

JESÚS DE NAZARET PROFETA, Y MÁS QUE PROFETA

JOSÉ LUIS SICRE DÍAZ
Pontificio Instituto Bíblico. Roma

Hace bastantes años, a finales de los 80 del siglo pasado, me pidió mi gran amigo Pepe que les hablase a sus alumnos de Historia Antigua sobre la figura de Jesús. Estaba entonces de moda la película *Amadeus*, que me vino como anillo al dedo para abordar el tema. La película no ofrece una reconstrucción fidedigna de la figura de Mozart, sino el punto de vista de su contemporáneo Salieri, según lo concibe el autor del guion, Peter Shaffer, y lo visualiza el director, Milos Forman. Tres lentes (Salieri, Shaffer, Forman) que se interponen entre el espectador y el personaje histórico.

En el caso de Jesús ocurre algo parecido. El acceso a su persona, su actividad y su mensaje nos ha llegado, fundamentalmente, a través de cuatro puntos de vista, los de Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Y son películas muy distintas. El año 2015 abordé con cierta dosis de humor las diferencias entre los cuatro evangelios en un libro titulado *Satán contra los evangelistas*, en el que Satán pide a Dios Padre que condene al infierno a los cuatro evangelistas porque «dicen cosas tan distintas, a veces tan contrarias, que parecen escritos para que la gente pierda la fe en Jesús».

Menos pesimista y crítico que Satán, un compañero de promoción en el Instituto Bíblico de Roma, John P. Meier, está publicando una obra monumental, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, de la que han aparecido hasta ahora cinco volúmenes. En ella pretende ofrecer los datos sobre la figura histórica de Jesús en los que podrían estar de acuerdo un católico, un protestante, un judío y un agnóstico. José Antonio Pagola y Gerd Theissen han abordado también el tema de forma más asequible. Esto no impide que las interpretaciones de la figura de Jesús sean tan variadas, o más, que la de cualquier personaje histórico. Bernard Sesboüé la ha expuesto en una gran síntesis. Menciono estas obras para dejar clara la imposibilidad de tratar el tema en pocas páginas. Entre las imágenes que se han propuesto de Jesús están la de maestro sublime de moral, filósofo cínico, exorcista, mago, visionario, republicano, revolucionario, socialista,

hombre incomparable, predicador apocalíptico, carismático, campesino judío... Basándome en los evangelios me limitaré a las dos imágenes más antiguas: la de los contemporáneos de Jesús, que lo consideran un profeta, y la de los evangelistas, que lo presentan como absolutamente superior a cualquier profeta.

I. LA IDEA SOBRE EL PROFETISMO EN TIEMPOS DE JESÚS

La situación en tiempos de Jesús con respecto a la profecía difiere mucho de la de los siglos VIII-VI a. C., cuando surgen en Israel los grandes profetas (Amós, Oseas, Isaías...). En aquellos siglos, el que una persona se presentase como profeta, como elegido por Dios para transmitir su palabra, no resultaba extraño. Su mensaje podía ser más o menos aceptado; su postura social, política y religiosa más o menos discutida. Pero nadie negaba la posibilidad de que el hombre poseyese el espíritu de Dios y hubiese recibido la misión de comunicar al pueblo la voluntad del Señor.

En tiempos de Jesús la situación es distinta. Desde hace siglos reina el convencimiento de que el Espíritu no entra ya en contacto directo con el hombre; por consiguiente, no existen profetas. El primer libro de los Macabeos, escrito a finales del siglo II a. C., constata esta ausencia de profetas (1 Mac. 4, 46; 9, 27; 14, 41). Lo mismo ocurre en Daniel 3, 38.

Pero esto no significa la negación del don profético en cuanto tal. Se da por supuesto que la profecía no se ha extinguido definitivamente. Más aún, se admite la posibilidad de que pueda surgir un profeta, e incluso se espera con ansia su aparición. Sin embargo, al hablar de esta esperanza conviene hacer una distinción importante entre la teología oficial y la teología popular.

La teología oficial es bastante clara en este punto, aunque presenta diversos matices. Las distintas corrientes coinciden en que va a surgir un gran profeta, el profeta definitivo, escatológico. Pero difieren en la forma de concebir a este personaje. Unos, basándose en Dt 18, 15, esperan un profeta semejante a Moisés. En su sentido original, el texto se refiere probablemente a la serie de profetas que surgieron en el antiguo Israel. Sin embargo, al pasar los siglos, adquirió un sentido nuevo para la teología oficial. En una época sin profetas, los teólogos interpretaron estas palabras como el anuncio de la venida de un gran profeta, semejante a Moisés, que no se identificaba con ninguno de los anteriores.

Junto a esta concepción de la venida de un profeta semejante a Moisés encontramos otra en la teología oficial basada en Malaquías 3, 23: «Yo os enviaré al profeta Elías antes de que llegue el día del Señor, grande y terrible; reconciliará a padres con hijos, a hijos con padres, y así no vendré yo a exterminar la tierra». Aquí, el prototipo del profeta definitivo no es

Moisés, sino Elías. A primera vista puede parecer que no existe mucha diferencia entre ambas concepciones, ya que Elías es presentado en los relatos bíblicos como un nuevo Moisés. Sin embargo, la diferencia de matiz es muy notable. La primera corriente no espera que Moisés resucite y vuelva a la tierra, espera simplemente a un profeta semejante a Moisés; la segunda espera que Elías en persona vuelva a la tierra, porque Elías no ha muerto; simplemente, fue arrebatado al cielo en un carro de fuego.

Para comprender los datos del Evangelio no basta conocer la teología oficial. Hay que saber también lo que piensa el pueblo. Y esto es más complicado. Mucha gente compartía esa esperanza de que Elías volviese o de que Dios suscitase un nuevo Moisés. Pero otros no parecen tan exigentes; no necesitan ver en una persona a Elías o a un nuevo Moisés para reconocerla como profeta. En este sentido, dos textos de Flavio Josefo resultan interesantes.

El primero, tomado de las *Antigüedades de los Judíos* (XX. 5, 1) dice: «Siendo Fado procurador de Judea, cierto mago llamado Teudas persuadió a gran parte del pueblo para que cogiesen sus cosas y lo siguiesen al río Jordán; les dijo que era un profeta y que con una orden dividiría las aguas del río facilitándoles el paso; muchos se dejaron embaucar. Pero Fado no permitió que este loco intento fuese puesto en práctica; envió un grupo de jinetes que cayó de improviso sobre ellos; mataron a unos, capturaron a otros. A Teudas lo cogieron vivo, le cortaron la cabeza y la llevaron a Jerusalén».

Y en la *Guerra Judía* (II, 261 ss.) nos cuenta otro caso parecido: «Peor calamidad infligió a los judíos un falso profeta egipcio. Un charlatán, que se ganó fama de profeta, apareció por el país, se hizo un séquito de casi treinta mil ingenuos y los condujo dando un rodeo desde el desierto hasta el monte de los olivos. Desde allí se proponía forzar la entrada en Jerusalén, derrotar a la guarnición romana y gobernar en la ciudad como un tirano».

Estos dos relatos son interesantes para conocer la mentalidad del pueblo. En ambos casos se considera al profeta un libertador, con una misión política muy concreta. Pero ninguno de estos hombres se presenta como el profeta definitivo ni como un nuevo Moisés. En todo caso podríamos comparar al primero con Josué, al segundo con David.

Los relatos evangélicos confirman que el pueblo no es tan estricto como los teólogos oficiales. Mucha gente sencilla puede considerar a Jesús como profeta sin necesidad de identificarlo con Elías o el nuevo Moisés. Este presupuesto nos ayudará a comprender mejor el tema siguiente.

II. JESÚS, UN PROFETA

En algunos pasajes del evangelio, distintos personajes expresan su convencimiento de que Jesús es un profeta. La samaritana que habla con él junto al pozo reconoce: «Señor, veo que eres un profeta» (Jn 4, 19); cuando al ciego de nacimiento le preguntan qué piensa de Jesús, responde: «Que es un profeta» (Jn 9, 17). La multitud que presencia la resurrección del hijo de la viuda de Naín aclama al final: «Un gran profeta ha surgido entre nosotros» (Lc 7, 16). Y entre las opiniones que corren por el pueblo a propósito de Jesús hay una que lo considera «un profeta como los demás profetas» (Mc 6, 15) o «uno de los profetas» (Mc 8, 27).

¿A qué se debe este testimonio tan frecuente de los contemporáneos sobre el carácter profético de Jesús? Si nos fijamos en los pasajes citados anteriormente, la respuesta es clara. La gente advierte que Jesús tiene dos grandes poderes: el de hacer milagros y el de conocer cosas ocultas. Por eso no resulta extraño que la aclamación de Jesús como profeta tenga lugar cuando acaba de realizar un prodigio, como la resurrección de un niño, la curación de un ciego de nacimiento, o cuando manifiesta su capacidad de conocer la vida íntima de una persona, como ocurre en el caso de la samaritana.

Otros aspectos de la personalidad de Jesús también pudieron influir en el pueblo a la hora de considerarlo un profeta: su vida, su mensaje y su modo de hablar.

La vida de Jesús recuerda en gran parte a la de los profetas del Antiguo Testamento. Jesús no es sacerdote, no pertenece a la tribu de Leví. Por ello, su actividad religiosa no está circunscrita al templo y al culto. Su acción se desarrolla a veces en el templo o en la sinagoga. Pero también se mueve al aire libre, en la plaza pública o el campo. Es un detalle muy externo, pero de importancia, porque recuerda la forma de vida de los antiguos profetas. Por otra parte, Jesús muestra en todo momento gran valentía al denunciar a los grupos más poderosos. No teme criticar a los ricos, a los sacerdotes, fariseos, saduceos, ni siquiera a Herodes y a sus partidarios. Precisamente por ello, la vida de Jesús, igual que la de los profetas, está marcada por la persecución, la cárcel y la muerte. Él mismo, considerando su destino, afirma: «no cabe que un profeta muera fuera de Jerusalén (Lc 13, 33).

Por otra parte, *el mensaje* de Jesús lo sitúa también en la línea de los grandes profetas. A finales del siglo VI a. C., el profeta Zacarías sintetiza el mensaje de todos los profetas anteriores en el llamamiento a la conversión (cf. Zc. 1, 4). Y los antiguos profetas, especialmente Ezequiel, Deuteroisías, Sofonías, junto a este tema de la conversión daban gran importancia al anuncio del Reino de Dios. Ambos temas, conversión y Reinado de Dios, constituyen el núcleo fundamental del mensaje de Jesús.

Las palabras con que comienza su predicación lo demuestran: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca. Convertíos y creed en la buena nueva» (Mc 1, 15).

Por último, *su manera de hablar* lo sitúa también en la línea de los profetas. «Su modo de hablar es profano, popular, directo. Cuando las circunstancias lo exigen, su argumentación es agudísima; a veces, su lenguaje es intencionadamente burlesco e irónico; siempre, expresivo, concreto y plástico. Sus expresiones reflejan una seguridad diáfana, una singular síntesis de escrupulosa objetividad, imaginación poética y pathos retórico. Jesús no se siente atado a fórmulas o dogmas. No lleva a cabo profundas especulaciones ni cultiva una docta casuística de la Ley» (Küng, 1977: 224).

