

**APÓSTOL
PARA LAS
NACIONES**

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	11
PRIMERA PARTE. SAULO, EL FARISEO	11
CAPÍTULO I. DE TARSO, EN CILICIA	19
En la encrucijada de los imperios. La relevante urbe de Tarso.	
CAPÍTULO II. CIUDADANO ROMANO, PERO HEBREO DE HEBREOS	25
Civis romanus. Hebreo de hebreos.	
CAPÍTULO III. EL DISCÍPULO DE GAMALIEL.....	31
«Fariseo, hijo de fariseos...». «Educado a los pies de Gamaliel...». La reacción de Pablo.	
CAPÍTULO IV. LOS DISCÍPULOS DE JESÚS.....	37
El Mesías-Siervo. Los primeros discípulos. El linchamiento de Esteban.	

CAPÍTULO V. LA ENCRUCIJADA DE DAMASCO	57
Se desencadena la persecución. Camino de Damasco. Entre los discípulos.	
CAPÍTULO VI. LAS COLUMNAS DE JERUSALÉN	71
El hijo de consolación. Las columnas de la iglesia de Jerusalén.	
CAPÍTULO VII. ANTIOQUÍA	103
De regreso a Tarso. En la iglesia de Antioquía.	
CAPÍTULO VIII. SAULO, MISIONERO	127
El segundo viaje a Jerusalén. Los misioneros llegan a Chipre.	
SEGUNDA PARTE. PABLO	11
CAPÍTULO IX. PABLO EN GALACIA	141
Galacia escucha el Evangelio. En Antioquía de Pisidia. En Iconio. En Listra. El final de la misión en Galacia.	
CAPÍTULO X. EL EVANGELIO SEGÚN PABLO: LA EPÍSTOLA A LOS GÁLATAS	155
El problema gentil. Enfrentamiento en Antioquia. La carta a los Gálatas.	
CAPÍTULO XI. RESOLUCIÓN EN JERUSALÉN	169
El contexto. El debate. La decisión. Las consecuencias.	

CAPÍTULO XII. DE ANTIOQUÍA A FILIPOS . . .	177
<p style="padding-left: 40px;">Los nuevos colaboradores de Pablo. La llegada a Europa. En Filipos.</p>	
CAPÍTULO XIII. DE TESALÓNICA A ATENAS.	193
<p style="padding-left: 40px;">En Tesalónica. Los «nobles espirituales» de Berea. En Atenas.</p>	
CAPÍTULO XIV. CORINTO	193
<p style="padding-left: 40px;">La llegada a Corinto. Aquila y Priscila. Bajo la protección del imperio. Las cartas a los Tesalonicenses.</p>	
CAPÍTULO XV. ÉFESO	211
<p style="padding-left: 40px;">La llegada a Éfeso. Un ministerio de años.</p>	
CAPÍTULO XVI. PROYECTOS DE FUTURO.	223
<p style="padding-left: 40px;">Planes de evangelización. En Macedonia y Acaya.</p>	
CAPÍTULO XVII. LAS CARTAS A LOS CORINTIOS.	233
<p style="padding-left: 40px;">Una correspondencia extensa e incompleta. La primera carta a los corintios. La segunda epístola.</p>	
CAPÍTULO XVIII. LA CARTA A LOS ROMANOS.	255
<p style="padding-left: 40px;">La culpabilidad universal. La salvación por fe y no por obras. La nueva vida. El presente y el futuro de Israel. Inconformismo frente al mundo.</p>	
CAPÍTULO XIX. LA ÚLTIMA VISITA A JERUSALÉN	281
<p style="padding-left: 40px;">Rumbo a Jerusalén. El encuentro con los discípulos de Jerusalén. La entrega de la colecta fraterna. La última reunión. Pablo es arrestado. Ante el Sanhedrín.</p>	

CAPÍTULO XX. EL APÓSTOL ENCADENADO	301
El traslado a Cesarea. Frente a Félix. Frente a Festo. Rumbo a Roma.	
CAPÍTULO XXI. PRISIONERO DEL CÉSAR. . . .	301
Pablo llega Roma. Los discípulos de Roma. Crisis en Colosas. Onésimo y Filemón. La encíclica de Pablo. La carta de la alegría.	
CAPÍTULO XXII. LIBRE DE NUEVO	301
Al fin Hispania. Regreso a Oriente. La primera carta a Timoteo. Pablo se despide Tito. La última epístola. El final de la buena batalla.	
CONCLUSIÓN	321
BIBLIOGRAFÍA	373

