancados con la entrada de Pablo y su equipo.

12. Cronología del «concilio» de Jerusalén

El llamado «concilio» de Jerusalén tuvo lugar, probablemente, entre el primer y el segundo viaje de Pablo.

Ya hemos dicho que el hilo argumental de Gál 1s favorece la idea de que el apóstol estuvo en Antioquía (junto con otras ciudades de Siria y Cilicia, Gál 1,21) colaborando con Bernabé; de allí partiría para Jerusalén (para el encuentro de 2,1-10) y allí recibirían la visita de Pedro (que llevaría al incidente de los vv. 11-14).

El libro de los Hechos nos orienta en la misma dirección:

– vinculando estrechamente el primer viaje a la comunidad de Antioquía (Hch 13,1-3; 14,26);

– colocando el «concilio» de Jerusalén (c. 15) antes de las misiones a Macedonia (introducida solemnemente en 16,9s) y Acaya.

Para algunos autores, el «concilio» debería colocarse más bien entre el segundo y el tercer viaje. Ello nos ayudaría a «llenar» los (por lo menos) catorce años que median entre las dos visitas de Pablo a Jerusalén (Gál 2,1). Por eso, la tesis es sostenida sobre todo por autores especialmente dedicados a la cronología.

Aparte de esa «comodidad» cronológica, la razón más aducida es que, según Gál 2,10, el apóstol cumple «diligentemente» (*espoudasa*) el encargo de «acordarse de los pobres». Si el «con-

²⁵ Cf. Haenchen en el comentario a este lugar.

²⁶ Cf. c. XII, C 1.

cilio» se coloca entre el segundo y el tercer viaje, esa diligencia se reflejaría en 1 Cor 16,1. Mientras que si se coloca antes del segundo, resultará que no hay tal diligencia: pues en Primera (y Segunda) Tesalonicenses no se nombra la colecta, y en 1 Cor 16 se habla de ella como de un nuevo proyecto.

El argumento no nos convence porque difícilmente Pablo se habría comprometido a mandar dinero de las comunidades que todavía no había evangelizado: en nuestra hipótesis, él y Bernabé podían comprometerse a mandarlo de Siria y Cilicia, así como de la vasta región evangelizada durante el primer viaje²⁷.

En cuanto a las del segundo, vale la pena recordar que el apóstol fue sumamente escrupuloso en ofrecer un «evangelio gratuito» (1 Cor 9,18; 2 Cor 11,7), a costa de trabajar «noche y día» (1 Tes 2,9) para no ser gravoso a sus fieles. En un segundo momento, entre el segundo y el tercer viaje, parece que el apóstol volvió a Jerusalén (cf. Hch 18,22s) y allí le pudieron hablar de una colecta entre las nuevas comunidades.

En realidad, la mayoría de estudiosos sigue utilizando la colocación tradicional, que ofrece una enorme ventaja biográfica: hay una vida de Pablo con Bernabé hasta el «concilio» de Jerusalén; luego, tras el incidente de Pablo y Pedro en Antioquía (Gál 2,11-14), una vida de Pablo sin Bernabé. Porque es evidente que Bernabé no participó en el segundo viaje y también parece que los sucesos de Gál 2 («concilio» más incidente) presuponen que ambos apóstoles están viviendo en Antioquía. Después del segundo viaje, el epicentro de la vida de Pablo (según 2 Cor 11,28, el «cuidado de todas las iglesias») se encontraba en ambas costas del mar Egeo: no le quedaba el «cierto tiempo» necesario para organizar desde Antioquía la marcha a Jerusalén y desarrollar luego un incidente como el de Gál 2.

La cuestión tiene su importancia, incluso teológica. A la pregunta de cómo quedaron las relaciones de Pablo con las demás iglesias después de los hechos relatados en Gál 2, podremos responder con un documento de primera mano: la Primera a los Tesalonicenses.

²⁷ Discutimos más ampliamente estas eventualidades en J. Sánchez Bosch, *La chronologie de la Première aux Thésaloniens et les relations de Paul avec d'autres églises*, NTS 37 (1991) 336-347.