III. JESÚS, EL PROFETA

Si mucha gente consideró a Jesús uno más en la serie de los profetas, otras personas interpretaron su actividad y su persona de forma más profunda, como el profeta definitivo, que abría la nueva etapa de salvación.

La multitud que asiste a la multiplicación de los panes exclama después de presenciar este signo: «Este sí que es el Profeta que tenía que venir al mundo» (Jn 6, 14). Y en Jerusalén, algunos de los que oyen hablar a Jesús, confiesan: «Este es realmente el Profeta» (Jn 7, 40).

Sin embargo, ya vimos que, cuando se hablaba del profeta definitivo existían dos corrientes: una esperaba a Elías; otra, a un profeta semejante a Moisés. ¿Por cuál de ellas se orientan los contemporáneos de Jesús? Parece claro que las opiniones estaban divididas. Unos afirman que se trata de Elías (Mc 8, 27 ss.; 6, 14 ss.), otros piensan que es el nuevo Moisés. Podemos dejar al pueblo discutiendo y formular una pregunta más importante: ¿qué pensaba de esto Jesús?, ¿qué pensaban los primeros cristianos?

Con respecto a la opinión de Jesús, él descarta abiertamente la posibilidad de que lo identifiquen con Elías. En cierto momento le preguntan sus discípulos: «¿Por qué dicen los letrados que Elías debe venir primero?» Jesús responde: «¿De modo que Elías tiene que venir a ponerlo todo en orden? Pues os digo que Elías vino ya y, en vez de reconocerlo, lo trataron a su antojo» (Mt. 17, 10-12). Este texto es interesante por dos motivos: en primer lugar, porque desmitifica la idea de los letrados, aceptada por el pueblo, de que Elías ha de volver; para Jesús, esta profecía no ha de cumplirse en sentido literal; la vuelta de Elías es un puro símbolo. En segundo lugar, Jesús afirma que esa figura profética que ha de venir a restaurarlo todo antes de la salvación definitiva no es El, sino Juan Bautista, como indica claramente otro texto de Mateo (11, 14).

Por consiguiente, tras estas palabras tan claras de Jesús, para los primeros cristianos no quedaba alternativa posible: si Jesús era el profeta

definitivo, y no se identificaba con Elías, debía ser el profeta semejante a Moisés. Pero van a introducir un cambio muy significativo; Jesús no es sólo el nuevo Moisés; también encarna la figura profética del Siervo de Yahveh.

Este doble aspecto profético de la personalidad de Jesús (nuevo Moisés y Siervo de Yahveh) se advierte claramente en un relato capital, el de la Transfiguración. El momento culminante del relato lo constituye la voz del cielo, reproducida con mínimas variantes por los tres sinópticos: «Este es mi hijo amado, en quien me complazco, escuchadle» (Mt 17, 5); «este es mi hijo amado, escuchadle» (Mc 9, 7); «este es mi hijo, mi elegido, escuchadle» (Lc 9, 35). En esta voz del cielo podemos distinguir dos elementos: la presentación de Jesús como hijo amado, elegido, en quien Dios se complace; y una exhortación a los discípulos: «escuchadle». El primer elemento es una cita clara de Is 42, 1, primero de los cuatro cantos del Siervo de Yahveh. Por consiguiente, la voz del cielo quiere presentar a Jesús como el Siervo de Dios. El segundo elemento no está tomado de dichos cantos sino de Dt 18, 15: «Un profeta de los tuyos, de entre tus hermanos, como yo, te suscitará el Señor, tu Dios, a El escucharéis».

En conclusión, la voz del cielo quiere presentar a Jesús como el gran profeta anunciado en el Antiguo Testamento; pero no sólo como el segundo Moisés, sino también como el Siervo de Yahveh. Este cambio es muy significativo. Ahora nos fijaremos en Jesús como nuevo Moisés.

Mateo, Lucas y Juan resaltan, con diversos matices, este aspecto de la personalidad de Jesús. Resulta imposible en tan breve espacio desarrollar convenientemente este tema. Me limitaré a una serie de sugerencias fundamentales.

El evangelio de Mateo, ya desde el comienzo, presenta a Jesús como nuevo Moisés. El episodio de la matanza de los niños inocentes, que a muchas personas sólo les hace pensar en la crueldad de Herodes, tiene un sentido más profundo. En el relato aparece un tirano con miedo a perder su autoridad, un grupo de niños víctimas de ese miedo, y un solo niño que se salva. Recordando el Antiguo Testamento, un episodio nos viene en seguida a la memoria: el de la opresión de los israelitas en Egipto. También allí encontramos a un rey atemorizado, al faraón, a unos niños que mueren por orden suya, y a un solo niño que se salva: Moisés. El paralelismo de ambas situaciones nos hace captar la intención de Mateo: pretende presentar a Jesús como un nuevo Moisés desde los primeros momentos.

Y este aspecto queda completamente claro poco más adelante, en una de las secciones capitales de su evangelio: el Sermón del monte. Es curioso que Lucas, al reproducir este discurso de Jesús, lo sitúa en una llanura. Mateo, sin embargo, dice que «Jesús subió al monte», un monte

innominado. Preguntarse cuál de los dos evangelistas está en lo cierto resulta absurdo. Lo importante no es la realidad histórica sino lo que ha pretendido decirnos Mateo. Y esto es evidente. Jesús sube al monte para proclamar la nueva Ley, igual que Moisés subió al monte, al Sinaí, para promulgar la antigua. Por eso Jesús, con una autoridad que asombra a la multitud cuando termina su discurso (Mt 7, 28 ss.), puede derogar, cambiar o hacer más exigente «lo que se dijo a vuestros antepasados» (cf. Mt 5, 21. 27. 31. 38. 43).

Otros datos resultan también significativos: Jesús, como Moisés, pasa en el monte cuarenta días y cuarenta noches; igual que Moisés realizó diez milagros en Egipto (las diez plagas), Jesús, inmediatamente después del discurso del monte, realiza diez milagros, etc.

También Lucas resalta este aspecto de Jesús como nuevo Moisés. En el episodio de los discípulos de Emaús, cuando Jesús se les aparece en el camino y les pregunta qué ha ocurrido en Jerusalén, éstos contestan: «Lo de Jesús nazareno, que resultó ser un profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo». A primera vista parece que los discípulos sólo consideran a Jesús como un profeta más dentro de la serie. Sin embargo, leyendo las palabras finales del Deuteronomio, en el juicio final sobre la persona y la obra de Moisés, encontramos las mismas expresiones: «profeta», «poderoso en obras», capaz de realizar signos y prodigios ante todo el pueblo de Israel (ver Dt. 34, 10-12).

Otros dos textos de los Hechos confirman esta presentación que hace Lucas de Jesús como nuevo Moisés. El primero (3, 23) presenta a San Pedro, durante su discurso después de la curación del parálítico, identificando claramente a Jesús con el profeta prometido en Dt. 18, 15. El segundo (7, 37), durante el discurso de Esteban, menciona también este texto del Deuteronomio. Aunque aquí no se identifique expresamente a ese profeta anunciado con Jesús, la aplicación parece clara.

Por motivos de brevedad, del evangelio de Juan sólo mencionaré un pasaje muy significativo: el de la multiplicación de los panes. Precisamente después de este signo exclama el pueblo: «Este sí que es el profeta que tenía que venir al mundo». Reconocen en Jesús al nuevo Moisés. Y el motivo es obvio. Hay un paralelismo clarísimo entre el milagro del maná y la multiplicación de los panes. Moisés alimentó al pueblo en el desierto, Jesús repite el prodigio, mostrando su poder.

Estos y otros muchos datos demuestran que los primeros cristianos consideraron a Jesús el nuevo Moisés y quisieron presentarlo de esta forma. ¿Qué les movió a ello? Resaltar el poder de Jesús en sus obras y palabras. Como nuevo Moisés, Jesús puede realizar grandes prodigios y al mismo tiempo pronunciar una palabra nueva, orientar al pueblo, transmitirle la

voluntad de Dios. Con sus obras y palabras Jesús lleva a cabo lo que hizo Moisés en la antigüedad: salvar a su pueblo y constituir el nuevo pueblo de Dios.

Sin embargo, los primeros cristianos no se limitaron a ver en Jesús al nuevo Moisés. Lo consideraron también el Siervo de Yahveh. Este personaje misterioso es presentado en la segunda parte del libro de Isaías (capítulos 40-55) a lo largo de cuatro famosos poemas (42, 1-4; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13-53, 12). Ya vimos que las palabras iniciales del primero eran aplicadas a Jesús durante la transfiguración. Esas mismas palabras se escuchan desde el cielo en el momento del bautismo de Jesús. Bastarían estos dos episodios tan importantes para demostrar que la Iglesia primitiva vio en Jesús el Siervo de Dios. Si quedase alguna duda, podemos acudir a Hechos 8, 26-40, donde se narra el encuentro del diácono Felipe con un personaje importante de la corte de Etiopía. Este hombre marcha de Jerusalén a Gaza en su carroza leyendo un texto de Isaías; precisamente el cuarto poema del Siervo de Yahveh.

«Como cordero llevado al matadero,
como oveja ante el esquilador,
enmudecía y no abría la boca.
Lo humillaron negándole todo derecho...
lo arrancaron de la tierra de los vivos» (Is 53, 7-8 LXX).

El etíope lee, entiende, pero no sabe a quién se refiere el profeta: ¿habla de sí mismo o de otro? «Felipe tomó la palabra y, a partir de aquel pasaje, le dio la buena noticia de Jesús» (Hechos 8, 35).

Podríamos añadir más textos que insisten en presentar a Jesús como el verdadero Siervo de Dios. Pero es más importante saber qué impulsó a los primeros cristianos a superar la teología oficial, presentando a Jesús no sólo como nuevo Moisés, sino también como Siervo de Yahveh. Aunque la respuesta exigiría un tratamiento más detenido, en líneas generales podemos decir que dos rasgos de la personalidad del Siervo fueron los que influyeron en este proceso: su misión universal y su sufrimiento. El Siervo de Yahveh no se limita a su pueblo, como Moisés, está orientado a todas las naciones. Además, no salva mediante el éxito humano, sino a través del dolor, aceptando la muerte en silencio, como un cordero que llevan al matadero.

En resumen, podemos decir que Jesús es el profeta; no un profeta más, comparable a los antiguos. Es el profeta definitivo, que abre una nueva etapa de salvación. Lo fundamental de su obra no va a consistir en orientar al pueblo en un momento determinado, en denunciar unas injusticias concretas, en comunicar la palabra de Dios dentro de un contexto político preciso. Todo esto, o mucho de esto, lo hará Jesús. Pero su

obra es más grandiosa. Jesús, el profeta definitivo, viene a pronunciar una palabra definitiva y a dar comienzo a la salvación final. Una salvación que no queda reducida al estrecho límite de su época y de su país, sino que se abre a todos los tiempos y a todo el mundo. Y una salvación que sólo puede llevarse a cabo a través del sufrimiento y de la muerte.

Con esto Jesús se convierte en el profeta eterno, con un mensaje y una acción de perenne actualidad. Intervenciones capitales de Isaías, Jeremías o Ezequiel están hoy pasadas de moda. Las conocemos, profundizamos en ellas, pero debemos admitir que en bastantes casos lo hacemos más por curiosidad histórica que por imperiosa necesidad religiosa. Con Jesús no ocurre lo mismo. Aunque sea un personaje histórico, enmarcado en unas coordenadas espacio-temporales muy concretas, su palabra y su acción trascienden el espacio y el tiempo, conservando toda su vigencia.