INTRODUCCIÓN

Al igual que sucede con Jesús, la figura de Pablo ha sido objeto de un notable maltrato y de no menor manipulación desde el siglo XIX hasta la actualidad. Las raíces de esa conducta se encuentran, de manera especial, en la Escuela de Tubinga y en su empeño por amoldar la Historia a las categorías hegelianas de tesis, antítesis y síntesis. Posiblemente, el autor más conocido de esta escuela sea a día de hoy David Strauss, autor de una Vida de Jesús (1835), pero fue Ferdinand Christian Baur (1792-1860), el primero que comenzó a construir una visión de Pablo derivada no del estudio de las fuentes sino de una filosofía previa. Baur decidió – sin la menor base histórica, dicho sea de paso – que a la tesis representada por Pedro se había enfrentado una antítesis defendida por Pablo de cuya confrontación surgiría la síntesis del catolicismo primitivo en el siglo II. Semejante interpretación – expresada en su Pablo: su vida y sus obras (1845) – carece de base histórica real – insistamos en ello – pero haría fortuna. Georg Wrede continuaría en esa misma línea hegeliana (1859-1906) añadiendo un factor que incluso acabaría siendo aceptado por el filósofo Friedrich Nietzsche que siempre contempló con desprecio a un Pablo, a su juicio, separado de Jesús. Para Wrede, Pablo había sido el verdadero fundador del cristianismo e insistió en que a él se debía el salto entre un Jesús que fue sólo un maestro y hacedor de milagros a un Cristo Hijo de Dios. Semejante circunstancia derivaría de que Pablo había sido un judío, pero profundamente helenizado, tan helenizado que desarrolló su teología sobre bases helénicas. A día de hoy, la idea de la oposición entre un cristianismo judío y otro paulino o la de que el cristianismo fue realmente una creación de Pablo se siguen repitiendo aunque ya se

hayan desprendido de su vinculación a un análisis de la Historia nacido de la filosofía de Hegel.

El marxismo constituyó una derivación directa del hegelianismo - Marx tomó, de hecho, de éste su idea de la dialéctica de la Historia que transcurre en torno a la oposición de la tesis y de la antítesis que da paso a la síntesis - y, al respecto, no debería sorprender que, de manera bien significativa, los autores marxistas se hayan mostrado especialmente agresivos contra la figura de Pablo. La existencia de Jesús podía ser negada o, como fue el caso de Engels, presentada como la de un precursor del socialismo siendo incluso las comunidades primitivas de discípulos asemejadas a los primeros círculos socialistas. En ese sentido, no sorprende que el comunista italiano Antonio Gramsci (1891-1937) repitiera la asimilación de Jesús al socialismo y cargara contra lo que denominó el cristo-paulinismo. De manera consciente o inconsciente, esa separación entre el mensaje de Jesús - supuestamente socialista - y el menosprecio o la crítica del mensaje de Pablo, supuestamente, distinto es una de las líneas que caracterizan la teología de la liberación, una corriente teológica católica que aceptaba como instrumento de interpretación la filosofía marxista y su visión de la lucha de clases.¹

Otro de los frentes desde el que se ha atacado a Pablo como inventor del cristianismo y supuesto desviacionista del mensaje original de Jesús ha estado relacionado con autores judíos. A lo largo de siglos, el judaísmo ha abrigado una visión abiertamente hostil hacia Jesús y sus discípulos que aparece en el Talmud. Ciertamente, las referencias no resultan muy numerosas,² pero en ellas, la persona de Jesús es, y no puede minimizarse este aspecto, tratada

¹ Leonardo y Clovis Boff, *Cómo hacer teología de la liberación*, Madrid, 1986.

² Naturalmente nos referimos a aquellas ediciones que no fueron expurgadas por la censura papal durante la Edad Media. Para una mayor documentación sobre este tema ver: C. Vidal, *El Talmud*, Madrid, varias ediciones; G. Dalman, «Die Thalmudischen Texte (über Jesu)» que fue publicado como apéndice a Heinrich Laible, «Jesus Christus im Talmud», Leipzig, 1900. Los mismos textos con una explicación más amplia pueden hallarse en R. Travers Herford, «Christianity in Talmud and Midrash», Londres, 1905, pgs. 401-436: pasajes originales; pgs. 35-96: traducción y notas; pgs. 344-369: resumen y análisis histórico. Estudios de utilidad sobre este aspecto histórico en Richard von der Alm, «Die Urteile heidnischer un jüdischer Schriftsteller der vier ersten christlichen Jahrhunderte über Jesus und die ersten Christen», Leipzig, 1865; Daniel Chwolsohn, «Das Letzte Passamahl

con especial dureza.³ Así, se insiste en presentar a Jesús como a un bastardo,⁴ a su madre como una adúltera⁵ y a su padre como un legionario romano llamado Pantera. Ciertamente, las fuentes talmúdicas reconocen los poderes milagrosos asociados a la persona de Jesús, pero son contemplados desde una perspectiva hostil. En Sanh 107 b y Sota 47 b, se nos dice que «Ieshu practicó la hechicería y la seducción y llevaba a Israel por mal camino», datos que, aparecen repetidos en Sanh. 43 a. donde además se nos informa de que «La víspera de Pascua colgaron a Ieshu». De manera semejante, se nos ha transmitido en la literatura rabínica una visión negativa de las pretensiones de Jesús que son condenadas explícitamente. Así, el Yalkut Shimeoni (Salónica) par. 725 sobre va-yisá meshaló (Num. 23:7) de acuerdo con el Midrash Ielamdenu,⁶ recoge la noticia de que «intentaba hacerse Dios a si mismo, para que el mundo entero fuera por mal camino» y se añade que no podía ser Dios puesto que éste no miente mientras que «si él dice que es Dios es un embustero y miente; dijo que marcharía y volvería finalmente. Lo dijo y no lo hizo». No sorprende que en Guit. 56b-57a) se presenta a Jesús - que

Christi und der Tag seines Todes», Leipzig, 1908, pgs. 85-125 y Samuel Krauss, «Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen», Berlín, 1902, pgs. 181-194.