13. *Decisiones tomadas en Jerusalén*

El llamado «concilio» de Jerusalén trató el problema de la incorporación de los gentiles en la Iglesia: es narrado, con algunas diferencias, por Gál 2,1-10 y Hch 15,6-29.

Entre Gál 2 y Hch 15 hay diferencias evidentes; pero los autores concuerdan en decir que los dos textos se refieren al mismo acontecimiento. Esas diferencias pueden achacarse, en líneas generales, al carácter más bien épico de la narración de los Hechos, y también, por qué no, a la situación polémica en que escribe Pablo.

Sólo una de esas diferencias supera la «flexibilidad» atribuible al apóstol: que en Gál 2,6 diga que no le impusieron nada, mientras que, según Hch 15, se consideran «necesarias» (v. 28) una serie de prescripciones nada sencillas para un gentil: «las contaminaciones de los ídolos» (v. 20; es decir: la carne sacrificada a los dioses, v. 29), la «fornicación» (posiblemente ciertos matrimonios entre parientes) y «la carne de animales ahogados y la sangre» (v. 20; en orden distinto, v. 29). Estas diferencias condujeron a bastantes exegetas en el pasado a decir que Gál 2 no correspondía a los acontecimientos narrados en Hch 15, sino que correspondía al viaje de Pablo y Bernabé a Jerusalén, que nos cuenta Hch 11,30; 12,25. Diremos algo más de esa teoría (*infra*, c. IX, C 2) a propósito de la carta a los Gálatas, pues haría de ella la primera de las cartas de Pablo.

Es normal entender que el apóstol no mintió. Por tanto, si dice que no le impusieron nada (salvo lo de «acordarse de los pobres», Gál 2,10), entenderemos que no le impusieron las duras prescripciones a que acabamos de referirnos. Las alternativas entonces son dos: o decir que Lucas inventó todo (cosa que haría de Lucas un extraño «quisquilloso») o entender que, a lo realmente ocurrido, juntó aquí unas decisiones tomadas más tarde, quizás por el mismo Santiago (que promueve la idea en Hch 15,20-29 y la recuerda en 21,25).

En cuanto a Pablo, podemos añadir que el incidente con Pedro en Antioquía (Gál 2,11-14; punto siguiente) apenas hubiera podido tener lugar si el «concilio» de Jerusalén hubiera dictado los «decretos» de Hch 15,20-29.

Respecto de las demás diferencias, como decíamos, no resulta tan difícil la «composición»: se puede tomar algo de

ambas «fuentes», pero se queda siempre más cerca de Gálatas que de Hechos. Por ejemplo:

– La idea de una especial revelación (Gálatas) puede ser cierta, pero no excluye que, en el ambiente, se sintiese la necesidad de una clarificación y hubiera un acuerdo de la comunidad (Hechos).

– Quizás exagera Pablo hablando sólo de un encuentro *por separado* (Gálatas) con los «notables» (Santiago, Pedro y Juan), como excluyendo cualquier otro diálogo, pero por supuesto que no hubo un concilio con participación de «los apóstoles y los presbíteros y toda la Iglesia» (Hechos).

– Forma parte del estilo «conciliar» el protagonismo que Hechos da a Pedro y Santiago, cuando quien «expuso el evangelio» (Gálatas) fue seguramente Pablo.

– Decir que los contradictores eran «de la secta de los fariseos» (Hechos) es bastante más suave que hablar de «falsos hermanos intrusos» (Gálatas), pero en ambos casos se presupone que no forman parte del grupo fundador de la Iglesia.

– También coinciden Gálatas y Hechos en decir que se trató de la no circuncisión de los gentiles (cf. esp. Gál 2,3; Hch 15,1.5), y que la razón para aceptarla fueron los frutos indudables que el Espíritu producía (Gál 2,7s; Hch 15,7s) en los gentiles no circuncidados (visibilizados por Tito, en el caso de Gálatas).