IV. JESÚS, MÁS QUE PROFETA

Precisamente por esto, en etapas posteriores, los cristianos prefirieron hablar de Jesús con títulos distintos, complementarios, procurando evitar el peligro de que considerásemos a Jesús como un simple profeta, o incluso como la culminación de la profecía. Jesús es más que todo esto. Son numerosos los textos que pueden corroborar esta afirmación. Sólo citaré tres de ellos.

El primero (Mt 16, 13-16) corresponde a la confesión de Pedro en Cesarea de Filipo. Jesús pregunta qué opinión tiene la gente de él. La respuesta ya la conocemos. Unos lo identifican con Juan Bautista resucitado, otros con Elías, otros con Jeremías o uno de los profetas. Sin embargo, esta interpretación puramente profética de su persona parece dejar insatisfecho a Jesús. Por eso pregunta: «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?». La respuesta de Pedro rompe el marco de la profecía para presentar a Jesús como Mesías e Hijo de Dios. Es totalmente secundario que este texto refleje un hecho histórico o la convicción de los discípulos después de la resurrección de Jesús. En cualquier caso Jesús es presentado como más que un profeta.

El segundo texto (Hebreos 1, 1-4 ss.) refleja la misma idea: «En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por un Hijo...». Se reconoce el papel primordial, preponderante, de la profecía en la antigua alianza. A través de este carisma es como Dios ha mantenido su contacto con el pueblo. Pero, al llegar «la etapa final», se establece un corte profundo entre la serie de los antiguos profetas y ese Hijo «al que nombró heredero de todo, reflejo de su gloria, impronta de su ser, más poderoso valedor que los ángeles». Jesús, como los antiguos profetas, habla también en nombre de Dios. Pero su ser y su acción no se agotan en esta tarea.

El tercero, unas palabras del prólogo del evangelio de Juan, contraponen no sólo a Jesús y a los profetas, sino a Jesús y al mayor de todos los profetas, Moisés. «La ley se dio por medio de Moisés, el amor y la lealtad se hicieron realidad en Jesús el Mesías. A Dios nadie lo ha visto nunca; es el Hijo único, que es Dios y está al lado del Padre, quien lo ha explicado» (Jn. 1, 17-18). La oposición es mucho más fuerte de lo que puede parecer a primera vista. Moisés trae la ley, la comunicación de la voluntad divina; pero se trata de algo que no es Dios, y que queda fuera del hombre. Jesús, por el contrario, hace realidad «el amor y la lealtad», esas dos características que en algunos pasajes del Antiguo Testamento definen la esencia de Dios. Por otra parte, la frase «a Dios nadie lo ha visto nunca» es una referencia clara a Ex 33, 20, donde el Señor se niega a que Moisés vea su rostro. Jesús, sin embargo, es Dios y está al lado del Padre. No hay manera más enérgica de afirmar que Jesús supera por completo a Moisés y se sitúa en una dimensión totalmente nueva.

BIBLIOGRAFÍA

- KÜNG, H., *Ser cristiano*, Madrid, 1977.
- MEIER, J. P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, Estella, 1998-2010.
- PAGOLA, J. A., *Jesús. Una aproximación histórica*, Madrid, 2007.
- THEISSEN, G., *El Jesús histórico*, Salamanca, 2012.
- SESBOÜÉ, B., *Imágenes deformadas de Jesús. Modernas y contemporáneas*, Bilbao, 1999.
- SICRE, J. L., *Satán contra los evangelistas*, Bilbao, 2015.

MARÍA LA MAGDALENA

María de Magdala

OLGA RUIZ MORELL

Universidad de Granada

I. EL PERSONAJE Y SU IMPORTANCIA

María la Magdalena es el personaje femenino con mayor presencia en los relatos en torno a Jesús. Fue la más significativa de las seguidoras (¿cabría decir discípulas?) de Jesús de Nazaret. Mujer destacada en un ámbito masculino, sufrió el rechazo y el reconocimiento de los autores (masculinos) que nos hicieron llegar los acontecimientos de la época. Se trata de un personaje clave en los orígenes del cristianismo por dos razones fundamentales. En primer lugar, su destacada presencia en el entorno de Jesús de Nazaret la lleva a ser considerada como la primera entre las mujeres, equiparable a Pedro entre el grupo de los hombres. En segundo lugar, es la primera testigo de la resurrección y la encargada de anunciar a los seguidores de Jesús su retorno.

La historicidad del personaje es tan indiscutible como podría serlo la del propio Jesús; no obstante una aproximación histórica a María Magdalena es tarea compleja. Las principales dificultades a las que nos enfrentamos son lo escaso de las fuentes primarias que la mencionan, así como el gran desarrollo que su figura propicia posteriormente. Por ello es fundamental determinar con exactitud qué nos aportan las fuentes primarias (los Evangelios) y desentrañar las imágenes que se han ido incorporando a la tradición (Chilton 2007: 302-304).

II. EL NOMBRE

María la Magdalena o, lo que es lo mismo, María de Magdala, es la denominación que mayor trascendencia histórica aporta. Junto a su nombre (Miriam en su forma hebrea, masorética) la designación «de Magdala» nos permite deducir, al menos, tres circunstancias significativas: a) nos informa de su origen galileo, en concreto de la localidad de Magdala; b)

el gentilicio nos la descubre fuera de dicha localidad; c) puesto que no se hace referencia a un padre, marido o hijo, se trataba de una mujer independiente.

a) María, pues, procedía de Magdala, villa de la ribera oeste del lago Kineret, al norte de Tiberíades. Si bien el lugar no tuvo una larga historia, sí fue una localidad de cierta importancia durante el periodo romano, debido especialmente a su industria pesquera y de salazón. Precisamente, de dicha actividad deriva su nombre en griego *Tarichaea*, que hace referencia a la conserva de pescado. En el año 2013, los arqueólogos Avshalom-Gorni y Najar desenterraron una sinagoga de la época del Segundo Templo, que, llamativamente, incorpora una *menorah* (candelabro judío de siete brazos) en su decoración, posiblemente el único caso conocido anterior a la destrucción del Templo.

Recientemente J. E. Taylor ha publicado una propuesta que puede generar críticas, pero que no por ello deja de ser sugerente. Por una parte, esta autora reconsidera la identificación de Magdala con la localidad próspera situada a la orilla del lago, *Tarichaea*. Así mismo, por otro lado, revisa la denominación de María en los evangelios, especialmente en el de Lucas, donde se dice textualmente «María llamada Magdalena» o «la Magdalena María». El primero de estos apelativos coincide estructuralmente con «Simón llamado Zelota» o «Simón llamado Pedro» (entre tantos otros); en ningún caso indica proveniencia, son meros apodos de los personajes. La conclusión derivada de ambas consideraciones le lleva a cuestionar el significado del apelativo «Magdalena» como gentilicio, para lo que retoma una interpretación etimológico de la palabra *migdal* (torre) y la identifica con la posición de María entre los discípulos de Jesús, «as Simon was a Rock, she was in some way the woman of the Tower» (Taylor 2014: 222).

b) El hecho de emplear ese calificativo de «la Magdalena» para designarla y, lo más importante, para distinguirla, nos indica que «María había abandonado su lugar de origen [...] este epíteto ha de tener su origen fuera de la propia Magdala» (Taschl-Erber 2011: 434). Así pues, parece más que probable que María abandonara su localidad para seguir a Jesús, como hicieron el resto de discípulos.

En este caso son especialmente interesantes las noticias que nos aportan los textos al afirmar que «lo *seguían* y lo *asistían*» (Mc 15, 41) «*con sus bienes*» (Lc 8, 3). En el primer caso, *seguir* (ἀκολουθεῖν) es un término referido al discipulado que se aplica tanto a mujeres como a hombres (Mc 1, 18; 2, 14; 8, 34; 10, 21. 28. 32. 52). Connota el abandono del círculo familiar y particular de cada uno de los discípulos para acompañar a Jesús. El término *asistir* (διακονία), también «servir», abarca un campo semántico más amplio, desde asistir al grupo desempeñando las tareas

domésticas, como servir la mesa, tarea propia de mujeres y esclavos, hasta asistir cumpliendo las tareas relacionadas con la misión de la comunidad, como mensajero autorizado, función que engloba a hombres y mujeres. Cuando sirven *con sus bienes* (ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς), lo hacen con apoyo material y financiero, en un sentido literal, o bien de acuerdo a sus posibilidades personales, en un sentido figurado. Se contempla así mismo la probabilidad de una elaboración tardía del pasaje con la intención de promover la colaboración entre las mujeres más pudientes de la comunidad cristiana.

c) La denominación de María a lo largo de los cuatro evangelios, sin necesidad de la alusión a las habituales figuras masculinas de un padre, un marido o un hijo, nos señala a una mujer independiente, responsable de sí misma. Se trata de una manera muy poco habitual de identificar a una mujer en la literatura de la época y del entorno judío, y que responde probablemente a alguna de los siguientes tipos sociales femeninos: una viuda, una huérfana o una joven adulta que no se ha casado y ni siquiera se ha comprometido, lo que en términos legales rabínicos se denomina *bogeret*.

III. LAS FUENTES

María Magdalena está documentada en tres conjuntos literarios antiguos: los evangelios canónicos, los evangelios apócrifos y la patrística.

3.1. *Los Evangelios canónicos*

Son las fuentes que mayor grado de historicidad aportan sobre el personaje por ser las primeras y las más cercanas a su tiempo. María la Magdalena es mencionada por los cuatro evangelistas quienes nos presentan a una mujer procedente de Galilea que, a raíz de una curación de manos de Jesús, decide seguirle formando parte, de manera destacada, del grupo de mujeres que lo sirve y lo acompaña.

María Magdalena y los siete demonios

Marcos y Lucas coinciden al señalar que Jesús expulsó siete demonios de María (Mateo y Juan no hacen referencia a dicho episodio). No se trata de unos malos espíritus que enajenan a esta mujer, sino nada menos que de siete demonios, lo que supone un estado crítico y un enorme logro de sanación por parte de Jesús. Esta posesión, analizada y leída de diversas formas, puede vincularse al pecado. De hecho, se da un paso más, pues el pecado primordial en una mujer, desde la perspectiva del narrador masculino, es la prostitución. Esto facilitará en la exégesis posterior que María se

convierta en una prostituta a la que Jesús «cura» su alma, arrepintiéndose ella de sus pecados.

No obstante, hoy sabemos que estas enfermedades-posesiones suelen ser el reflejo corporal de una conflictividad entre quien la sufre y su medio, entre sus deseos y sentimientos y las normas y valores sociales» (Bernabé 2012, 54).

El testimonio de una mujer

Su función más significativa, tanto individual como junto al grupo de mujeres, es la del testimonio. Se trata, realmente, de un testimonio triple: de la muerte, del entierro y de la resurrección. Son las mujeres las que permanecen junto a Jesús en el momento de la crucifixión y muerte; aunque de lejos (tan solo Juan sitúa este testimonio a los pies de la cruz), ellas se quedan al lado del maestro, ajenas a la persecución de los seguidores varones y a los temores de represalias. Del mismo modo en el pasaje del entierro, acto en el que de nuevo son espectadoras en la distancia. Pero contra, en el último episodio del que son testigos, la resurrección, su presencia y participación activa consecuencia de una práctica femenina: la unción de los cadáveres. Por tanto, el protagonismo del grupo de mujeres en esos momentos finales es «previsible» en el desarrollo de los acontecimientos, si bien puede resultar extraño que Jesús elija a María Magdalena para manifestarse resucitado y pedirle que dé testimonio de un hecho que la convertirá en la apóstol de los apóstoles.

