

EL SUEÑO DE LA HUMANIDAD ENTERA REUNIFICADA EN UNA SOLA FAMILIA (I)

PARA ENTENDER A PABLO DE TARSO. ALGUNAS CLAVES

I. INTRODUCCIÓN

La obra de Lucas (Evangelio y Hechos de los Apóstoles) describe la difícil trayectoria de la iglesias primitivas¹ y, en particular de la figura de Pablo, hacia la apertura a la universalidad y la “ruptura” con la concepción etnocéntrica del Reinado de Dios según el judaísmo y, dentro de él, del judeo-cristianismo. Este fue un largo proceso no falto de titubeos y contradicciones, tampoco por parte de Pablo que, solo al final de su trayectoria en Roma, se decide a dar el paso definitivo y romper el cordón umbilical que lo había atado hasta entonces a la institucionalidad de su comunidad de origen².

¹ Conviene notar que la obra de Lucas y Pablo, y, por supuesto, los demás escritos de NT, incluidos Marcos, Mateo y Juan así como el resto de los documentos, no contienen las actas notariales de los dichos y hechos de Jesús de Nazaret. Contienen, más bien, el *testimonio del impacto* que produjo el maestro galileo en el grupo de sus seguidores —los que lo acompañaron y vivieron con él—, un impacto que supuso un vuelco en su experiencia de relación con Dios, del modo de verse a sí mismos y relacionarse con los demás. Fue una experiencia que Jesús de Nazaret les contagió y les transmitió como por ósmosis. No fueron solo sus palabras, sino, sobre todo, su propio modo de vivir y con-vivir, y, finalmente de morir, lo que irrumpió en ellos como una fuerza que les trastocó sus vidas, y a la que llamaron el Espíritu de Dios (Abbá) que, según ellos, llenaba en plenitud a Jesús. Estos discípulos primero, y la inmediata generación que convivió con ellos después y, finalmente, la que siguió a esta, fueron los que, a lo largo del primer siglo, explicando sus recuerdos y experiencias, interpretándolos a través del bagaje cultural que representaba la tradición religiosa de Israel, y creando su propio lenguaje teológico para expresar dicha experiencia, nos dejaron el testimonio de su fe; lo hicieron a medida que tuvieron que afrontar el desafío de irse adaptando a nuevos contextos sociales y religiosos y políticos entre los que fueron asentándose. No se trataba simplemente de la transmisión de una doctrina, sino la implantación de un modo de *vivir*, cuyo distintivo era también su modo de *con-vivir* que emanaba del modo de *experimentar lo divino* que el Nazareno les había contagiado. Hubo que aprender mucho en el camino, hubo titubeos, perplejidades, enfrentamientos y zozobras. Todo esto está contenido en este corpus de escritos que llamamos NT. Como tal corpus se cerró a lo largo del s. II dejando recogidos los escritos-testimonios que habían crecido con las primeras comunidades, y, a los que las comunidades siguientes (tercera generación y sucesivas), consideraron su narrativa fundacional y su patrimonio de referencia. Pero su calidad de testimonio nos muestra una “Palabra que crece”, —según la expresión afortunada de Lucas—, al contacto de las nuevas experiencias con las que fue entrando en contacto. Por eso, si bien el corpus quedó *cerrado* como canon de la experiencia originaria, las mismas experiencias que contienen quedan *abiertas* a las nuevas experiencias que aportarán los procesos históricos cargados, a su vez, de nuevos “signos de los tiempos”.

² Josep Rius-Camps, *El camino de Pablo a la misión de los paganos, comentario lingüístico y exegético a Hch 13-28*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1984; y *De Jerusalén a Antioquía. Génesis de la Iglesia Cristiana. Comentario lingüístico y exegético a Hch 1-12*, Ediciones el Almendro, Córdoba 1989; y más recientemente, Josep Rius-Camps y Jenny Read-Heimerdinger, *El mensaje de los Hechos de los Apóstoles en el código Beza. Una comparación con la tradición alejandrina*, vol. I: *De Jerusalén a Antioquía: Hechos 1-12*; vol. II: *De Antioquía a los confines de la tierra, Roma: Hechos 13-28*, Ed. Verbo Divino, 2010.

Partiendo de esta hipótesis y teniendo en cuenta que esa “conversión definitiva” de Pablo tiene lugar como más pronto el año 61, es obligado releer las cartas de Pablo³ anteriores a este paso trascendental, como testimonio de un largo proceso que, solo más tarde, se consumaría. Habían pasado apenas unos 25 años desde su conversión en Damasco el año 38.