Añadiríamos un detalle no insignificante: *directamente* se discute sobre si hay que «hablar» a los gentiles. La relación entre creer y ser bautizado era en aquellos momentos tan indisoluble que, si se les habla abiertamente, es porque se está dispuesto a aceptarlos sin la circuncisión.

14. El incidente de Antioquía

Hay distintas lecturas del incidente de Pedro y Pablo en Antioquía (Gál 2,11-14), así como de sus causas y consecuencias.

El texto presupone, como hemos dicho, que Pablo y Bernabé *estaban* en Antioquía, mientras que Pedro fue allí de visita, sin causar, en un primer momento, ningún problema.

Por conexión gramatical, el punto por el que «era condenable» (v. 11; cf. *kataginôskô* en 1 Jn 3,19s) es «haber fingido y

haberse separado» de los gentiles después de haber estado tranquilamente «comiendo con» ellos.

También por conexión gramatical (vv. 11s), el punto por el que se dice que «los demás judíos» (es decir, todos) «no caminaban rectamente según la verdad del evangelio» es «haber participado en aquella hipocresía» (*synypekrithêsan*). En cuanto a Bernabé, es «haberse dejado arrastrar por la hipocresía» (*synapêkhthê autôn tê ypokrisei*) de aquellos judíos. El cambio de actuación de Pedro se produjo cuando «llegaron algunos de parte de Santiago» (v. 12). La causa de aquel cambio fue «por miedo de los de la circuncisión»

La intervención de Pablo consistió en «oponerse a Pedro cara a cara» (*kata prosôpon autô antestên*, v. 11) y «decirle delante de todos» que él, que «estaba viviendo» (*zês*, en presente) como gentil, «estaba obligando» (*anagkazeis*, también en presente) a los gentiles a judaizar (v. 14).

Sobre el resultado de aquella intervención no se dice absolutamente nada. Los autores se dividen con respecto a una pregunta sobre el hecho (¿qué hizo exactamente Pedro?), respecto a una pregunta sobre las causas (¿a quién tenía miedo y por qué?) y respecto a una pregunta sobre las consecuencias (¿cómo quedaron las relaciones del apóstol con Pedro y con las demás iglesias?)²⁸.

Distintos autores insisten en que Pedro realmente «estaba obligando» a los gentiles a judaizar (v. 14). Eso significaría que echaba por la borda los acuerdos tomados con todos los personajes que figuran en la escena: Pedro y Santiago, por una parte; Pablo y Bernabé por la otra (v. 9). Más raro resulta todavía que Bernabé también echara por la borda su trabajo anterior (por ejemplo, lo que nos narra Hch 13s) y que en toda la comunidad de Antioquía, aquella que inventó el nombre de «cristianos» (11,26), no quedara un solo hombre dispuesto a seguir sosteniendo la evangelización de los gentiles (v. 20), pues se entiende que todos los judeocristianos (Gál 2,13: *oi loipoi Ioudaioi*) participaron en aquella hipocresía.

²⁸ En J. Lambrecht, *The Truth of the Gospel (Gal 1,1-4,11)* (Roma 1993) se defienden distintas opiniones sobre el tema y se da noticia de otras.

Por eso, otros distinguen entre los hechos en sí, que se narran en 2,11-13, y la interpretación retórica que de ellos se da en v. 14. Lo que aceptaron unos y otros, hipócritamente (se dice de Pedro, de «los demás» y de Bernabé), fue simplemente la separación de mesas: separación que, indudablemente, significaba una separación en el culto, pues sabemos que la «nueva alianza» se celebraba en torno a una mesa (cf. 1 Cor 11,23-26).

Eso es lo que Pablo no acepta y se lo recrimina a Pedro, diciendo que «está obligando» a los gentiles a judaizar (v. 14). Sencillamente porque si en aquellos momentos se apartaba al elemento gentil de la mesa de los antiguos discípulos, se les «obligaba» *moralmente* a hacerse judíos: al sentirse solos y desamparados habrían corrido ciegamente, a cualquier precio, a juntarse a la mesa de aquellos que habían conocido a Jesús y contaban, además, con toda la sabiduría del Antiguo Testamento, toda la veteranía en los usos litúrgicos (salmos, lecturas, oraciones) y no digamos en la práctica de la virtud.