Esta circunstancia es especialmente reseñable dada la validez concedida al testimonio de las mujeres en la ley judía. Las mujeres están incapacitadas como testigos ante cualquier proceso o acontecimiento en el ámbito judío. Se entiende que su testimonio no tiene valor, como no lo tiene el de un menor, un esclavo, etc. La base legal está perfectamente estipulada en la tradición rabínica, que busca un fundamento bíblico (*Sifre Deuteronomio* 190). No obstante, la realidad es que no tenemos constancia de la discriminación explícita del testimonio femenino en la Biblia. De hecho, el afán de constatar ese fundamento por parte de los sabios del judaísmo clásico responde probablemente a la necesidad de «corregir» una práctica no arraigada o una situación legal confusa en la que la Ley Escrita (Biblia) no es determinante, aunque sí lo sea la Ley Oral (post-bíblica). El hecho de adjudicar sin dificultad a una mujer este papel testimonial posiblemente nos indique que esa interpretación discriminatoria de la ley oral no estaba aún arraigada en la sociedad judía del s. I. Los apóstoles dudan de las palabras de María, pero esa duda se puede deber tanto a la condición femenina de la testigo, como a la naturaleza insólita del testimonio.

Los cuatro autores coinciden en mencionar su presencia y testimonio, no obstante se aprecian diferencias significativas en la transmisión y en la diversa aceptación del personaje en cada relato.

a) Marcos, el más antiguo de los evangelistas, nos ofrece un retrato sugerente por lo breve, pero preciso de sus palabras (texto 1). Nos dice quiénes, de dónde viene, el mal del que fue redimida y, de manera destacada, su labor más significativa en lo que a la historia de Jesús de Nazaret se refiere: su testimonio de la crucifixión, de la muerte y de la resurrección de Jesús. Cada una de estas cuestiones resulta de gran interés en lo que se refiere a una mujer judía de principio del siglo I: exorcizada, mirando desde lejos, sirviendo al hombre y ungiendo el cuerpo. Si bien, el testimonio rompe esa atribución femenina, sí es cierto que, en el relato, el grupo de hombres duda de sus palabras.

Los siguientes evangelistas, repiten básicamente el relato de Marcos, aunque adaptándolo a sus propios intereses teológicos, lo que nos aporta una interesante visión de la evolución textual.

b) Mateo generaliza en torno al personaje de manera que lo diluye entre el grupo de mujeres (son María y la otra María). Pierde el protagonismo que le había otorgado Marcos mediante el testimonio manifiesto de Jesús (texto 2).

c) Lucas, por su parte, recupera la sanación de la Magdalena, pero ensombrece su protagonismo frente al resto de mujeres en los relatos de la pasión (texto 4). La desvincula de este modo del testimonio de la resurrección, lo que nos lleva a pensar en la censura del personaje de María por parte de este evangelista. A pesar de ello, cabe mencionar que Lucas es el único de los evangelistas que presenta (someramente) el personaje de María Magdalena aún en Galilea (texto 3).

d) Juan va a aportar un aspecto muy sugerente al personaje. Mediante la misma estructura narrativa del evangelio de Marcos, recupera el protagonismo que había perdido a manos de Mateo y Lucas, y lo hace de una manera categórica. Juan sitúa a la Magdalena junto al sepulcro en soledad, ya no se menciona al grupo de mujeres (que se repite en los evangelios sinópticos). Ella está sola y Jesús se dirige a ella de manera cercana y personal, estableciéndose un diálogo magnífico del que trascienden algunos de los elementos más significativos de este personaje y de su relación con Jesús. La llama por su nombre (*Mariam*), a lo que ella responde con un cercano *rabboni* (mi maestro), con una familiaridad propia del discipulado.

En lo que respecta al resto de libros del Nuevo Testamento, resulta de gran interés la ausencia de María Magdalena. De un personaje de tal trascendencia que participa en momentos tan fundamentales y que se convierte en la «apóstol de los apóstoles», se esperaría que fuera mencionada en las Epístolas o en los Hechos de los Apóstoles. El segundo caso, como continuación natural del propio evangelio de Lucas, no resulta del todo extraño, dada la escasa importancia que le resta el autor a la Magdalena

en los últimos días de Jesús. Esta censura puede interpretarse como una manipulación en la transmisión del relato movida por intereses personales y teológicos; unos intereses que el paso del tiempo dejará de manifiesto a través de la propuesta de algunos apócrifos y, de manera más evidente, de la patrística.

3.2. *En los apócrifos*

La tradición apócrifa incorpora nuevos rasgos al personaje de María Magdalena. Las referencias sobre ella en esta literatura, tan plural como diversa, son más numerosas de lo que cabría esperar, dado el silencio que hallábamos en los libros bíblicos (al margen de los evangelios).

Dentro de la amplia literatura apócrifa, destacan las referencias a María Magdalena entre las obras de tipo gnóstico. Magdalena se revela como una autoridad dentro de esta corriente filosófico-religiosa. Entre sus obras podemos subrayar *Evangelio de Tomás*, *Diálogo del Salvador*, *Evangelio de María*, *Evangelio de Felipe* y *Pistis Sofia*. La presencia de la Magdalena en la literatura gnóstica adquiere especial relieve al presentarla como «la intérprete más capacitada entre los discípulos, la favorita de Jesús al hacer ciertas revelaciones gnósticas» (Marcos y Torres 2012: 136).

El *Evangelio de Tomás* (s. II), conocido también como el «quinto evangelio», consiste en una recopilación de dichos de Jesús, que pronuncia de manera espontánea o como respuestas a las preguntas de sus discípulos. Estos discípulos que dialogan con Jesús son Pedro, Mateo, Tomás, Salomé y María Magdalena. Entre ellos, destaca la rivalidad entre Pedro y la Magdalena, un lema que se repite en otras obras apócrifas, reflejo de dos tradiciones encontradas y representadas por cada uno de estos personajes. No obstante, y como una de las consecuencias de este enfrentamiento, en esta ocasión se determina que María, como cualquier mujer, debe superar su condición femenina y convertirse en varón (*mulier virilis*) (texto 7).

En el *Diálogo del Salvador* (s. II) intervienen junto a Jesús, Mateo, Judas y María, como discípulos destacados y predilectos. En esta obra María no solo participa, sino que además se convierte en portavoz gracias a su condición de discípula perfecta.

El *Evangelio de María* (s. II), es decir, de María Magdalena, es de nuevo la reproducción de un diálogo entre Jesús y algunos de sus discípulos, en esta ocasión, Pedro, Andrés y Leví junto a María, quien destaca hasta el punto de ser protagonista de la segunda parte de la obra. En la primera parte María es reconocida como la favorita de Jesús entre las mujeres, incluso por el propio Pedro (texto 8). No obstante en la segunda parte, en la que la Magdalena describe una visión de Jesús, tanto Pedro como Andrés ponen en duda dicha visión, rechazando la supremacía de María

como favorita también entre los hombres. Se retoma, pues, la rivalidad entre Pedro y María Magdalena (texto 9).

El *Evangelio de Felipe* (ss. II-III) nos presenta a una María Magdalena compañera (*koinonós*) de Jesús, a la que amaba especialmente y besaba (¿en la boca, en la frente o en la mejilla?) con frecuencia (texto 10). Estos gestos no confirman, necesariamente, una cercanía sexual, pero sí representan la cercanía espiritual, desde una perspectiva gnóstica, de Jesús y la Magdalena.

Pistis Sofia o la *Sabiduría de Cristo* (s. III) es de nuevo un diálogo en el que participan Jesús y un grupo selecto de discípulos entre los que se encuentra la Magdalena. De hecho, esta destaca entre los demás, y lo apropiado de sus preguntas, junto a la aclaración de las respuestas, es reconocida por el propio Jesús.

En conclusión, en lo que a las fuentes apócrifas se refiere, se retoma la figura de María de Magdala para reivindicarla; en algunos casos podría parecer la continuación natural a los evangelios canónicos, el reconocimiento de la mujer que desempeñó un papel tan significativo en la resurrección de Jesús y en la difusión de la buena nueva. Asume el papel de apóstol, continuación natural del propio texto de Juan, al menos entre un sector dentro de las corrientes gnósticas.

3.3. *En los Padres de la Iglesia*

Es en estas fuentes en las que se presenta la mayor revisión del personaje de Magdalena, revisión que la llevará de ser mujer apóstol a la prostituta arrepentida, en eterno llanto. «Así que asistimos a toda una creación exegética desde Orígenes en adelante para neutralizare el escándalo de una mujer que habla, predica, aprende, enseña... todo lo que los padres, afincándose en la Epístola de Timoteo, tratan de erradicar. ¿Qué necesita la Iglesia católica de sus mujeres? Trabajo. Pero trabajo estrictamente asistencial. Para enseñar, para predicar, para manipular lo sagrado, están los varones» (Rocco 2012, 166).

Así pues, desde el comienzo, Orígenes (ss. II-III) no abandona su habitual discurso misógino, repetido a lo largo de su obra, para defender el testimonio de la resurrección de Jesús en su polémica contra Celso, quien en su obra anticristiana *Discurso verídico* atribuye a una mujer histérica el testimonio de la resurrección. En su defensa, Orígenes insiste en el refuerzo de otros testimonios masculinos que confirman el episodio y la imposibilidad del delirio por las circunstancias del relato bíblico. Es significativo el anonimato de esa mujer a la que se refieren ambos, Celso y Orígenes. Si bien para el primero debía ser una extraña, para el segundo el nombre de la Magdalena sería sobradamente sabido (texto 11).

Dos siglos después, Jerónimo (ss. IV-V) da un paso sustancial en la interpretación de María Magdalena. Tras el anonimato recupera su nombre, para poner en duda su capacidad o valor. Jerónimo propone la traducción *noli me tangere* («no me toques») a la expresión $\mu \mu \pi$ de Jn 20, 17; de este modo Jerónimo entiende que Jesús rechaza el contacto de la Magdalena, a diferencia de los que nos contaba Mateo 28, 9 donde María Magdalena y la otra María, en un indefinido «ellas», se acercan y le abrazan los pies. La razón para esa diferencia es que si bien estas mujeres (de Mateo) creyeron en el Jesús resucitado, la María de Juan no creía, por lo que no era merecedora de tocarlo. Jerónimo recupera el personaje, pero lo hace para degradarlo y atribuirle esa debilidad que conlleva un posterior arrepentimiento.

En esa misma línea, Ambrosio (s. IV) rechaza el valor de esta mujer. En primer lugar, justifica el testimonio de la resurrección de la Magdalena, porque entiende que una mujer (Eva) fue la primera que anunció el pecado, y por ello una mujer (Magdalena) mereció ser la primera en anunciar la gracia, como compensación ante esa disposición femenina al pecado. En segundo lugar, se hace eco de la propuesta de Jerónimo (*noli me tangere*) e interpreta que mediante esa expresión Jesús le pide que no se encargue ella de anunciar su resurrección, sino que vaya a por los hombres, que son quienes merecen hacerlo.