³ No incluimos entre los textos referentes a Jesús los relacionados con «Ben Stada». Ciertamente los amoraítas y especialmente Rab Jisda (217-309 d. C.) identifican a este personaje con Ben Pandera y Jesús (Shab. 104 b; Snah. 67 a.) pero dista mucho de estar probado que esa fuera la opinión de los tanaítas. Así Rabenu Tam (Shabat 104b) declara expresamente que «éste no era Jesús de Nazaret» e incluso el Toldot Ieshu, que fue redactado en la Edad Media, no identifica a Jesús con Ben Stada. Mantenemos el punto de vista de que Ben Stada es para los tanaítas el falso profeta egipcio citado por Josefo en Ant. XX, 8 y Guerra II, 12. En el mismo sentido se han definido J. Derenbourg, «Essai sur l'histoire de la Paléستine», París, 1867, p. 478; H. P. Chajes en su artículo «Ben Stada» en el «Ha-Goren» de S. A. Horodetski, Berdichev, 1903, IV, pgs. 33-37; y de R. T. Herford, «O.c.», pgs. 345.

⁴ He estudiado con anterioridad el tema de la influencia de esta acusación en la teología judeo-cristiana posterior y, más concretamente, en la mariología. Al respecto, ver: César Vidal, «La figura de María en la literatura apócrifa judeo-cristiana de los dos primeros siglos» en «Ephemerides Mariologicae», vol. 41, Madrid, 1991, pgs. 191-205; e Idem, «María» en «Diccionario de las tres religiones», Madrid, 1993.

⁵ Ver especialmente: Yeb. IV, 3; 49 a.

⁶ Citado en Dalman, «O.c.», pgs. 1011 y Herford, «O.c.», pg. 404.

«se burló de las palabras de los sabios» y que fue «un transgresor de Israel» - atormentado en medio de excrementos en ebullición.

Esta visión profundamente negativa continuó desarrollándose durante la Edad Media con la difusión de obras abiertamente injuriosas⁷ y que, prácticamente, no encuentra excepción alguna hasta los inicios del siglo xx. Sólo entonces apareció algún texto que pretendía reivindicar a un Jesús, mutilado en sus enseñanzas y pretensiones, pero visto como propio. Pablo no ha tenido ni siquiera esa mermada fortuna.

Al respecto, no deja de ser significativo que Joseph Klausner (1874-1960) - que escribió una vida de Jesús aceptándolo como un judío que habría ideado extraordinarias parábolas aunque no fue ni el mesías ni un profeta - cargara contra Pablo⁸ presentándolo incluso bajo una luz ocasionalmente siniestra. Klausner vio a Pablo, fundamentalmente, como a un oportunista religioso que captó la necesidad espiritual de los gentiles y que mezcló ideas judías con otras, supuestamente extrañas y supersticiosas, como la de un salvador que muere y resucita.

Un especial - aunque no original - ensañamiento de un autor judío con Pablo lo encontramos en *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*, (1986) de Hyam Maccoby. Para Maccoby, Pablo no fue nunca un rabino fariseo sino un simple aventurero de procedencia carente de distinción. Pablo - y no Jesús - fue «el fundador del cristianismo» y esa fundación la hizo descansar sobre mitos paganos de dioses que mueren y resucitan y mitos gnósticos de redentores que descienden del cielo. Con posterioridad, Maccoby siguió insistiendo en apartar a Pablo del universo judío y en confinarlo en el de la gnosis.⁹ Como en otras obras suyas, Maccoby carece de la menor originalidad, exuda una considerable animadversión contra el cristianismo y, prácticamente, se limita a repetir tesis ya sostenidas por otros autores.

No deja de ser significativo que los autores musulmanes hayan seguido una línea narrativa en relación con Pablo bastante similar a

⁷ De especial interés sobre este último aspecto es J. P. Osier, *L'Évangile du ghetto ou comment les juifs se racontaient Jésus. La légende juive de Jésus du II au X siècle*, París, 1984.

⁸ Klausner, Joseph. *From Jesus to Paul*. Nueva York, 1943.

⁹ H. Maccoby, *Paul and Hellenism*, 1991.

la de los judíos. A diferencia del Talmud, el Corán presenta una visión de Jesús que no es la misma que la del Nuevo Testamento, pero que no es denigratoria ni insultante. Por ejemplo, en la sura 19 del Corán incluso encontramos una clara referencia a Jesús que murió y resucitó, extremos negados posteriormente por el Islam:

29/30. Dijo él: «Soy el siervo de Al.ah. Él me ha dado el Libro y ha hecho de mí un profeta. 30/31. Me ha bendecido dondequiera que me encuentre y me ha ordenado la azalá y el azaque mientras viva, 31/32. y que sea bondadoso con mi madre. No me ha hecho ni violento ni desgraciado. 32/33. La paz fue sobre mí el día que nací, el día que moriré y el día que seré resucitado a la vida». 33/34. Tal es Jesús hijo de María, el Verbo de la Verdad, sobre el que dudaban. (19: 29/30-33/34)