¿A quién tenía miedo Pedro? Aquí es mayoritaria la interpretación según la cual los «de parte de Santiago» y «los de la circuncisión» (v. 12) son exactamente los mismos: la iglesia judeocristiana de Jerusalén.

Dentro de esa identificación, se pueden ofrecer versiones más suaves y más fuertes. Por ejemplo, traducirlo como: «por consideración a los judeocristianos». En el fondo es lo que pedía Santiago, según Hch 15,20.

La versión más fuerte sería: «por miedo a los de Santiago», es decir: porque Santiago es capaz de organizar una persecución contra los que no le obedezcan.

También es conocida la que dice: «por obediencia debida a Santiago», que ahora es quien manda en la Iglesia. En ese caso, Pedro sería el único, en todo el Nuevo Testamento, que habría tenido *fobos* (literalmente, «miedo» o «temor de Dios») de un (presunto) superior jerárquico²⁹.

²⁹ La conocida tesis de O. Cullmann, *Sant Pere, deixeble, apòstol, màrtir* (Barcelona 1967) 48 (trad. de *Petrus-Jünger-Apostel-Märtyrer*).

De todos modos, por más que la opción no sea mayoritaria, nos unimos a los que no identifican a los «de parte de Santiago» con «los de la circuncisión». Entre otras cosas porque, estando tan cerca en la frase (ambos, v. 12), hubiera dicho: «por miedo de ellos», o «de él»³⁰. Por eso entendemos que «los de la circuncisión» son los judíos no creyentes y el *fobos* es el miedo a la persecución. Es decir, que «de parte de Santiago» se le hubiera podido transmitir a Pedro el miedo a los perseguidores que habrían iniciado una nueva campaña a causa de ciertas noticias procedentes de Antioquía.

En cuanto a las consecuencias del hecho, no tenemos más datos que el silencio. Y se sabe que el argumento del silencio es muy elocuente... a favor de quien lo maneja. Por eso, entre el argumento «del silencio» y el «de la palabra», será preferible el segundo. Para saber cómo quedaron las relaciones del apóstol con otras iglesias, será mejor recurrir a sus cartas, pues todas fueron escritas después del incidente. En concreto, a la Primera a los Tesalonicenses, escrita poquísimos después. Según ella (1,8), parece que las comunidades paulinas tienen buena prensa «en todas partes». Además, distingue muy bien entre los judíos perseguidores y «las iglesias de Dios que hay en Judea en Cristo Jesús» (2,14-16)³¹.

A propósito de distintas cartas posteriores (concretamente, Gálatas, Segunda Corintios y Filipenses), nos preguntaremos si los «adversarios» que allí salen tienen algo que ver con la situación creada por el incidente. Es una de las cuestiones abiertas: nos inclinaremos, en el peor de los casos, por identificarlos con los «falsos hermanos intrusos» de Gál 2,4 más que con las «columnas» de la Iglesia que les habían dado la mano en señal de comunión (v. 9).

En cuanto a cómo quedó el tema concreto de la convivencia entre judíos y gentiles en una misma mesa, sabemos, por ejemplo:

– que en Corinto había quien decía: «Yo soy de Cefas» (1 Cor 1,12; cf. 3,22), pero no dejaban de sentarse a la mesa con todos (11,18-20);

³⁰ Cf. W. Schmithals, *Paulus und Jakobus* (Gotinga 1963) 53-60.

³¹ Cf. J. Sánchez Bosch, *La chronologie* 345-347.

– en Roma, comunidad no fundada por Pablo, algunos tenían problemas de convivencia (Rom 14,2s.15.21), pero no por eso la abandonaban;

– los documentos cristianos más antiguos, incluso del área siro-palestina, son los del Nuevo Testamento y los Padres apostólicos: en ninguno de ellos se propone la separación de mesas³².