El papa Gregorio Magno (s. VI), el último de los Padres latinos, será quien concluya la labor de revisión de la Magdalena. A partir de 3 pasajes (y personajes) distintos de los Evangelios, construye uno nuevo que corresponderá con el estereotipo que ha arraigado en la tradición. El 14 de septiembre del año 591 pronuncia un sermón por el que María Magdalena adquiere una nueva forma y justificación, que paradójicamente, mediante su demérito consigue persistir. Los tres relatos que emplea Gregorio Magno para identificar el personaje de María Magdalena son: a) el de «la mujer pecadora» de Lc 7, 37-50, que bañó los pies de Jesús con sus lágrimas, los secó con su cabello y los ungió con perfume, mientras comía invitado en casa de un fariseo, b) el de María, la hermana de Lázaro, que según Jn 12, 1-11 en Betania unge y seca con sus cabellos los pies de Jesús, pies junto a los que se sentaba a escuchar a Jesús, según Lc 10, 39), y c) el de la Magdalena de Jn 19, 25 a los pies de la cruz, que luego, Jn 20, 11, esperará junto al sepulcro mientras los demás se marchan (texto 12). Gregorio Papa lleva a cabo la identificación de los tres personajes de manera que María Magdalena se convierte en una prostituta que unge los pies de Jesús en Betania y finalmente llora a los pies del crucificado, arrepentida de sus pecados. Mediante esa revisión, esta mujer tendrá cabida en la Iglesia, con la imagen conveniente que corresponde a una mujer cercana a Jesús. La

mujer independiente, discípula del maestro, que es capaz de presentarse ante un grupo de hombres para anunciarles y enseñarles no es en absoluto aceptable entre los Padres de la Iglesia. «Era necesario que dejara su lugar de discípula y de líder, que abandonara su papel de testigo privilegiado de la resurrección, que no se le reconociera en su papel de intermediaria entre el Maestro y su primera comunidad» (Rocco 2012: 175). Un sermón que le aseguró un lugar en el santoral católico, a costa de perder su posición de discípula destacada. Cabe señalar que esto no ocurre en la Iglesia oriental, en la que la tradición sigue reconociéndola como discípula cercana a Jesús.

4. *El desarrollo de un personaje en el folclore: la Legenda Aurea*

Son dos las principales tradiciones que prosiguen la vida de la Magdalena allí donde concluye el relato bíblico. Frente a la tradición oriental que la sitúa retirada en Éfeso junto a María, la madre de Jesús, y a Juan, la tradición occidental la emplaza en Marsella, dedicada a la vida eremita.

La obra de Jacobo de la Vorágine, *Legenda Aurea*, difundida a partir del 1260, buscaba la propagación de la religiosidad más popular a través de libros de devoción en los que recrear las historias de los santos y difundir ciertas imágenes inspiradoras. En su *Vita de Sancta Maria Magdalena*, Vorágine nos presenta una historia nutrida por muy diversas tradiciones y coincidiendo con la identificación que hizo Gregorio Magno de los tres personajes femeninos, para continuar con la narración de su huida desde Judá hacia Marsella junto a Lázaro y su hermana Marta. También es acompañada por Maximino, a quien Pedro encarga el cuidado espiritual de la Magdalena. A su llegada a Francia, se retira a una cueva, La Sainte-Bau-me, donde viviría como penitente durante treinta años, hasta el día de su muerte. Cerca de la cueva, en la Iglesia de San Maximino, se veneran sus reliquias.

TEXTOS

1. *Marcos* 15, 40-16, 11: «Estaban también unas mujeres que observaban desde lejos, entre ellas María la Magdalena, María la madre de Santiago el Menor y de José, y Salomé, que cuando estaba en Galilea lo seguían y lo asistían; y otras muchas que habían subido con él a Jerusalén. [] María la Magdalena y María la de José observaban dónde quedaba puesto. Pasado el sábado, María la Magdalena y María la de Santiago, y Salomé compraron perfumes para ir a embalsamarlo. Y muy de madrugada, el primer [día] de la semana, llegaron al sepulcro, salido ya el sol. [...] Él les dijo: «No os sorprendáis. Buscáis a Jesús el Nazareno, el crucificado. Resuci-

- tó. No está aquí. Mirad el lugar donde lo pusieron. Pero id a decir a sus discípulos y a Pedro: «Va delante de vosotros a Galilea; allí lo veréis, como os dije». Al salir huyeron del sepulcro, pues [el] temblor y [el] asombro se habían apoderado de ellas; y no dijeron nada a nadie, pues tenían miedo. Después de resucitar en la madrugada del primer día de la semana, se apareció primero a María la Magdalena, de la que había expulsado siete demonios. Ella fue a dar la noticia a los que habían estado con él, que estaban afligidos y lloraban. Ellos, aunque oyeron [decir] que vivía, y que ella lo había visto, no creyeron» (Cantera e Iglesias, *Sagrada Biblia*).
2. *Mateo* 27, 55-28, 5: «Estaban allí, observando desde lejos, muchas mujeres que habían seguido a Jesús desde Galilea, asistiéndole; entre ellas estaban María la Magdalena, María la madre de Santiago y José, y la madre de los hijos de Zebedeo. [] Pasado el sábado, a la [hora] en que clareaba el primer [día] de la semana, fue María Magdalena, y la otra María, a observar el monumento. De pronto hubo un gran terremoto, pues un ángel del Señor, bajando del cielo y acercándose, corrió la piedra y se sentó encima de ella. Su aspecto era como [el] relámpago, y su vestido blanco como la nieve. De miedo ante él los centinelas se echaron a temblar y quedaron como muertos. El ángel, tomando la palabra, dijo a las mujeres: «Vosotras no temáis, pues sé que buscáis a Jesús, el crucificado. No está aquí, pues resucitó, como había dicho. Venid a ver el sitio donde estaba puesto. Y marchad aprisa a decir a sus discípulos: «Resucitó de entre los muertos; y mirad, va delante de vosotros a Galilea; allí lo veréis». Ya os he dicho». Y marcharon aprisa desde el sepulcro, con temor y gran alegría, corrieron a comunicarse[lo] a sus discípulos. Y de pronto Jesús les salió al encuentro, diciendo: «¡Salve!» Ellas, acercándose, abrazaron sus pies y lo adoraron. Entonces les dice Jesús: «No temáis; id a comunicar a mis hermanos que vayan a Galilea, y allí me verán» (Cantera e Iglesias, *Sagrada Biblia*).
3. *Lucas* 8, 1-3: «Y se dio el caso de que él, a continuación, recorría ciudades y aldeas, una tras otra, predicando y anunciando el Evangelio del reino de Dios; y con él [iban] los Doce, y algunas mujeres que habían sido curadas de malos espíritus y enfermedades: María (que se llamaba Magdalena), de la que habían salido siete demonios, Juana, mujer de Cusa, mayordomo de Herodes, Susana, y otras más, que los asistían con sus bienes» (Cantera e Iglesias, *Sagrada Biblia*).
4. *Lucas* 23, 55-24, 11: «Las mujeres que [lo] habían seguido, que habían llegado con él desde Galilea, vieron el sepulcro y cómo

había quedado colocado su cuerpo. A la vuelta prepararon perfumes y ungüentos, y durante el sábado guardaron reposo conforme al precepto. Pero el primer día de la semana, antes de amanecer, llegaron al sepulcro llevando los perfumes que habían preparado. Y encontraron la piedra corrida fuera del sepulcro, pero cuando entraron no encontraron el cuerpo del Señor Jesús. Y se dio el caso de que, cuando estaban perplejas ante aquello, de pronto se les presentaron dos hombres con togas relampagueantes. Al asustarse ellas y bajar su rostro hacia el suelo, les dijeron: «¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive? No está aquí, sino que resucitó. Recordad cómo os habló cuando aún estaba en Galilea, diciendo que el Hijo del hombre tenía que ser entregado a manos de los pecadores y ser crucificado, y resucitar al tercer día». Y recordaron sus palabras. Y cuando volvieron del sepulcro contaron todo esto a los Once y a todos los demás. Eran la Magdalena (María), Juana y María la de Santiago; y las demás [que iban] con ellas decían lo [mismo] a los apóstoles; pero aquel informe les pareció pura imaginación y no las creyeron» (Cantera e Iglesias, *Sagrada Biblia*).

5. *Juan* 19, 25: «Junto a la cruz de Jesús estaba su Madre y la hermana de su Madre, María de Cleofás, y María Magdalena» (Cantera e Iglesias, *Sagrada Biblia*).
6. *Juan* 20, 1-18: «Pero el primer [día] de la semana, de madrugada cuando todavía estaba oscuro, María Magdalena marchó al sepulcro y vio la piedra retirada del sepulcro. Conque marcha corriendo a donde Simón Pedro y al otro discípulo al que quería Jesús, y les dice: «Se llevaron del sepulcro al Señor y no sabemos dónde lo pusieron». Así que salió Pedro y el otro discípulo, y marcharon al sepulcro. [] Pero María se había quedado junto al sepulcro fuera llorando. Conque, según lloraba, se agachó hacia el sepulcro, y vio dos ángeles [vestiduras] blancas, sentados uno a la cabecera y otro a los pies del sitio donde había estado puesto el cuerpo de Jesús. Ellos le dijeron: «Mujer, ¿por qué lloras?» Les dice: «Se llevaron a mi Señor, y no sé dónde lo pusieron». Después de decir esto se volvió hacia atrás y vio a Jesús de pie, pero no sabía que era Jesús. Jesús le dijo: «Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién buscas?» Ella, creyendo que era el hortelano, le dice: «Señor, si lo llevaste tú, dime dónde lo pusiste, y yo lo recogeré». Jesús le dice: «¡María!» Ella, volviéndose, le dijo en arameo: «¡*Rabbuní*!» (que quiere decir «Maestro»). Jesús le dijo: «Suéltame pues todavía no he subido al Padre; en cambio vete a mis hermanos y diles: «Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios»». María Magdalena marchó a anunciar a

- los discípulos: «¡He visto al Señor!» Y [que] él le había dicho esto» (Cantera e Iglesias, *Sagrada Biblia*).
7. *Evangelio de Tomás* 49-53, 114: «Simón Pedro les dijo: «Que María salga de entre nosotros, pues las mujeres no son dignas de la vida». Jesús dijo: «He aquí que yo la empujaré a que se haga varón, para que llegue a ser también un espíritu viviente semejante a nosotros, los varones; pues toda mujer que se haga varón entrará en el Reino de los cielos»» (Bermejo Rubio, *Todos los evangelios, canónicos y apócrifos*).
 8. *Evangelio de María* 9, 10-10, 8: «Entonces María se levantó, abrazó a todos y les dijo: «No lloréis y no estéis afligidos; y no dudéis, pues su gracia estará con todos vosotros y os protegerá. Mejor alabemos su grandeza, pues nos ha preparado y nos ha hecho hombres». Cuando María hubo dicho esto, ella convirtió sus corazones al Bien y ellos comenzaron a considerar las palabras del Salvador. Pedro dijo a María: «Hermana, sabemos que el Salvador te quería más que al resto de las mujeres. Dinos las palabras del Salvador que recuerdes, que tú conoces y nosotros no, y que nosotros no hemos oído». María respondió diciendo: «Lo que se os ha ocultado, yo os lo anunciaré»» (Bermejo Rubio, *Todos los evangelios, canónicos y apócrifos*).
 9. *Evangelio de María* 18, 1-19, 5: «Entonces María se puso a llorar y dijo a Pedro: «Pedro, hermano mío, ¿qué piensas? ¿Piensas acaso que yo he excogitado sola estas cosas en mi corazón, y que miento en lo que concierne al Salvador?» Entonces Leví respondió, y dijo a Pedro: «Pedro, desde siempre has sido colérico. Ahora te veo ejercitándote contra la mujer, al modo en que lo hacen los adversarios. Si el Salvador la ha hecho digna, ¿quién eres tú para rechazarla? Con seguridad el Salvador la conoce bien; por esto la amó más que a nosotros [...]»» (Bermejo Rubio, *Todos los evangelios, canónicos y apócrifos*).
 10. *Evangelio según Felipe* 55b: «Y la compañera del [Salvador es] María Magdalena. El [Salvador] la amaba más que a todos los discípulos y la besaba frecuentemente en la [boca]. Los demás [discípulos] [se acercaron a ella para preguntar]. Ellos le dijeron: «¿Por qué la amas más que a todos nosotros?» El Salvador respondió y les dijo: «¿Por qué no os amo a vosotros como a ella?»» (Bermejo Rubio, *Todos los evangelios, canónicos y apócrifos*).
 11. Orígenes, *Contra Celso* II, 58-59: «¿Y quién lo vio? Y, a renglón seguido, calumniando a María Magdalena, que se escribe haberla visto, se contesta: «¡Una mujer frenética, como vosotros decís! Mas como no sólo se escribe haber visto ella a Jesús resucitado, sino

también otros, también a éstos trata de insultar el judío de Celso diciendo: «O algún otro de la misma banda de embaucadores».