1. *Las fuentes sobre la vida y actividad de Pablo*

Las fuentes directas sobre Pablo son sus *cartas*. No hay que olvidar que las cartas son documentos circunstanciales, condicionados por el motivo y momento de su escritura y por las peculiaridades de los destinatarios a los que se dirigen, y, por principio, no hay que esperar una presentación sistemática y total de su pensamiento. La fuente indirecta es la obra de Lucas: *Hechos de los apóstoles*. En realidad, Lucas dedica su segundo gran volumen, Los Hechos de los Apóstoles, en gran medida a “biografiar” a Pablo al que, según la mayoría de los críticos, acompaña en gran parte de sus viajes. Bastaría este dato para poner en duda la afirmación de que Pablo desconoce las tradiciones sobre Jesús y, específicamente, la tradición que recogen los sinópticos; es más, a través de él conocemos un dicho de Jesús que no está consignado en el material sinóptico pero que se tiene como sentencia auténtica de Jesús (Hch 20,35).

2. *Contexto de la vida de Pablo. Su doble condición: judío y ciudadano romano*

Pablo nace en la ciudad de Tarso (Cilicia, sureste de Asia Menor) en los comienzos de la segunda década de la era que sería llamada cristiana; judío de la diáspora y, a la vez, ciudadano romano, esta doble filiación política y cultural va a ser un condicionante de su modo de ver el mundo.

El Imperio Romano, fue el primer intento de globalización con cierto éxito. Al contrario que los macedonios, Roma no pretende latinizar ni romanizar a sus súbditos, su imperio se basa en el poder político y económico centralizado por Roma apoyado en su hegemonía militar. Así logró mantener en su ámbito a todos los pueblos en torno al Mediterráneo con sus lenguas, sus culturas y religiones diversas. La fragilidad de este proyecto imperial: le faltó el alma unificadora, un proyecto común, con una concepción del ser humano que la pura armazón administrativa no podía darle. El culto al emperador, el culto a Roma que trataron de imponer, no bastaban.

Dispersos a lo largo y ancho del imperio, los judíos representaban una fuerza numerosa y cohesionada de unos 6 millones, el 10% de toda la población del Imperio. Habían logrado un status jurídico aceptable y, en algunos aspectos, hasta privilegiado.

³ Las cartas de Pablo: a) Las que no ofrecen duda de su autoría: *1 Tesalonicenses* (ca. 51); *Gálatas* (ca. 54); *1 Corintios* (ca. 56); *2 Corintios* (ca. 56) *Romanos* (ca. 57); *Filipenses* (ca. ¿62 o 56?); Filemón (ca. ¿62 o 56?); b) Las que son tenidas por algunos como de la “escuela paulina” pero no directamente de Pablo: *2 Tesalonicenses* (ca. ¿51?); *Colosenses* (ca. ¿62); *Efesios* (?); c) Las llamadas cartas “pastorales”, posteriores a Pablo, pero que se presentan bajo su autoridad: *1 y 2 Timoteo*; *Tito*

Por eso, cuando Pablo comienza a dejarse oír en las ciudades donde se han establecido sus comunidades, los propios judíos recelan de su predicación porque no se limita a cuestiones de meras prácticas religiosas, sino que hace el centro de su mensaje el mesianismo (realeza) de Jesús, y da así a su predicación un sesgo inevitablemente político que puede despertar alarma en las autoridades imperiales (de hecho son los judíos los que, para curarse en salud, acusan, precisamente de esto, a Pablo ante las autoridades romanas en Tesalónica: “Todos ellos van contra los decretos del Cesar y afirman que hay otro rey, Jesús (Hch 17,7)”, una insinuación parecida en Corinto ante Galión (Hch 18,13).

Pablo entenderá que el hecho de la proclamación de Jesús como Mesías universal (Rm 1,3-5) establece un nuevo marco de comprensión de la sociedad humana. En el abigarrado marco del Imperio, cuyo férreo poder no podía encubrir las graves fracturas étnicas, sociales, de género, Pablo entenderá que el mensaje de Jesús implica la propuesta de una humanidad nueva: “... por la adhesión al Mesías Jesús son todos ustedes hijos de Dios; porque todos, al ser bautizados para vincularse al Mesías, se han revestido del Mesías. Ya no hay más judío ni griego; esclavo ni libre; varón o hembra, todos ustedes son uno en el Ungido Jesús (Ga 3,26-28).