Todo nos lleva, pues, a pensar que el mismo Santiago cambió de posición. En vez de la separación de mesas propondría (en un momento dado, después del incidente de Antioquía) aquellas prescripciones que se conocen como «decreto apostólico» (Hch 15,20-29; cf. 21,25). Con ello resolvería el problema de la convivencia sin faltar para nada a la Ley de Moisés³³.

15. Último viaje de Pablo a Jerusalén

Cuando consideró terminada su misión en torno al mar Egeo, Pablo fue a Jerusalén a llevar unas limosnas. Desde Judea, por orden del procurador Porcio Festo, fue deportado a Roma.

Es un hecho que la colecta «en favor de los santos que hay en Jerusalén» le robó mucho tiempo y muchas energías a Pablo durante su tercer viaje (cf. 1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8 y 9; Rom 15,25-28). A pesar de coincidir en el tiempo con determinadas «ofensivas» en Galacia, en Corinto y, posiblemente, en Filipos.

Alguien ha dado una visión «resignada» de dicha colecta: «Ya que no podemos coincidir en la fe, coincidamos por lo menos en la ayuda fraterna». Una cierta visión del carácter del apóstol nos lleva más bien a decir que, si no hubiera contado con una cierta *koinônia* en el sentido de Gál 2,9, tampoco hubiera pensado en promover la *koinônia* en el sentido de 2 Cor 8,4; 9,13; Rom 15,26s.

Pero en Rom 15,30s el apóstol no deja de expresar ciertos resquemores en el momento de llevar la colecta. Por supuesto que el texto distingue dos frentes: de «los infieles» (judíos no cristianos), teme lo peor; de «los santos», teme *sólo* que no acepten la colecta. Por lo visto sabía, o temía, que las polémicas de los últimos años habían influido en la comunidad de Jerusalén.

³² Cf. *infra*, c. III, B 1 y 2.

³³ Cf. NAT 83-90.

Pero, ¿cómo fue en realidad? Algunos entienden que aquella comunidad no aceptó su ofrenda³⁴. Eso explicaría, por ejemplo, que los Hechos, al no poder hablar de su aceptación, no hablen directamente de la colecta. De todos modos, el silencio de los Hechos puede interpretarse de otro modo. En primer lugar, puede que en la historia de Lucas la colecta desaparezca del primer plano narrativo sencillamente porque desentonaría en el cuadro de «camino de la pasión» que él está pintando. Pero la colecta no deja de aflorar: según 21,24, se le pide que «pague» algo al Templo; en 24,17, se dice que ha «hecho algunas limosnas» a su gente; en el v. 26, que Félix esperaba sacar dinero. Todo encaja más con la aceptación de la colecta que con su rechazo.

Lucas nos habla también de una cierta «prueba» a la que Pablo fue sometido por Santiago (21,22-24). Algunos críticos³⁵ dicen que ni los amigos ni los enemigos habrían atribuido a Pablo tanta capacidad de sumisión. Añadimos: quien entienda que Pablo aceptó dicha prueba, debería suponer, de pasada, que la colecta le debió de ser aceptada (¡el apóstol tampoco era tan poquita cosa!).

A partir del momento en que el apóstol llega a Jerusalén, los Hechos multiplican los paralelismos entre la pasión de Pablo y la de Cristo. A ese paralelismo puede ser debida la comparecencia ante el Sanedrín (Hch 22,30), el cual desearía condenarlo a muerte, pero lo tiene que entregar a la autoridad romana (23,10), la cual, como en el caso de Jesús, no le encontrará causa (v. 29; 26,31; 28,18; cf. Mt 27,23; Jn 18,38).

Pero no todo son paralelismos: el traslado del apóstol a Cesarea (Hch 23,23), la cautividad de dos años en régimen mitigado (24,23,27) y la apelación al César (25,10-12; 26,32) no tienen nada que ver con la historia de Jesús: deben de corresponder a la realidad histórica³⁶.