Creer que así suceda entre sueños no está fuera de razón; pero no es verosímil en la vigilia, a no ser que se trate de gentes fuera de sí, que sufren delirio o melancolía. Seguramente por haber previsto Celso esta objeción llamó frenética a la mujer. Pero nada de eso indica la Escritura de donde tomó Celso pie para sus acusaciones» (trad. de Ruiz Bueno).

12. Gregorio Magno, *Homilía 25*: «*María se convierte en testigo de la compasión de Dios; sí, esta María, de quien un fariseo quería romper su impulso de ternura. «Si este hombre fuera un profeta, se decía, sabría quién es esta mujer que le toca y lo que es: una pecadora» (Lc 7,39). Pero las lágrimas de María han borrado la suciedad de su cuerpo y de su corazón; se lanzó a los pies de su Salvador, abandonando los caminos del mal. Estaba también sentada a los pies de Jesús y le escuchaba (Lc 10,39). Cuando estaba vivo lo estrechó entre sus brazos; cuando estuvo muerto, lo buscaba. Y encontró vivo a aquel que buscaba muerto. ¡Encontró tal cantidad de gracia en él que fue ella quien llevó la noticia a los apóstoles, a los mensajeros de Dios!*».

FUENTES

- CANTERA, E. e IGLESIAS, M., *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, BAC, Madrid. *La Biblia*, Salamanca-Estella, 2003.
- ORÍGENES, *Contra Celso*, Introducción, versión y notas por Daniel Ruiz Bueno, Madrid, 1997.
- PIÑERO, A., (ed.) *Todos los evangelios, canónicos y apócrifos*, Madrid, 2009.

BIBLIOGRAFÍA

- BERNABÉ UBIETA, C., *María Magdalena, sus tradiciones en el cristianismo primitivo*, Estella, 1994.
- BERNABÉ UBIETA, C., «María Magdalena: de discípula y apóstol a prostituta», *Reseña Bíblica* 36 (2002), 21-28.
- BERNABÉ UBIETA, C., «María Magdalena. De apóstol a prostituta arrepentida», en I. Calero y V. Alfaro (eds.), *Las hijas de Eva: historia, tradición y simbología*, Málaga, 2006, 17-31.
- BERNABÉ UBIETA, C., «La transformación de María Magdalena. La iconografía como reflejo y propuesta social», *Reseña Bíblica* 54 (2007), 63-68.
- BERNABÉ UBIETA, C., «María Magdalena y los siete demonios», en I. Gómez Acebo (et alí), *María Magdalena: de apóstol a prostituta y amante*, Desclée de Brouwer, 2012, 21-59.
- BURNET, R., *María Magdalena. Siglo I al XXI: de pecadora arrepentida a esposa de Jesús: historia de la recepción de una figura bíblica*, Desclée de Brouwer, 2007.

- CHILTON, B., «Mary Magdalene and history», en J. Neusner, B.D.Chilton y W.S. Green (eds.) *Historical Knowledge in Biblical Antiquity*, Blandford Forum: Deo Publishing, 2007, 302-328.
- Ehrman, B. D., *Peter, Paul, and Mary Magdalene: the followers of Jesus in history and legend*, Oxford University Press, Oxford, 2006.
- GÓMEZ ACEBO, I. *et alii*, *María Magdalena: de apóstol a prostituta y amante*, Desclée de Brouwer, 2012.
- HASKINS, S., *Mary Magdalen: Myth and Metaphor*, New York, 1993.
- MARCOS, M. y TORRES, J., «El Evangelio de María Magdalena y la literatura gnóstica», en I. Gómez Acebo (*et alii*), *María Magdalena: de apóstol a prostituta y amante*, Desclée de Brouwer, 2012, 119-151.
- ROCCO, D., «María Magdalena en la Patrística», en I. Gómez Acebo (*et alii*), *María Magdalena: de apóstol a prostituta y amante*, Desclée de Brouwer, 2012, 155-176.
- TASCHL-ERBER, A., «*María de Magdala, ¿primera apóstol?*», en M. Navarro y M. Perroni (eds.), *Los Evangelios: narraciones e historia*, Estella, 2011, 433-454.
- TAYLOR, J. E., «Missing Magdala and the Name of Mary 'Magdalene'», *Palestine Exploration Quarterly* 146, 3 (2014), 205-223.

PABLO DE TARSO
De Jerusalén a Roma

JOSÉ R. AYASO
Universidad de Granada

I. INTRODUCCIÓN

El mesías suele ser un personaje incómodo y conflictivo, que suscita tanto férreas adhesiones como violentos rechazos. Ciertamente, no deja indiferente: se quiere o se odia, se sigue o se persigue, y siempre de manera apasionada. Complejo, contradictorio, imprevisible,... no da explicaciones: ¡es *Torá* viva! Jacob Neusner, gran estudioso del judaísmo rabínico, afirmaba en su libro sobre el Jesús de Mateo (*Un rabino habla con Jesús*) que, si él hubiera asistido al sermón de la montaña, habría regresado a su casa sin que se le hubiese pasado por la cabeza convertirse en uno de sus discípulos, ya que el «provincial más famoso de la historia del imperio romano», como en alguna ocasión lo ha denominado Mary Beard, se presentaba como fuente de autoridad. Jesús no es un Moisés, ni un profeta que habla en nombre de Dios y mucho menos un maestro, que interpreta y despliega la *Torá*. Es algo más. Aunque afirma que no ha venido a derogar la Ley sino a cumplirla (Mt 5, 18), eso es precisamente lo que hace mientras pide a sus seguidores que abandonen sus hogares y familias, que se separen del Israel eterno en el que Neusner como judío sigue creyendo.

Una figura como la del mesías necesita, por tanto, un heraldo que hable alto y claro, un intérprete autorizado que sistematice su doctrina y la haga comprensible a sus seguidores. En los dos milenios que llevamos de la Era Común, no es casualidad que los dos grandes movimientos mesiánicos judíos que han sobrevivido al aparente fracaso de su mesías hayan contado con esa figura. Lo fue Natán de Gaza con Shabbatay Zvi, el Mesías de Esmirna que creó una enorme expectación entre las comunidades judías del imperio otomano en el siglo XVIII, y lo fue Pablo de Tarso con Jesús de Nazaret.

Pablo, asimismo, dio al primitivo movimiento cristiano el empuje definitivo para que se desligara del judaísmo y se convirtiera en una religión universal. El «apóstol de los gentiles» no conoció en vida a Jesús

y, además, comenzó siendo un perseguidor de cristianos. No reunía, en principio, las mejores credenciales para alcanzar un gran protagonismo en el naciente cristianismo frente a los que sí conocieron a Jesús y controlaban la comunidad judeocristiana de Jerusalén. Inevitablemente se enfrentaron concepciones contrapuestas: judeocristianos y cristianos procedentes de la gentilidad, iglesia de Jerusalén y las nuevas iglesias de la Diáspora.

En el marco de esas tensiones y crisis de crecimiento dentro del cristianismo, la figura de Pablo se fue engrandeciendo, mientras que las de otros se fueron diluyendo. Hubo algunos que prácticamente desaparecieron, aquellos que habían estado cerca, muy cerca de «Jesús el hombre» pero que resultaban molestos a «Jesús el Cristo»: familiares, hermanos y hermanas, mujer e hijos, si los tuvo. Todos ellos se diluyeron entre los verdaderos y únicos hermanos de Cristo, aquellos y aquellas que cumplían y cumplen la voluntad del Padre del cielo (Mt 12, 50).

II. FUENTES

No hay fuentes fiables sobre Pablo fuera del Nuevo Testamento. La principal información procede de sus propias obras, las cartas escritas por Pablo o atribuidas a él por la tradición, que son los escritos cristianos más antiguos. En cuanto a su género, estas cartas están a medio camino entre lo que es propiamente una carta, un documento breve de carácter privado y personal, y una epístola, un texto en el que un autor sistematiza su pensamiento sobre ciertas cuestiones de interés general y que está destinado a la lectura pública (Debergé 2005: 6).

De las catorce cartas paulinas recogidas en el canon del Nuevo Testamento, siete se consideran genuinas. *Romanos*, 1 y 2 *Corintios* y *Gálatas* son indiscutiblemente suyas. A pesar de ciertas dudas, también se incluyen en este grupo *Filipenses*, 1 *Tesalonicenses* y *Filemón*.

Con respecto a las otras, hay dudas fundadas sobre la autoría del apóstol: 2 *Tesalonicenses*, *Efesios* y *Colosenses*, y las tres cartas pastorales (la dos a Timoteo y la carta a Tito). Por último, en cuanto a la *Carta a los Hebreos*, que la tradición oriental considera de Pablo o, por lo menos, de un discípulo suyo muy cercano, no cabe duda de que no es paulina.

A pesar de los recuerdos autobiográficos que contienen las cartas, éstas no proporcionan una información suficiente para reconstruir toda la biografía del apóstol. Tenemos que recurrir a *Hechos de los Apóstoles*, una obra histórica de la que Pablo es protagonista principal y que influyó sin duda en la consolidación de su figura en las iglesias cristianas.

Hechos de los Apóstoles y el *Tercer Evangelio* forman en su origen una única obra. La tradición desde el siglo II de la Era ha atribuido la obra original a Lucas, el compañero de Pablo, médico de profesión, del que

hablan las cartas. La investigación, por su parte, no ha llegado a una solución unánime acerca del problema de la autoría. Prevalece, sin embargo, la idea de que el autor se llamaba Lucas, un cristiano culto de origen gentil integrante de la segunda generación cristiana (70-100 EC). Lucas habría tenido relación con comunidades fundadas por Pablo, a las que habría escrito su obra en la década de los 80 del siglo primero (Rodríguez Carmona 1994: 351-352), lo que explicaría el protagonismo que se le otorga a Pablo en la segunda parte del relato.