El gran edificio del Imperio culminaba en la cúpula del poder del Cesar. De ahí el interés, en un contexto de multitud de divinidades locales, de dotar al poder supremo del Cesar de un carácter divino. Ya Augusto llevó el título de “divi filius”, “hijo de dios”, es decir, del ya divinizado Julio César del que era hijo adoptivo; en esa calidad recibió honores divinos, y un templo suyo estaba en Pérgamo (Asia Menor), pero por todo el imperio los emblemas de su divinidad estaban impresos en las inscripciones de sus monumentos, las estatuas que presidían plazas y edificios públicos, en las efigies grabadas en sus monedas. Tiberio siguió esa tradición; ya en el tiempo de la misión paulina, lo hicieron también Calígula y Claudio y el mismo Nerón quien afirmaba que su nacimiento había sido milagroso y divino y erigió el Coloso del Sol Invicto (divinidad solar) con sus propios rasgos faciales. Los emperadores posteriores seguirían también la misma tradición como arma política. Se llamaba apoteosis de un emperador el acto político de proclamar la divinidad del emperador ya muerto para reforzar la majestad del oficio imperial del su sucesor.

En este contexto declaraciones como esta a los romanos: “...nació de la estirpe de David, y por la consagración del Espíritu fue constituido Hijo de Dios en plena fuerza, a partir de su resurrección de la muerte: Jesús Mesías (Rey), Señor nuestro (Rm 1,4); o este otro a los efesios, “Hay un solo cuerpo y un solo Espíritu, como una es la esperanza que les abrió su llamamiento: un Señor (Jesús Mesías, esto es, Rey), una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, que está sobre todos, entre todos y en todos (Ef 4,4-6)”, constituían toda una proclama de fe con necesarias consecuencia políticas y sociales.

3. La conversión y misión de Pablo en el contexto de la evolución histórica de lo que llegaría a ser el cristianismo.

3.1 Las preguntas y las respuestas que van aglutinando el movimiento de los seguidores de Jesús.

Después de la muerte de Jesús, se fue generando un movimiento de seguidores a partir del grupo más pequeño que lo había acompañado durante su ministerio y que, sorprendentemente, fue rápidamente incrementándose con más adeptos.

Los evangelios sinópticos (así se llaman porque comparten la mayor parte de sus fuentes: Marcos y fuente Q), Marcos, Mateo y Lucas, representan tres momentos o situaciones de la evolución del movimiento en torno a Jesús, que podrían sintetizarse en la necesidad de dar respuesta a tres grandes interrogantes. Cada evangelio se presenta como la expresión de un consenso en torno a estas tres grandes cuestiones:

a) *¿Quién es Jesús?* (Marcos): Es el Mesías Hijo de Dios, no solo a pesar de resultar asesinado, sino precisamente por ello. Porque no ha venido a ser servido sino a servir dando su propia vida, Dios no lo abandonó en su “derrota”.

b) *¿Quiénes somos como seguidores suyos?* (Mateo): Los herederos de la promesas a Israel, en él “se cumplen” las escrituras antiguas, la Ley dada por medio de Moisés llega a su plenitud en las Bienaventuranzas promulgadas por él, y estas son el nuevo código del Reino de Dios que llega en Jesús.

c) *¿Pero todo esto concierne solo al pueblo judío?* (Lucas): No. El Mesías lo es para toda la humanidad de la que representa un nuevo comienzo.

Lucas, pues, representa el consenso en torno a esta última cuestión; lee la obra de Jesús desde una perspectiva cósmica e histórica universal: desde el principio de la creación (su genealogía de Jesús se remonta hasta Adán, Lc 3,21-38), hasta la universalidad de todos los pueblos y lenguas (Pentecostés, Hch 2,1-11), y en el tiempo social y político de la *oikoumene* (o mundo conocido) que representaba el ámbito del Imperio Romano, por eso enmarca el nacimiento de Jesús dentro de la cronología del Imperio (Lc 2,1-3; 3,1-2).

Lucas sitúa a Pablo en este “tercer momento”, como una de las figuras clave para encontrar la respuesta definitiva a la gran pregunta de si era legítimo o no dar ese paso hacia la universalidad de la convocatoria del Mesías. En efecto, las cartas de Pablo tienen como tema central y transversal el anuncio de la Buena Noticia específicamente a los gentiles y, por consiguiente, la superación de la circunscripción a una etnia, el pueblo judío, del proyecto de Reinado de Dios que Jesús anunció e hizo presente con su modo de vivir.

d) La tradición del evangelio de Juan, ¿qué situación presupone en las comunidades que la desarrollaron y qué respuesta representa?