Sobre todo, lo último: no parece concebible que Lucas hubiera montado los dos últimos capítulos de su obra en torno al traslado del prisionero Pablo a Roma, si sus lectores hubieran podido saber que había viajado en clase turista.

³⁴ Claramente, D. Lüdemann, *Antipaulinismus* 94-98: «Die Ablehnung der Kollekte».

³⁵ Especialmente Haenchen, en el comentario a este lugar.

³⁶ Cf. NAT 245s, 250, 258-260.

Por otra parte, todos los documentos antiguos que relacionan a Pablo con Roma contienen la idea de cautividad (2 Tim 1,17) o de martirio (1 Clem V 3; cf. IgnEf XII 2).

16. *Fin de la vida de Pablo*

Hay distintas opiniones sobre la suerte de Pablo desde su llegada a Roma hasta su muerte como mártir en aquella ciudad.

Han pasado los tiempos en que se negaba el testimonio de 1 Clem V respecto de Pablo, porque, «si lo aceptamos respecto de Pablo, lo tendremos que aceptar respecto de Pedro». Para los estudiosos, hoy día no hay duda ninguna respecto de la muerte y sepultura de ambos apóstoles en la Ciudad Eterna.

Queda, pues, claro que el apóstol murió en Roma en tiempo de Nerón. El problema está en saber si allí fue rápidamente juzgado y condenado a muerte o bien, después de dos años de arresto domiciliario (Hch 28,30s), fue liberado y tuvo ocasión de cumplir su plan de evangelización en nuestra Península (Rom 15,24.28).

Volveremos sobre el tema a propósito de las Cartas Pastorales³⁷. Digamos en síntesis que, para nosotros, el problema se decide por una «y» (un *kai*) colocada en 1 Clem V 7: la que va entre: «Habiendo enseñado la justicia a todo el mundo» y «habiendo llegado *al* extremo de Occidente». Lo primero corresponde a la actividad anterior del apóstol «en Oriente y Occidente» (n. 6). Lo segundo, además de estar separado por una «y», tiene un sentido obvio: visto desde Roma, «*el* extremo de Occidente» no puede ser otro que aquello que los romanos llamaban *Hispania* y Pablo llama *Spania*. Lo malo es que, según nuestros cálculos, la misión hispánica debió de comenzar el año 63, y eso conlleva que puede haber sido de corta duración. El incendio de Roma y la gran persecución de los cristianos empezó al año siguiente, el 64. Las noticias se difundían y algún servidor fiel de Nerón podía entender bien pronto que si los cristianos eran perseguidos, más lo había de ser uno que había llenado de cristianismo todo el mundo civilizado.

Por eso, de golpe, el ciudadano romano Pablo de Tarso debió de ser detenido y enviado a Roma, hacia una muerte, dadas las circunstancias, rápida y segura.

³⁷ Damos algún detalle más en J. Sánchez Bosch, *L'autor de les Cartes Pastorals*, RCatalT 12 (1987) 55-95.

17. *Bibliografía para el trabajo personal*

Quien haya seguido otros volúmenes de la presente *Introducción al Estudio de la Biblia*, estará ya informado de –y entrenado en– multitud de instrumentos y métodos necesarios para el trabajo personal. Especialmente los dos primeros volúmenes de introducción general, el sexto, por lo que se refiere a los Hechos de los Apóstoles, y los dos últimos, que nos dan el marco literario en el que se encuadraron o, respectivamente, fueron recibidos los escritos paulinos.

En el apéndice bibliográfico-pragmático que sigue a cada capítulo, además de dar la información específica correspondiente, ponemos el acento sobre aspectos prácticos útiles para el trabajo personal.

El más sencillo de todos es que nada se aprende en una primera lectura, pero que una primera lectura puede darnos claves imprescindibles para comprender un texto. Y lo mismo vale para el texto bíblico: no podemos comprender un solo versículo sin haber leído, por lo menos, el libro correspondiente, en nuestro caso, la carta correspondiente.