Este pasaje resulta bien revelador. Jesús anuncia su muerte y resurrección – como en los Evangelios – y es siervo y profeta de Al.ah que ha recibido el Libro así como el Verbo de la Verdad. No es, sin embargo, el Hijo de Dios. Con el paso del tiempo, el Islam negaría también que Jesús hubiera muerto en la cruz y, por supuesto, cualquier posibilidad de sacrificio expiatorio. Aunque la visión islámica sobre Jesús es mucho más positiva que la talmúdica sigue existiendo todavía una gran diferencia con la neotestamentaria y, de manera tradicional, de esa diferencia se ha culpado a Pablo. Ya Ibn Taymiyya (m. 1328) dejó escrito que Pablo creó «una religión de dos religiones – la religión de los profetas monoteístas y la de los ídólatras». Más recientemente, Bawany en 1977, afirmó que «debido a Pablo, Jesús adquirió una doble personalidad y se convirtió en Dios y hombre».¹⁰ Ese mismo año Rahim¹¹ escribió que Pablo habría llevado a cabo una mezcla de unitarismo judío y filosofía pagana. A decir verdad, Pablo lo había hecho siendo consciente de que mentía, pero convencido de que el fin justifica los medios.¹² A fin de cuentas, así había sido deificado Jesús y las palabras de Platón

¹⁰ Bawany, E. A. *Islam. The First and Final Religion*. Karachi, 1977.

¹¹ Rahim, Muhammad Ata-ur. *Jesus, Prophet of Islam*, 2000. Elmhurst, NY. La primera edición es de 1977.

¹² Oc, p. 71.

fueron colocadas en su boca.¹³ Más recientemente Maqsood¹⁴ ha atribuido a Pablo la práctica de la cena del Señor, la creencia en la Trinidad¹⁵ y la centralidad de la cruz. Desde luego, no deja de resultar llamativa la coincidencia entre los autores judíos, los musulmanes y los que podríamos denominar de la Alta crítica.

A finales de los años setenta, los estudios sobre Pablo experimentaron un nuevo impulso con la publicación de la obra de E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*.¹⁶ Con notable audacia, Sanders sostuvo que Pablo no propugnaba la justificación por la fe sin las obras de la ley y que, por añadidura, el judaísmo palestino del siglo I no creía en la salvación por las obras. La realidad es que Sanders debía no poco a una obra anterior del teólogo luterano Krister Stendhal¹⁷ y que sus afirmaciones chocaban frontalmente con lo contenido en las fuentes históricas. Con todo, su libro tuvo una buena acogida y, sobre todo, dio inicio a una nueva corriente. A ella se sumaron pronto James D. G. Dunn¹⁸ y, sobre todo, el anglicano N. T. Wright que, supuestamente, habría sido el primero en utilizar el término «Nueva perspectiva sobre Pablo» en una conferencia pronunciada en 1978.

A diferencia con lo sucedido en el Jesus Seminar, resulta discutible que se pueda hablar de una visión monolítica en estas obras y N. T. Wright, por ejemplo,¹⁹ ha terminado distanciándose de Sanders y Dunn. Aunque existen algunos puntos de contacto como los intentos de analizar el papel de las obras en la salvación, la disminución del papel de la justificación por la fe en la teología paulina, la sustitución de la fe como elemento de la justificación por la idea de fidelidad y la insistencia en que la doctrina de la expiación tiene poco o nulo peso en la enseñanza de Pablo. Así, en 2003, Steve

¹³ Oc, p. 72.

¹⁴ Maqsood, Wars. *The Mysteries of Jesus*. Oxford, 2000.

¹⁵ Oc. Pp. 251, 208.

¹⁶ Sanders, E. P. (1977). *Paul and Palestinian Judaism*. Minneapolis, 1977.

¹⁷ K. Stendahl, «The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West». *Harvard Theological Review*. 1963, 56 (3): 199 ss

¹⁸ J. G. D. Dunn, *The New Perspective on Paul*. Grand Rapids, 2005.

¹⁹ N. T. Wright, *Paul for Everyone: Romans part one*, (Louisville, 2004), págs. 35–41

Chalke publicó un libro²⁰ en el que negaba la enseñanza paulina del sacrificio sustitutorio de Cristo. Chalke fue respondido²¹ por un grupo de teólogos evangélicos que apelaban a un análisis riguroso de las fuentes. Insistamos, sin embargo, en que las exposiciones de esta corriente teológica no son uniformes. Así, si N. T. Wright²² señala que lo que Jesús llevó en la cruz fueron los pecados de Israel como representante del género humano, y Chris Van Landingham vuelve a las viejas tesis de Abelardo afirmando que²³ la muerte de Jesús en la cruz es, fundamentalmente, un ejemplo moral de cómo Dios desea que se viva, no es menos cierto que Pilch y Malina²⁴ presentan una visión de la expiación que es más cercana a la enseñanza de Pablo como satisfacción de la justicia de Dios. De manera nada sorprendente, el hecho de que la Nueva perspectiva devalúe, en menor o mayor medida, la gratuidad de la salvación obtenida por Cristo en la cruz ha provocado su respaldo por teólogos católico-romanos y ortodoxos que han aludido a que en los padres de la iglesia se hallan interpretaciones muy parecidas a las de la Nueva perspectiva. El argumento, lejos de ser sólido, resulta inquietante porque es innegable la manera en que la enseñanza del Nuevo Testamento fue alterada en los siglos sucesivos y el constatar que esas alteraciones son paralelas a las de la Nueva perspectiva obliga a pensar que no nos encontramos ante un avance en la interpretación de Pablo y de su obra sino ante un claro desenfoque provocado, al menos en algunas ocasiones, por razones meramente confesionales.