Se sigue discutiendo el valor histórico de *Hechos*, y en especial la historicidad de la figura de Pablo tal como nos la presenta esta obra. Tradicionalmente se ha venido aceptando que el Pablo de las cartas y el Pablo de *Hechos* eran el mismo, algo que entró en crisis en el XIX con los trabajos de teólogos alemanes de la escuela de Tubinga. En esta cuestión sigue habiendo posiciones muy extremas, aunque, como suele ocurrir, en el punto intermedio coinciden un número cada vez más abundante de estudiosos que insisten en que ni las cartas ni *Hechos* aportan una visión completa de Pablo, de ahí que, a pesar de las deficiencias y carácter apologético de *Hechos*, tengamos que conjugar ambas fuentes para tener una imagen lo más completa del apóstol.

Fuera del Nuevo Testamento, la tradición cristiana posterior aporta otros datos de valor, a veces, muy discutible. Por ejemplo, Jerónimo (*De viris illustribus*, 5) afirma que la familia de Pablo procedía de Gush Halav (Giscale), en Galilea; Clemente de Roma menciona las circunstancias de su muerte en Roma, etc. Otras tradiciones orales sobre su labor misionera aparecen recogidas en obras apócrifas, como los *Hechos de Pablo* y los *Hechos de Pablo y Tecla* (fechadas ambas antes del año 180 EC). Los *Hechos de Pablo* nos dan una curiosa descripción física del apóstol (texto 1).

III. VIDA

III.1. *De Társo a Jerusalén*

Pablo nació en los primeros años del siglo I de la Era en Társo, un importante puerto y centro comercial de Cilicia. Situada en la desembocadura del río Cidno, entonces navegable, la que fue capital de la provincia romana de Cilicia estaba bien conectada desde antiguo con las grandes rutas que unían el Oriente Sirio y Asia Menor. Para Flavio Josefo (AJ IX 10, 2), Társo era la *Tashish* a la que quería huir el profeta Jonás cuando se embarcó en Jope (Yafo/Jaffa).

Pablo se declara en sus cartas judío, «del linaje de Abrahán, de la tribu Benjamín» (Rm 11, 1). Además, gozaba del raro privilegio de ser ciudadano romano. No se sabe cuándo ni por qué razón obtuvo su familia la ciudada-

nía. Es probable que fuera una concesión de algún general romano por la colaboración prestada por el *ethnos* judío de la ciudad durante alguna de las campañas que convirtieron a Roma en potencia hegemónica en el Oriente helenístico. En el libro XIV de sus *Antigüedades Judías*, Josefo recoge una selección de decretos de Julio César y de generales posteriores favorables a los judíos de Palestina y de la Diáspora; en concreto, de la provincia de Asia. Su nombre judío era Saúl. Fuera de la comunidad judía utilizaba su cognomen romano, *Paulus* (*Paulos* en griego), que según algunos autores era un cognomen frecuente entre la *gens Aemilia*. No conocemos el resto de sus *tria nomina*. Era común entre los judíos de la Diáspora utilizar un nombre semita y un nombre griego o romano, como aparece con frecuencia en *Hechos*: cuando Bernabé y Pablo regresan a Antioquía desde Jerusalén traen con ellos a Juan, el que tenía el sobrenombre de Marcos (Hch 12, 25). Por otro lado, Pablo se define a sí mismo como un fariseo observante (texto 2) y confiesa, con bastante arrogancia, que aventajaba a muchos judíos de su generación en el celo que mostraba en el cumplimiento de la Ley y de las tradiciones de los antepasados (Gal 1, 14).

Según *Hechos* (22, 3) Pablo fue educado en Jerusalén, donde habría estudiado «a los pies de Gamaliel». Dicho Gamaliel no es otro que Rabbán Gamaliel I el Viejo, un sabio tannaíta de la primera generación. *Hechos* presenta a Gamaliel como un fariseo, «doctor de la Ley, un hombre con prestigio ante todo el pueblo», del que destaca su prudencia cuando interviene ante el sanedrín (Hch 5, 35-39). Algunos investigadores dudan que Pablo se formara en Jerusalén, aunque sí pudo visitarla. La Biblia que conoce bien es la Biblia griega y, si realmente hubiera estudiado en Jerusalén, habría sido muy difícil que no hubiera tenido noticias de Jesús, de su proceso y muerte, etc. Su juventud y formación fueron, pues, las de un típico judío de la Diáspora (Sánchez Bosch 2004: 21-22). En las biografías y estudios sobre Pablo, por lo general de autores cristianos, se le ha atribuido un buen conocimiento de la Ley judía y de los métodos de la exégesis rabínica. David Flusser piensa, por el contrario, que no llegó a tener un profundo conocimiento ni de tradición judía ni de cultura griega.

Sea como fuere, hay dos cuestiones en las que Pablo presenta rasgos muy cercanos a los sabios judíos de la época. En primer lugar, la exégesis de Pablo muestra evidentes puntos de contacto con el tipo de exégesis practicado más tarde por el rabinismo: temática, uso de las reglas de la hermenéutica rabínica, lectura literal frente a la lectura alegórica. En suma, la exégesis de Pablo es *midrásica* mientras que la de Jesús y la de sus discípulos en Jerusalén tiene más relación con el *peshet*, la interpretación escatológica, típica de los esenios de Qumrán (Trebolle 1993: 535 ss.). En segundo lugar, Pablo tenía un oficio con el que se ganaba la vida. Parece ser

que era tejedor de lona o curtidor; algo relacionado con la confección de tiendas, bien de lona gruesa, bien de cuero. Las traducciones varían. Resulta extraño que fuera curtidor, ya que era un trabajo bastante desagradable por el olor, razón por la que algunos sabios de la *Misná* lo consideraban motivo de divorcio. Así, se podría dar el caso de que la viuda de un curtidor, en contra de la ley del levirato, se negase a casarse con su cuñado, también curtidor, diciendo: «A tu hermano lo pude soportar, pero a ti no podría» (*Misná Ket* 7, 10).

Sabemos que, cuando llegó a Corinto, Pablo se instaló en casa de Áquila y Priscila, dos cristianos que habían sido expulsados de Roma por Claudio, ya que ejercían su mismo oficio. Durante la semana trabajaba en su casa y los sábados acudía a la sinagoga, donde discutía con judíos y griegos. Más adelante logró liberarse del trabajo para dedicarse exclusivamente a la predicación (texto 3). Conjuguar trabajo y estudio de la Ley es el ideal de los rabinos. Rabbán Gamaliel, hijo de Rabí Yehudá ha-Nasí afirmaba que era bueno el estudio de la Torá acompañado de una profesión temporal, ya que la conjunción de ambos hace olvidar el pecado (*Misná Abot* 2, 2).

3.2. *Damascos y Antioquía*

Un acontecimiento vino a cambiar la vida de Pablo de manera radical e insospechada: su conversión en apóstol de Cristo cuando se dirigía a Damasco para perseguir precisamente a los cristianos. De la estricta observancia de la Ley, de la que tanto se vanagloriaba, pasó a una fe inquebrantable en Jesús el Cristo. Teniendo como referencia el año de la muerte del rey Aretas IV de Arabia (40 EC), debemos situar la conversión de Pablo entre los años 30/31 y 36/37 de la Era.

La psicología del converso es compleja. Resulta difícil entrar en la mente de alguien que de la noche a la mañana se ha transformado radicalmente en otro, y resulta asimismo difícil encontrar razones que expliquen una conversión de tal calibre sin recurrir a lo milagroso, a lo sobrenatural o, en estos tiempos de descreimiento general, a lo patológico. En la tradición cristiana, Pablo se cayó del caballo cuando iba camino de Damasco, y «caerse del caballo» y «camino de Damasco» han quedado como metáforas de los cambios que se efectúan en ciertos momentos de nuestras vidas y marcan un cambio de rumbo. Es un tema recurrente en las biografías de ciertos personajes que, de no ser por esa providencial «caída del caballo», no habrían llegado a ser los líderes que fueron sino que habrían continuado su vida rutinaria y mediocre. Me estoy acordando, aunque sea un ejemplo bastante alejado de lo que aquí se trata, de Theodor Herzl, el padre del sionismo político. Su particular camino de Damasco fue asistir al juicio del capitán Alfred Dreyfus en París.

En la iconografía del Arte Occidental, el tema de la caída del caballo se ha prestado asimismo a composiciones efectistas, llenas de movimiento y dramatismo, y también a alguna que otra rareza, como la *Conversión de San Pablo* de Caravaggio, en la iglesia de Santa María del Popolo de Roma, un cuadro polémico por la presencia del caballo en el centro de la composición y no del jinete, que aparece en el suelo entre sus patas. Pero ya sabemos cómo se arriesgaba este controvertido pintor.

Volviendo al apóstol, Pablo no da muchos detalles cuando habla de su conversión. Se limita a afirmar que Dios lo separó desde el seno de su madre, lo llamó por su gracia y le reveló a su Hijo para que lo anunciase a los gentiles (Ga 1, 15-16). Pablo interpreta, sin duda, su elección como similar a la de los grandes profetas del pasado. A inicios de la carta a los romanos se presenta como «esclavo de Jesucristo, llamado para ser apóstol, separado para anunciar el evangelio de Dios, que él había prometido de antemano por medio de sus profetas en las santas Escrituras, etc.» (Rm 1, 1 ss.).

Hechos nos proporciona más detalles sobre las circunstancias de su conversión. Pablo iba camino de Damasco para apresar a los cristianos que allí había y que fuesen juzgados en Jerusalén. Una gran luz venida del cielo lo envolvió y le hizo caer al suelo. Oyó entonces una voz que decía «Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?». A la pregunta de quién era el que así le hablaba, la voz le dijo: «Yo soy Jesús a quien tú persigues. Pero levántate, entra en la ciudad y te dirán lo que debes hacer» (Hch 9, 3-6). Hay otras dos versiones, con algún detalle suplementario, que el autor de *Hechos* pone en boca de Pablo en forma de discurso. Uno dirigido a los judíos de Jerusalén (Hch 22, 6-11) y el otro al rey Agripa (Hch 26, 12-18).

Pablo estuvo primero en Arabia y después en Damasco, de la que tuvo que huir de manera precipitada en tiempos de Aretas. De allí se dirigió por fin a Jerusalén donde, según *Gálatas*, conoció a Pedro y a Santiago el hermano del Señor (Gal 1, 18-19). En *Hechos* leemos que Bernabé fue el encargado de presentarlo a los apóstoles para que él explicara su milagrosa transformación, olvidaran su pasado y dejaran de tenerle miedo. De Jerusalén volvió a Tarso donde pasó unos años al parecer sin ninguna actividad evangelizadora. Bernabé, que había sido enviado por Jerusalén para la fundación de la iglesia de Antioquía, lo trajo a la capital del Oriente Sirio, donde ambos estuvieron instruyendo a los nuevos cristianos durante un año. Fue precisamente en esta ciudad de Antioquía de Siria donde por primera vez llamaron *cristianos* a los discípulos de Jesús (Hch 11, 26). Tomaron Cristo-Cresto como un nombre propio, como aparece también en el célebre pasaje de Suetonio sobre la expulsión de los judíos de Roma por el emperador Claudio.