Como en Marcos, la pregunta central a la que responde Juan es *quién* es Jesús, pero lo hace desde la experiencia de su rechazo por la institucionalidad judía (Jn 1,11). Su narrativa se articula como la historia de un conflicto entre Jesús y la clase dominante judía (no con el pueblo), cuyo desenlace pone en evidencia la corrupción del sistema político-religioso que había pervertido, en primer lugar, el sentido de Dios, y, por consiguiente, el sentido de sus instituciones: el templo y su culto, y la Ley, convertida en instrumento de dominio de los grupos influyentes que se desentendían de las necesidades del pueblo. El asesinato de Jesús en nombre de la Ley, se convierte para Juan en la prueba de la corrupción de ese “sistema” (“el mundo”, en su terminología). Según Juan la clave para comprender la situación es que ese “sistema” *no se basa en la experiencia de Dios como “Padre”* (“plenitud de amor y lealtad”, Jn 1,14) sino que el principio que lo rige es el de *otro “padre”: el del asesinato y la mentira* (Jn 8,41-44). Jesús es el *Hijo* porque hace las obras del Padre (Jn 5,17.19; 10,37) de modo que él es la expresión misma del Padre (Jn 14,9).

¿En qué situación de las comunidades se desarrolla esta tradición? Lo hemos visto en su momento cuando hablamos del evangelio de Juan.

La conciencia de ese conflicto es muy viva en el cuarto evangelio, y mi opinión es que dicha tradición se desarrolló a partir de la experiencia traumática que precedió y siguió a la ejecución de Esteban en Jerusalén en el año 36, aproximadamente tres años después de la de Jesús. Comenzó con la grave división entre *seguidores de Jesús* “hebreos” y “helenistas” a propósito de un tema crucial, como era el de la “koinonía” o el acceso por igual a los bienes comunes, sello distintivo de las nuevas comunidades: los judíos de lengua y procedencia griega eran discriminados en el reparto de los bienes comunes (Hch 6,1). Las diferencias no eran solo administrativas, sino teológicas, como pone de manifiesto el discurso de Esteban (invalidación del templo, Hch 7,48; relativización de la referencia a la tierra como herencia divina, Hch 7,5, o como lugar de expansión del pueblo, Hch 7,9-16), en contraposición con los discursos y declaraciones anteriores de Pedro y los doce que hacen de Jerusalén su centro de operaciones, del templo su lugar de presencia pública y de oración, y que conciben el mesianismo de Jesús ligado a la suerte del Israel histórico (Hch 2,14-36; 3,11-26; 4,8-12; 5,29-32). Las diferencias entre los dos grupos las captan bien las autoridades judías que mandan a lapidar por blasfemo a Esteban y fuerzan la huida de los helenistas fuera de Judea (se ponen a salvo en Samaría), mientras los Doce y las otras comunidades de seguidores “hebreos” quedan, si bien con dificultades, en Jerusalén donde cuentan con la protección de prominentes fariseos (Hch 5,34).

De las afinidades de la teología que Lucas pone en boca de Esteban, con la tradición juanea incluso en su estructura (Judea *vs* Samaría, etc.), ya hemos hablado en su momento. Es la teología de los exilados después de constatar que “los suyos no lo recibieron” (Jn 1,13); estos traspasan a la persona de Jesús la función que hubieran debido tener las instituciones del sistema que consideran caduco: Jesús es la expresión de Palabra primigenia creadora (Jn 1,1-18), él es la expresión de la nueva Ley (Jn 1,18; 13,34s), él es el nuevo templo (Jn 2,21s) y la nueva comunidad después de él (Jn 17,22-23), el culto ya no está vinculado a una determinada tierra o etnia (Jn 4,23), y la descendencia carnal de Abrahán ya no es necesaria porque lo que vale es el nuevo nacimiento en el Espíritu (Jn 3,3-8). Desde este punto de vista el evangelio de Juan puede ser considerado un alegato de los expulsados en favor de su postura, dirigido a los que quedaron en Jerusalén, a los que hacen un llamamiento para que salgan, también ellos, de ese sistema que ha asesinado a Jesús y a los que, como Esteban, lo seguían, y, que, a ellos mismos, los tiene atemorizados: “Dijo Jesús a los judíos que le habían dado su adhesión: Ustedes para ser de verdad mis discípulos, tienen que atenerse a este mensaje mío; conocerán la verdad y la verdad los hará libres”

Es en este contexto donde entra la figura de Pablo. ¿Conoce Pablo y Lucas la tradición del discípulo amado? Mi opinión es que sí. Pero esta afirmación requeriría una explicación más detallada.

3.2 Pablo en Jerusalén

Lucas presenta por primera vez a Pablo con ocasión de la grave crisis que vive la iglesia de Jerusalén: la lapidación de Esteban, líder de los judíos “helenistas” seguidores de Jesús. Estos había llegado a un acuerdo con los otros judíos seguidores de Jesús “hebreos” por el que se restaura la comunicación de bienes entre los dos grupos, señal distintiva de los seguidores de Nazareno (Hch 6,16).