Fuera de esa línea, en 1997, A. N. Wilson publicó *Paul: The Mind of the Apostle* donde se repetían no pocos de los tópicos ya señalados. Pablo no habría sido sino un «complejo y enigmático» mitologizador que forjó el cristianismo primitivo. La razón del triunfo de Pablo estuvo en que su educación era superior, en que había viajado más y en que su visión mitológica fue mucho más allá

²⁰ S. Chalke, A. Mann, *The Lost Message of Jesus*, 2003.

²¹ S. Jeffery, Steve; Mike Ovey; Andrew Sach. *Pierced for our Transgressions – Rediscovering the Glory of Penal Substitution*, 2007.

²² N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, 1997, pp. 477 ss.

²³ Chris VanLandingham, *Judgment and Justification in Early Judaism and the Apostle Paul*, 2006.

²⁴ Bruce J. Malina y John J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*, Filadelfia, 2006

de la de otros autores del Nuevo Testamento limitados al contexto judío. Pablo no creó una nueva religión, pero sí supo trabajar con elementos de una antigua y establecer algo nuevo. Ciertamente, no había nada original en los planteamientos de Wilson que, por cierto, ha regresado recientemente al cristianismo.²⁵

En 2002, la idea de que Pablo fue el creador del cristianismo volvió a ser defendida por Gerd Lüdemann en *Paul: the Founder of Christianity* (Prometheus Books, 2002). El autor – que ha afirmado su abandono del cristianismo – no pasa de repetir las tesis ya avanzadas por otros autores que lo precedieron y que desvinculan a Pablo del Jesús histórico.

Las tesis que insisten en el poco de interés de Pablo por el Jesús histórico han encontrado una respuesta en el libro de David Wenham, *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?*²⁶ y, en bastante menor medida, por N. T. Wright en *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?*²⁷ Mientras que Wenham ha enfatizado que no se produce una fractura entre el mensaje predicado por Jesús y el paulino, Wright ha insistido más en la continuidad y no contradicción entre ambos. Pablo no habría creado una nueva religión ni tampoco un culto sincrético ni jamás lo hubiera pensado. Por el contrario, lo que busco fue realizar los logros de Jesús.

En una línea semejante han ido Rhodes Eddy y Gregory A. Boyd²⁸ en una obra relacionada no específicamente con Pablo sino con la fiabilidad de los datos proporcionados por los Evangelios. Para Eddy y Boyd, Pablo, en contra de lo que se afirma, sí se refiere a elementos biográficos de la vida de Jesús y construye su teología sobre una base histórica que era conocida en el seno del cristianismo primitivo. Esta circunstancia explicaría que las enseñanzas de Pablo sean tan claramente paralelas a las de Jesús.

²⁵ *A Doubter Finds His Faith Again*, pág. 17 y «Why I Believe Again,» New Statesman, April 2, 2009.

²⁶ *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?*, Grand Rapids, 1995.

²⁷ *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?*, Grand Rapids, 1997.

²⁸ *The Jesus Legend: A Case for the Historical Reliability of the Synoptic Jesus Tradition*, especialmente págs. 229-30.

En resumen, se puede afirmar que si bien las viejas tesis de la escuela de Tubinga que defendían el enfrentamiento entre un cristianismo petrino y otro paulino han perdido cierta actualidad, no puede negarse que buena parte de las obras publicadas sobre Pablo en las últimas décadas giran en torno a dos polos muy claros. El primero es que el que le atribuye haber creado el cristianismo, por supuesto, apartándose del mensaje de Jesús e integrando en él generosas porciones de paganismo. El segundo es el que reinterpreta especialmente la parte de la enseñanza de Pablo relacionada con la salvación desventrándola totalmente y asimilándola a visiones posteriores en siglos a la vida del apóstol. Ambas posiciones son, desde nuestro punto de vista, claramente erróneas y no sólo no hacen justicia a la vida y la enseñanza de Pablo sino que las tergiversan gravemente.

En términos propagandísticos, apologéticos, incluso políticos ese acercamiento a la figura y la enseñanza de Pablo puede resultar comprensible. Sin embargo, desde la perspectiva de la labor científica del historiador sólo puede calificarse como inaceptable en la medida en que resulta obligado examinar de manera crítica todas las fuentes y extraer de ellas resultados y no, por el contrario, volcar en las fuentes los puntos de vista ya previamente asumidos sean éstos judíos, musulmanes, católico-romanos o modernistas. Ese enfoque propio de la ciencia histórica es el asumido y utilizado por el autor de la presente obra. A decir verdad, es el único válido, a nuestro juicio, para la realización de una investigación rigurosa de carácter histórico. Precisamente a partir de esa metodología se puede afirmar que Jesús fue, fundamentalmente, no el inventor de una nueva religión, no el innovador de la enseñanza de Jesús, no el teólogo sincretista sino un apóstol que transmitió el mensaje de Jesús a los judíos y también, de manera muy especial, a las naciones.

En buena medida, el presente libro es una continuación de otras obras publicadas por el autor a lo largo de más de tres décadas en relación con el cristianismo primitivo. Resulta, en cierta medida, un volumen obligado tras la publicación de *Más que un rabino*, dedicado al estudio de la figura de Jesús, y constituye un paso previo a otros volúmenes en los que espera en el futuro abordar la Historia total del cristianismo del siglo I.