A la hora de aprender, es decir, en la segunda lectura, algunos profesores acostumbran a seleccionar lo que «va» para examen. Corresponde esta manera de proceder a la idea de que hay que aprender todo de un poco, mejor que un poco de todo. En efecto, es sabido que los estudiosos de la Biblia le «sacan punta» a cada detalle del texto; pues con la misma precisión habría que comprender –sin privarnos del derecho a la crítica– cada detalle de lo que dicen esos estudiosos. De esta manera, sólo quien se proponga primero entender todo de algo, aunque queden lagunas, podría luego extenderse a comprender otros temas y otros autores.

Ahora bien, para ir en busca de esta comprensión se necesita voluntad e interés. Y mucho mejor si ese interés no es sólo científico, sino también afectivo. En nuestro caso, la «comunidad» con los ideales de Pablo puede ser un gran motivo para «absorber» y comprender todo lo que él mismo nos dice. En todo caso, resulta más práctico que, antes de llegar a aquellas obras que son más apropiadas para la discusión entre estudiosos, se comience por otras más asequibles a cualquier cristiano.

Por otra parte, recordamos que en estas bibliografías orientadas se da preferencia a las obras escritas o traducidas en lenguas asequibles a los lectores de nuestro manual, sin olvidar obras básicas e importantes, escritas en cualquier lengua.

a) *Una lectura de san Pablo*

No vamos a recomendar ninguna novela, pero seguimos creyendo en el valor de «lanzamiento» que pueden tener obras como J.

Holzner, *San Pablo* (Barcelona 1989); tiene buena información sobre los distintos lugares y costumbres, y ayuda a leer de manera más viva muchos pasajes de las cartas, dando un cierto cuerpo a la figura del apóstol, por más que, al buscar la concordia entre el libro de los Hechos y las cartas de Pablo, da de hecho la preferencia a Lucas, en contra de lo que suele hacer la crítica actual. Otra posible iniciación a Pablo la ofrecen obras menos centradas en la biografía y más afinadas desde un punto de vista exegético, destinadas también a un público amplio; en este apartado colocaríamos las siguientes: A. Brunot, *Escritos de San Pablo* (Estella 1987); L. Cerfaux, *Itinerario espiritual de San Pablo* (Barcelona 1965); E. J. Comblin, *Pablo, apóstol de Jesucristo* (Madrid 1995); E. Cothenet, *San Pablo en su tiempo* (Estella 1988); J. M. González Ruiz, *El evangelio de Pablo* (Santander 1988); *El mensaje de Pablo* (Madrid 1989); *San Pablo al día* (Barcelona 1956); S. Muñoz Iglesias, *Por las rutas de San Pablo* (Madrid 1987); R. Penna, *Un cristianismo posible: Pablo de Tarso* (Madrid 1992); A. Salas Ferragut, *Pablo de Tarso* (Madrid 1994). Es conveniente leer alguna de estas obras u otra parecida para formarnos un (pre)juicio positivo sobre el apóstol.

En buena lógica, esa iniciación tiene que conducir a una *lectura sistemática* de las cartas de Pablo y los Hechos de los Apóstoles: sin dejar ni un solo versículo, y aprovechando la *información complementaria* (paralelos y notas) que toda Biblia contiene. En ese sentido, tiene un gran mérito, por introducirnos al conocimiento del texto en cuanto tal, *La Biblia* (Madrid 1992). Cumple una función semejante la *Biblia Catalana Interconfesional* (Barcelona 1993). Sin olvidar que todo el mundo creyente (¡no sólo católico!) ha recibido mucha luz de las anotaciones de la Biblia de Jerusalén (¡edición mediana o grande!), publicada en castellano por DDB.