Pero a los ojos de la autoridades judías sigue habiendo dos clases de seguidores de Jesús: unos son los que estaban en torno a “los doce”, asiduos asistentes al templo que es su lugar de visibilidad pública; a estos los había defendido el maestro de Pablo y líder de los fariseos, Gamaliel, impidiendo su condena por parte de los saduceos (Hch 5,33-39); los otros son los “helenistas” que son acusados de hablar mal del templo y despreciar la Ley de Moisés (Hch 6,13); de hecho es por esta acusación por la que condenan y ejecutan a Esteban, su líder (Hch 7,1-60).

Conviene recordar que Jerusalén, lugar del Templo y de las demás instituciones históricas de Israel era una ciudad donde se oían hablar muchas lenguas: el arameo (la lengua común en la vida cotidiana); el hebreo de las antiguas escrituras y lengua sagrada; el latín, más bien reducido a los soldados y administradores romanos; y, sobre todo, el griego, la lengua más común en la época, al menos en la parte oriental del Imperio y que, para muchos judíos sobre todo procedentes de la diáspora, era lengua materna. Desde la conquista de Alejandro, 330 a.C., la lengua y la cultura griegas habían venido penetrando muy profundamente en el reino de Judá. Las Escrituras Sagradas fueron traducidas al griego en Alejandría (trad. de Los Setenta) al final del s. III a.C. Esta situación terminó creando una enorme crisis entre los partidarios de la “helenización” y los más conservadores que temían perder la identidad colectiva. La llamada revuelta de los Macabeos fue, en realidad, una guerra civil entre judíos y no solo una contienda contra los reinos helenistas que sucedieron a Alejandro. Esta guerra, que duró más de un siglo, dejó heridas y secuelas hasta la época de Jesús y Pablo. La división en Jerusalén entre seguidores de Jesús “hebreos” y “helenistas” es una de ellas.

Pablo, joven aún, fariseo y discípulo de Gamaliel, asiste a la lapidación de Esteban (año 36) y consiente en ella como testigo (Hch 7,57-8,1). Por tanto había sido testigo de la evolución del movimiento en torno a Jesús después de su muerte, y con toda probabilidad, de los acontecimientos últimos que llevaron a la ejecución de Jesús solo tres años antes.

Es, sin embargo, esta deriva “helenista” la que Pablo no quiere consentir. Pablo el “fariseo”, no tiene reparos con el tema de la resurrección, pero sabe que la esencia del fariseísmo es la centralidad de la Ley y su cumplimiento exacto. Y se hace adalid de la “purga” contra los seguidores de Jesús helenistas (Hch 8,3). Con respecto a los otros seguidores de Jesús en torno a los doce, es de suponer que Pablo mantuviera la misma reserva que su maestro Gamaliel.

Es a los considerados dentro de la órbita de los helenistas, a los que Pablo persigue. Estos habían huido y se habían amparado en otras comunidades de la diáspora, y con esta intención se va a Damasco.

Sabemos de los que, con Felipe, se fueron a Samaría y su región donde fueron bien recibidos y constituyeron la primera misión fuera de Judá (Hch 8,4-40); otros huyeron a otros lugares (Hch 11,19s), entre ellos merecen mención especial los que se encaminaron a Antioquía quienes, después de ir predicando solo a los judíos de la diáspora, terminaron dirigiéndose también a *los griegos paganos*, de modo que es en esa ciudad donde se forman las primeras comunidades de seguidores de Jesús enteramente integradas por ellos (Hch 11,20s); esta ciudad está muy estrechamente relacionada con Pablo porque, después de su conversión camino de Damasco, va a encontrarse con estas comunidades en Antioquía que se convertiría el centro de partida de sus misiones evangelizadoras.

3.3 El gran cambio en Pablo

En el año 38, dos años después de la lapidación de Esteban y de la persecución de los seguidores helenistas de Jesús (no de los demás seguidores “hebreos” que quedan en Jerusalén) (Hch 8,1b-3), Pablo tiene una experiencia, camino de Damasco, que transforma definitivamente su vida: de perseguidor feroz de “los helenistas”, en converso seguidor de Jesús de Nazaret como Mesías y restaurador del Reino (Hch 9,1-22).

Predicador incansable por las sinagogas de la diáspora del papel del Mesías en el mundo, más tarde, en Roma, a final de su vida, llegará a la conclusión de que el Israel histórico se ha excluido de ese proyecto, por lo que se dirigirá ya exclusivamente a los gentiles (Hch 28,23-28).