Aunque la figura de Pablo contaba con un papel destacado en la tesis doctoral en Historia del autor – tesis que obtuvo la máxima calificación y fue galardonada con el Premio extraordinario de fin de carrera – lo cierto es que el mayor aporte previo al respecto tuvo, seguramente, lugar con la obra *Pablo, el judío de Tarso* que obtuvo por unanimidad en 2006 el Premio de biografía Algaida. Vista con perspectiva de tiempo, aquella biografía, a pesar del galardón obtenido y de su éxito de ventas, constituye un mero intento preliminar al libro que el lector tiene ahora en las manos. La presente obra no sólo es un aporte distinto sino que además es mucho más extensa – aproximadamente el doble – e incorpora materiales historiográficos totalmente nuevos e imprescindibles.

El presente libro no es una obra de teología ni un comentario del los Hechos o de las cartas paulinas – aunque las referencias a ambas áreas resulten ineludibles – sino de Historia. Su metodología es la histórica y, de manera muy especial, la utilizada por la investigación de la Historia Antigua. Con todo, a pesar de su carácter histórico, estas páginas, con seguridad, pueden servir de instrumento auxiliar para las personas que se dedican a esa disciplina. He decidido por eso que determinadas cuestiones de carácter dogmático y exegético sean examinadas en estas páginas porque habría resultado imposible abordar la figura de Pablo a cabalidad sin tener en cuenta esos aspectos.

El lector puede acercarse a esta obra de distintas maneras. Por supuesto, la puede leer de seguido desde la primera hasta la última página y, de hecho, la redacción ayuda a seguir ese rumbo. Sin embargo, también es posible detenerse en algunos de los aspectos concretos contenidos en cada capítulo. Piensa el autor que, en estas páginas han quedado cubiertas no sólo la descripción ordenada de la vida de Pablo y de su enseñanza sino también sustancialmente todo lo relacionado con el contexto histórico, las instituciones religiosas y civiles y las discusiones y controversias sobre los más diversos aspectos relacionados con las fuentes y su contenido.

Como todas las obras humanas sin excepción, el autor es consciente de que este libro es, con toda seguridad, perfectible y, por eso mismo, agradece por adelantado las críticas formuladas a partir de posiciones documentadas y científicas y carentes de prejuicios o dogmatismos ya asumidos.

No deseo entretener más al lector. La historia de Pablo – no inventor del cristianismo sino apóstol de Jesús a las naciones - lo está esperando.

Miami, julio de 2019

PRIMERA PARTE
SAULO, EL FARISEO

CAPÍTULO I

DE TARSO, EN CILICIA

En la encrucijada de los imperios

Corría el año 57 d. de C., cuando tuvo lugar el arresto de un judío peculiar en la ciudad de Jerusalén. El detenido fue llevado ante el tribuno que mandaba la guarnición romana acuartelada en la torre Antonia. Inicialmente, el romano pensó que el personaje en cuestión era un egipcio que había intentado recientemente llevar a cabo un golpe de fuerza. Sin embargo, no tardó en sospechar que se había equivocado cuando lo escuchó hablar en griego. Procedió entonces a preguntarle quién era. La respuesta fue directa: «Soy judío, de Tarso de Cilicia, ciudadano de una ciudad de no escasa importancia» (Hechos 21:39). El hombre que acababa de responder así era, ciertamente, judío, pero también ciudadano romano, nacido en Tarso. A la historia iba a pasar, precisamente, como Pablo de Tarso y tiene una enorme lógica la vinculación de su nombre con la ciudad en la que había nacido.

Cilicia es una región que bordea el Mediterráneo en la zona sureste de Asia Menor y que está formada por dos áreas muy concretas. A oriente se encuentra una llanura fértil llamada Cilicia Pedias, que se encuentra entre el Tauro y el mar. Esa zona tuvo durante milenios una enorme relevancia porque era atravesada por la ruta comercial que unía Siria con Asia Menor. A occidente se encontraba situada la Cilicia Trajeia o áspera en que el Tauro se precipita al mar. Basta observar el mapa para darse cuenta de que Cilicia constituía un auténtico cruce de imperios y así se mantendría durante siglos.

No puede sorprender que Cilicia aparezca en las fuentes históricas desde fecha muy temprana. En el imperio ario de los hititas – que rivalizó con éxito con el Egipto de los faraones – era conocida como Kizzuwatna y, por supuesto, formaba parte de las ambiciones políticas. Los hititas, primero, la vincularon a su imperio mediante un tratado y, finalmente, se la anexionaron. La mantendrían en su poder hasta que cerca del 1200 a. de C. tuvo lugar el desplome imperial. La desaparición de los hititas como imperio no significó un cambio que llevara a Cilicia a perder su relevancia. Por el contrario, en la *Iliada* de Homero, los cilicios aparecen como parte de los aliados de la ciudad de Troya, la gran potencia comercial del Bósforo. Hasta qué punto Cilicia aparece como una región importante se deduce del hecho de que Andrómaca, la esposa del héroe troyano Héctor, uno de los protagonistas del poema, era una princesa de Cilicia.

Durante el siglo IX a. de C., Cilicia pasó a estar controlada por los asirios que le dieron el nombre de Hilakku,²⁹ pero, como había sucedido con anterioridad, siguió siendo importante tras la desaparición de sus dominadores. Desde el s. VI a. de C. al 400 a. de C., Cilicia volvió a ser gobernada por reyes nativos que llevaron el nombre dinástico de Syennesis, pero en la última fecha señalada cayó bajo el poder del imperio persa. Así permanecería hasta que en el 333 a. de C., cuando la victoria del macedonio Alejandro Magno sobre los persas en la batalla de Issos la convirtió en parte de las conquistas del joven y audaz monarca. Como otros imperios anteriores, también el de Alejandro se deshizo – en este caso, a su muerte – y Cilicia pasó a formar parte de uno de los reinos en que se dividió: el seleucida.