Tras una primera lectura pausada de las cartas paulinas y los Hechos de los Apóstoles, recomendaría una lectura más detenida de algunos textos, anotando lo que gusta y lo que sorprende, y aprovechando la ayuda que se encuentra en la Biblia en uso. Todo eso antes de empezar el estudio propiamente dicho (en vacaciones o antes de que se anuncie el primer examen).

b) *Por las sendas del estudio*

Se puede profundizar bastante en el estudio de los temas que aquí tratamos sin salir de nuestras fronteras. En este sentido, me permito una observación: obras valiosísimas de exégesis paulina estaban presentes en el mercado hace pocos años y ahora no lo están. Citaremos algunas de las agotadas, que todavía se encuentran en bibliotecas o se pueden «pescar» por casualidad, y con la advertencia de que muchas obras importantes están en auténtico peligro de desaparición.

Sería bueno poder contar constantemente con todas las obras esenciales para el estudio; cf. algunas en J. Asenjo y V. Morla (eds.), *Cien libros al servicio del estudio de la Biblia* (Bilbao 1993); no obstante, conviene saber más lenguas. Sin negar la validez de otras reflexiones serias, las lenguas realmente necesarias para un estudio de primera mano son las lenguas bíblicas; en nuestro caso, el griego bíblico. Con conocimientos elementales de griego y un diccionario normal de griego, se puede comprender la mayor parte del texto, aunque siempre será mejor usar un diccionario realmente especializado. Citamos, por reciente, H. Balz y G. Schneider (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca 1997), ordenado según los términos griegos, que uno puede descubrir sin extraordinarios conocimientos, «fijándose» en una edición bilingüe, como la que acaba de preparar J. O'Callaghan, *Nuevo Testamento griego-español* (Madrid 1997), o trilingüe, como las dos con que contamos: J. M. Bover y J. O'Callaghan, *Nuevo Testamento Trilingüe* (Madrid 1994) y el *Nou Testament grec, llatí, català* (Barcelona 1995), mucho más completo desde el punto de vista de la crítica textual, al incorporar en su totalidad la última edición del *Novum Testamentum graece* de Nestle-Aland (Stuttgart 1993).

c) *Vidas de Pablo y obras de síntesis*

Llegamos por fin al objeto directo del presente capítulo. Las obras que siguen van de la simple biografía al «libro sobre Pablo», incluyendo introducciones a los escritos y a la teología del apóstol.

La más biográfica es S. Légasse, *Paul apôtre* (París 1993); totalmente ajustada a las normas de la exégesis y de la crítica histórica, viene a ser un correctivo a la obra citada de Holzner.

Tiene un inevitable parentesco con la presente obra, J. Sánchez Bosch, *Nacido a tiempo Una vida de Pablo el apóstol* (Estella 1994; 2ª ed. catalana, con índices, Barcelona 1998); insiste sobre todo en dar todos los textos bíblicos en torno a los cuales tiene que girar cualquier discusión seria sobre los temas tratados, tratando de «exprimirlos» al máximo.

La falta de notas de la obra anterior puede ser complementada por la presente y por G. Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos* (Salamanca 1992): ambas han bebido en las mismas fuentes, por más que, en algunos casos, las hayan asimilado de forma distinta.

También es punto de referencia importante, G. Bornkamm, *Pablo de Tarso* (Salamanca 1982, agotada), obra muy seria, dentro de las tradiciones del protestantismo liberal alemán. En línea con la anterior y más moderada en el fondo, pero de escritura más difícil, J. Becker, *Pablo, apóstol de los paganos* (Salamanca 1996).

Fue publicada en alemán y se ha traducido recientemente al español la obra del católico J. Gnllka, *Paulus von Tarsus, Apostel und Zeuge*

(Friburgo 1966; trad. cast.: *Pablo de Tarso. Apóstol y testigo* [Barcelona 1998]); es un buen destilado de muchos años de estudio.

El esquema biográfico permite comparar entre sí las distintas obras citadas. Como ejercicio práctico sería interesante precisar qué dicen algunos de los autores señalados y por qué lo dicen sobre algún punto de la biografía de Pablo; pueden escogerse un par de ellos entre los quince recogidos en el presente capítulo.