Los seleucidas fueron un importante vehículo de penetración de la cultura griega en Cilicia. Sin embargo, a la vez, no tardaron en dejar de manifiesto su escasa capacidad para controlar efectivamente la zona. Durante la segunda mitad del s. II a. de C., la Cilicia Trajeia se había convertido en una base de piratas y bandidos que afectó de manera pésima el tráfico comercial con la zona. El resultado de esa situación fue que Roma acabó interviniendo para proteger la seguridad de su comercio. Se trató de un proceso

²⁹ Seguramente se trata de la Helej mencionado en Ezequiel 27, 11.

dilatado. En el año 102 a. de C., una parte de Cilicia occidental se había convertido en provincia romana, pero hubo que esperar al año 67 a. de C., y a la victoria de Cneo Pompeyo sobre los piratas de la zona para que toda Cilicia se convirtiera en una provincia romana cuya capital era Tarso.

La independencia administrativa de Cilicia no duró mucho. En torno al 25 a. de C., la Cilicia oriental – incluido Tarso – quedó unida administrativamente a Siria, que era una provincia romana desde el año 64 a. de C.. Por lo que se refiere a la Cilicia occidental, fue entregada a distintos reyes clientes de Roma. Durante toda la vida, por lo tanto, de Pablo de Tarso, Cilicia formó parte, en términos administrativos, de Siria. Se trataba de un pedazo del poder de Roma enclavado en Asia.

La relevante urbe de Tarso

Si Cilicia constituía una zona de especial relevancia, aún más si cabe sucedió con la ciudad concreta en la que nació Pablo. Importante urbe de lengua griega, su puerto, su universidad, su lugar en el tráfico de caravanas, sus industrias de la madera y de los tejidos le otorgaban una indiscutible relevancia. Su pujanza económica constituía un importante polo de atracción y no sorprende que contara durante tiempo inmemorial con una colonia judía entre cuyos miembros estaba la familia de Pablo.

Tarso era la urbe más importante de la fértil llanura de la Cilicia oriental, situada a orillas del río Cydno y a unos cuarenta kilómetros al sur de las Puertas cilicias. Ya a finales del tercer milenio a. de C., Tarso era una ciudad fortificada con actividades comerciales. En el segundo milenio a. de C., se convirtió, según las fuentes hititas, en la ciudad más importante de Kizzuwatna, el nombre para Cilicia. Los pueblos del mar – entre los que se encontraban los filisteos a los que se refiere el Antiguo Testamento – llegaron desde Europa, acabaron con el imperio hitita al que ya nos hemos referido y arrasaron Cilicia en torno al 1200 a. de C. No tardó en ser reconstruida. Durante los siglos siguientes, continuó desempeñando un papel de primer orden aunque, eventualmente, cayó bajo

el dominio asirio en el 833 a. de C. con Salmanasar III y en el 698 a. de C. con Sennaquerib. Durante el imperio persa, Tarso fue, primero, la capital de un reino cliente y, con posterioridad, la de la satrapía de Cilicia.

La debilidad persa fue aprovechada por Tarso para conseguir una cierta autonomía muy cercana a la independencia total. En el siglo V a. de C., Tarso acuñaba su moneda propia y cuando en el 401 a. de C., Ciro el joven, al mando de los diez mil de los que formaba parte el griego Jenofonte, acampó en la ciudad de paso hacia oriente donde tenía intención de reclamar el trono persa, intercambió regalos con un rey Syennesis que poseía un palacio en Tarso.³⁰ En el año 333 a. de C., los persas intentaron arrasar la ciudad para no permitir que Alejandro se apoderara de sus posesiones. Afortunadamente, fracasaron en su propósito y el conquistador macedonio se hizo con ella.

Con los seleucidas, la ciudad tomó el nombre de Antioquia sobre el Cydno y, de hecho, el nombre aparece en una moneda acuñada por Antíoco IV con posterioridad al 171 d. de C. En el año 83 a. de C., Tarso pasó a depender de Tigranes I, el rey de Armenia. No estuvo mucho tiempo bajo ese control. Las victorias del general romano Pompeyo – que había intervenido en esta parte del mundo para acabar con la amenaza que representaban los piratas – hicieron que Tarso pasara a manos romanas. Sin embargo, su destino distó mucho de ser negativo. No sólo se convirtió en la capital de la provincia de Cilicia, sino que además mantuvo su condición de ciudad libre (67 a. de C.).

Desde esa época no fueron pocos los romanos ilustres que residieron en ella en algún momento u otro. El extraordinario orador y político Marco Tulio Cicerón estuvo en Tarso mientras fue procónsul de Cilicia (51-50 a. de C.). Julio César – sin duda, el romano más genial de la época – la visitó en el 47 a. de C., y causó un notable impacto entre sus habitantes. La prueba está en que desde entonces dieron a la ciudad el nombre de Juliópolis en su honor. Julio César cayó abatido por los puñales de una conjura tres años después y Tarso se convirtió en uno de los focos de atención del cesariano Marco Antonio. En el año 41 a. de C., Marco Antonio

³⁰ Jenofonte, Anábasis I, 2, 23.

se encontró con Cleopatra, reina de Egipto, en Tarso. El encuentro fue, como mínimo espectacular, porque la egipcia decidió pasar por el río Cydno ataviada como si fuera la diosa Afrodita. Durante los últimos tiempos de poder de Marco Antonio en Oriente, la administración de Tarso recayó en un personaje llamado Boeto. Al parecer, su administración fue pésima y no sería extraño que los habitantes de Tarso hubieran acogido con un cierto alivio la derrota de Marco Antonio y Cleopatra frente a Octavio, sobrino y sucesor de Julio César. Lo cierto es que Octavio, el nuevo amo de Roma, puso un cuidado especial en no cometer los mismos errores que Antonio y dentro de esa perspectiva Tarso no resultó una excepción. La ciudad conservó sus privilegios y además se vio exenta de los impuestos imperiales. Por si fuera poco, la administración fue confiada a Atenodoro el estoico, un filósofo natural de Tarso dotado de una talla intelectual verdaderamente notable.

Atenodoro fijó la cantidad de quinientos dracmas como la condición económica para acceder a la ciudadanía,³¹ pero, sobre todo, demostró un enorme interés por potenciar la cultura en Tarso. Su sucesor, Néstor el académico, prosiguió esa misma línea, algo nada extraño en una persona que ha pasado a la historia por haber sido el tutor de Marcelo, el sobrino de Octavio. Con todo, da la sensación de que tanto Atenodoro como Néstor siguieron en buena medida lo que era un sentir muy extendido entre los habitantes de Tarso. Estrabón, escribiendo precisamente durante los primeros años del s. I d. de C., señaló que la gente de Tarso sentía un extraordinario interés – verdadera avidez – por la cultura.³² En cierta medida, Tarso recordaba considerablemente a lo que hoy sería una ciudad universitaria con numerosos centros de enseñanza a donde acudían los estudiantes de la ciudad. De manera bien significativa, no eran pocos los habitantes de Tarso que, tras cursar estudios en alguno de los centros de esta ciudad, se trasladaban a otra ciudad en la que continuar adquiriendo conocimientos. Aunque sabemos por Filostrato³³ que un siglo después la situación había cambiado y que aquel espíritu de búsqueda de la sabiduría había dejado paso a un

³¹ Dión Crisóstomo, Oración 34, 23.

³² Estrabón, Geografía, XIV, 5, 12 ss.

³³ Filostrato, Vida de Apolonio, I, 7.

consumismo, a un amor al lujo y a una soberbia que causaban la desilusión de algunos viajeros y que evitaba que algunos ilustres visitantes fijaran allí su residencia, la realidad que conoció Pablo fue todavía la descrita por Estrabón.

El afán por la cultura que sentían los ciudadanos de Tarso venía facilitado por algunas circunstancias económicas no desdeñables. En primer lugar, se encontraba esa menor presión fiscal a la que ya hemos hecho referencia y que se debió a una decisión personal de Octavio Augusto. En segundo – y no menos importante – estaba su capacidad para el comercio. La llanura en la que se asentaba Tarso era muy fértil, pero además la ciudad fabricaba de manera industrial un tejido especial realizado a partir del pelo de cabra y que los romanos denominaron *cilicium*, palabra de la que deriva nuestro cilicio. Este tejido, cuyo nombre derivaba obviamente de la región en la que estaba asentado Tarso, era un material extraordinariamente resistente a la humedad y al frío. Durante siglos, de manera bien reveladora los bárbaros pudieron arrasar ciudades, templos y obras de arte, pero mantuvieron esta industria. A fin de cuenta, obedecía a una necesidad innegable y contaba con la magnífica materia prima derivada de los espesos vellones de las ovejas criadas en los montes. El cilicio iba a resultar, pues, muy útil tanto desde una perspectiva económica como militar.

En realidad, todos estos datos nos permiten captar algunas de las circunstancias en las que nació Pablo. Ciertamente, había visto la primera luz en una ciudad «de no escasa importancia», pero sabemos además que era ciudadano lo que indica que su familia pertenecía a un estamento acomodado de Tarso. Precisamente, la norma promulgada por Atenodoro a la que nos hemos referido antes pretendía que la ciudad estuviera gobernada únicamente por gente de ciertos medios económicos. De esa manera, no se buscaba reducir el ejercicio del poder a los privilegiados sino más bien garantizar una moderación en el ejercicio del poder político y abortar la inestabilidad encendida por agitadores que utilizaban la demagogia para manipular a las masas. El ejemplo de la degeneración de democracias como Atenas se traducía, pues, en intentar una moderación que nunca sería posible si los demagogos tenían vía libre. Entre esa gente supuestamente moderada se encontraba la familia de Pablo de Tarso.

La manera en que pudo haber alcanzado ese status no resulta difícil de establecer. El libro de los Hechos señala que Pablo era un *skenoipoios*, una expresión que suele traducirse habitualmente por fabricante de tiendas y que, con seguridad, hace referencia a su relación con la elaboración del cilicio, un material también utilizado para ese menester.

Ciertamente, resultaba relevante el que el futuro Pablo perteneciera a una familia dotada de un cierto desahogo económico, que disfrutara del derecho de ciudadanía y que estuviera relacionada con la elaboración de cilicio. Sin embargo, a pesar de la importancia de estos datos no son los únicos ni los más importantes para poder delimitar un perfil del Pablo joven. De otro tipo de circunstancias relevantes nos ocuparemos en los próximos capítulos.