Junto a sus años de juventud en Tarso, la estancia en una ciudad cosmopolita y multicultural como Antioquía fue determinante en la actitud

del apóstol hacia la apertura a la gentilidad. En el proceso de transformación del cristianismo de una secta judía en una religión universal, Antioquía, y no Jerusalén, tuvo un papel fundamental, pues fue el centro de la acción evangelizadora por el Oriente. Desde Antioquía el cristianismo se convertirá en un fenómeno eminentemente urbano.

Según Rafael Aguirre (2001: 53) la renovación actual de los estudios paulinos se debe fundamentalmente a relacionar el pensamiento del apóstol con la situación de sus comunidades, usando los recursos de la sociología y de la antropología cultural. De esa manera, las afirmaciones de Pablo sobre la Ley hay que analizarlas no a nivel teórico, sino a nivel de una estrategia práctica.

3.3. *La actividad misionera del apóstol de los gentiles*

Pablo desarrolla una intensa actividad evangelizadora en los años cuarenta y cincuenta del siglo primero de la Era. Además de predicar y fundar nuevas comunidades, aprovecha su estancia en comunidades como Éfeso y Corinto, y los años bajo custodia en Roma, para escribir sus principales cartas. Esta actividad literaria del apóstol se concentra en la década de los cincuenta.

Hechos menciona tres viajes por Asia Menor, Macedonia y Grecia. El primer destino de Bernabé y Saulo fue Chipre. Allí se encontraron con un supuesto mesías judío, un falsario que fue puesto en evidencia por el apóstol ante el gobernador romano. En este punto del relato el autor de *Hechos de los Apóstoles* deja de utilizar el nombre de Saulo (Saúl) y empieza a llamar al apóstol Paulo (Pablo). Es el momento también en que Pablo pasa a ocupar el primer plano que ya no va a abandonar (Hch 13, 9 ss.).

Aunque en las cartas podemos identificar algunas etapas de sus viajes, no es posible reconstruir el itinerario completo de los mismos. De la labor misionera de Pablo en estos años es interesante resaltar dos aspectos. El primero es que Pablo empieza siempre su predicación en la sinagoga, dirigiéndose a los habitantes judíos de la localidad. Sus palabras, obviamente, provocan grandes tensiones y llevan a los judíos a pedir a las autoridades que intervengan en contra del agitador. Un modelo de cómo se expresaba en la sinagoga puede ser el discurso que pronuncia en Antioquía de Pisidia (texto 4). Como en el epílogo de su *carta a los romanos* Pablo escribe que tiene la intención de pasar por Roma camino de Hispania (Rm 15, 28), es muy probable que el apóstol pensara que ya había comunidades judías estables y organizadas en la península Ibérica. No debía estar muy bien informado, pues la situación de los judíos en las provincias occidentales del Imperio nada tenía que ver con la de las provincias orientales que él tan bien conocía.

El segundo aspecto a resaltar es el debate que se produce dentro de las comunidades sobre si se debe exigir el cumplimiento de la Ley judía a los cristianos procedentes del mundo gentil, una cuestión que suscitó numerosos conflictos entre judeocristianos y helenistas, como aparece en las cartas y en *Hechos*. No se trataba sólo de la circuncisión, una práctica bárbara y repugnante que suscitaba un rechazo general entre la población no judía. Había otras normas y tradiciones que podían plantear gravísimos problema de convivencia entre cristianos de una u otra procedencia. Por ejemplo, las leyes de la *kashrut*, las que establecen qué alimentos son aptos para el consumo, podrían hacer imposible que cristianos judíos y griegos compartieran mesa. La presión de los rigoristas judíos debía ser grande, ya que Pablo reprocha a Pedro que en Antioquía dejase de comer en compañía de gentiles cuando llegaron a la ciudad algunos enviados de Santiago. Muchos otros también tuvieron que disimular (Gal 2, 11 ss.).

De estas cuestiones trató el llamado «Concilio de Jerusalén», donde se tuvieron que tomar unas decisiones moderadas al respecto, como leemos en las palabras que el autor de *Hechos* pone en boca de Santiago el hermano del Señor (texto 5) y en la llamada «carta apostólica» que se envió a Antioquía (Hch 15, 23-29).

3.4. De Jerusalén a Roma

Al final del tercer viaje, Pablo se dirigió a Jerusalén con las colectas que había realizado entre las comunidades fundadas por él. Allí fue arrestado por soldados romanos a causa de un disturbio en el templo que se originó cuando unos judíos de Asia lo reconocieron como *el hombre que iba enseñando cosas contra el pueblo judío, la Ley y el templo*. Por motivos de seguridad fue conducido a Cesarea, ante el procurador Félix y el rey Agripa. Como Pablo era ciudadano romano y apeló al emperador, el nuevo procurador, Festo, decidió su traslado a Roma. Estos datos nos dan la posibilidad de establecer una cronología para la última parte de la vida del apóstol: se suele fechar en el 60 EC el relevo de Félix por el nuevo procurador (Schürer 1985: 596 ss., nota 42).

En Roma se permitió a Pablo estar en una casa bajo custodia, lo que le dio la posibilidad de mantener su actividad misionera con la comunidad de Roma. Pablo permaneció dos años en la casa que había alquilado, donde recibía a todo el mundo que acudía a él, y siguió predicando el Reino de Dios sin estorbo alguno (Hch 28, 30-31). *Hechos* termina aquí. Este final parece sugerir la idea de que Roma ha tomado el relevo de Antioquía y Jerusalén.

Nada se dice de las circunstancias de la muerte del apóstol. Según una tradición antigua que se recoge en la carta de Clemente de Roma a los

corintios (1 Clem V), Pedro y Pablo fueron martirizados probablemente en tiempos de Nerón.

IV. EL EVANGELIO DE PABLO

Pablo ocupa un lugar prominente por ser el primer gran teólogo cristiano. Es difícil resumir su pensamiento en unas breves líneas. Dos ideas principales se pueden resaltar como fundamentales en su predicación.

4.1. *La Ley ha sido un intento fallido de salvación* (texto 7)

Pablo hace un planteamiento radical en la cuestión de la lucha del hombre contra el pecado: la Ley, aun siendo de Dios, ha fracasado frente a la fuerza superior del pecado porque ha dejado al hombre solo con sus propias fuerzas, y el pecado en lugar de disminuir se ha hecho más pecado, más pecaminoso.

La Ley de Moisés, pues, ha sido un estadio intermedio: los hombres han estado custodiados bajo la vigilancia de la Ley para ir a Cristo, a fin de quedar justificados por la fe, pero una vez que con Cristo ha llegado la fe, ya no es necesaria. Por tanto, Jesucristo nos libera de la Ley (texto 8). En los tiempos mesiánicos, la Ley ya no está vigente, el hombre se ha liberado de su yugo: «Para la libertad nos liberó Cristo; así que manteneos firmes, y no os dejéis sujetar nuevamente al yugo de la esclavitud» (Gal 5, 1). Estas afirmaciones resultan sorprendentes en alguien como Pablo que declaró con orgullo haber sido un estricto cumplidor de la Ley antes de que la Luz lo envolviera camino de Damasco.

Según *Gálatas*, lo único que justifica al hombre es la fe. En *Romanos* Pablo matiza, pues reconoce cierto papel de la Ley: serán declarados justos los cumplidores de la Ley y aquellos gentiles que cumplan los preceptos de la Ley por razón natural y demuestren que tienen escrita en sus corazones la norma de conducta contenida en ella (Rm 2, 11-15).

4.2. *Salvación universal por Jesucristo*

Cristo murió por toda la Humanidad. Ya no existe judío ni griego, ni libre ni esclavo, ni varón ni hembra: todos los hombres son descendientes de Abrahán, herederos de la promesa hecha por Dios (Gal 3, 28-29). El verdadero judío lo es en el interior, y la verdadera circuncisión es la del corazón, la que depende del espíritu, no de la letra (Rm 2, 28-29).

Se da la paradoja de que los gentiles que no buscaban la justicia, la han hallado, mientras que los judíos que siempre han estado buscando una ley que proporcionara justicia, no han llegado a cumplirla. Esto no quiere decir que Dios haya rechazado a su pueblo. En absoluto: subsiste un resto de Israel elegido por la gracia (Rm 11, 5).

Con Pablo un movimiento mesiánico judío de difícil desarrollo se transforma en una religión universal, con un mensaje que él adapta a las características de su audiencia. En las cartas se suprime el título mesiánico «Hijo del Hombre», sólo comprensible para un semita, y se utiliza «el Señor» o «Cristo», trasponiéndolo a nombre propio, en el compuesto Jesucristo, aunque con connotaciones de Mesías (Piñero 1991: 427). En cuanto a las referencias al Antiguo Testamento en Pablo, las citas se concentran en *Romanos*, *Corintios* y *Gálatas*, porque son cartas dirigidas a comunidades de origen judío que estaban en condiciones de entender las referencias bíblicas y que, además, mantenían vivas polémicas con sus antiguos correligionarios. Por el contrario las cartas dirigidas a comunidades de origen pagano, como *Tesalonicenses*, *Colosenses* y *Filipenses*, están desprovistas de citas bíblicas (Trebolle 1993: 536).

4.3. *Ética paulina* (texto 10)

Pablo desarrolla asimismo consejos prácticos para la vida de los creyentes, valores que deben prevalecer en la comunidad cristiana, como hace en *Romanos* (caps. 12-15). También interviene el apóstol en conflictos que se producen por la creencia en la inminencia de la parusía, lo que lleva a algunos a abandonar sus trabajos y que reine el desorden en la comunidad. Todas estas cuestiones éticas han de ser analizadas en su contexto, pues algunas de ellas chocan con los valores de la sociedad actual. Algunos pasajes, como el de *Efesios* 5, 21 ss., el que invita a las mujeres a ser sumisas con sus maridos, han hecho que se tilde al apóstol de misógino con razón.

V. EL CORPUS PAULINO EN LA TRADICIÓN CRISTIANA

La influencia de las cartas de Pablo ha sido y sigue siendo enorme entre teólogos y exegetas. De ellas, la *Carta a los Romanos* es la que, desde la Antigüedad, ha suscitado más interés por su madurez y complejidad doctrinal (Loi, Dassmann, Mara y Mazzoleni 1993: 1940-1942). Por otro lado, la justificación por la fe y no por las obras, tema recurrente en Pablo, fue una de las cuestiones fundamentales de la Reforma Luterana.

La autoridad de Pablo es incuestionable. El cristianismo tal como lo conocemos fue, en buena parte, obra suya. Algunos pueden opinar que Pablo se limitó a dar forma doctrinal a las enseñanzas del Maestro de Nazaret; otros, por el contrario, que las traicionó, de manera que, como decía Nietzsche, sólo habría habido un cristiano, y fue el que murió en la cruz.

TEXTOS

Los textos del Nuevo Testamento están tomados de la traducción de Francisco Cantera Burgos y Manuel Iglesias González (*Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, 3.^a ed., 2.^a impr., Madrid, BAC, 2003).

1. Descripción de Pablo (*Hechos de Pablo*): «Anduvo Onesíforo por el camino real que lleva a Listra y se situó allí, de pie, para esperar a Pablo, comparando a todos los que venían con la descripción que Tito le había proporcionado. Vio, pues, que se acercaba Pablo, hombre pequeño de estatura, calvo, de piernas arqueadas, vigoroso, cejijunto, de nariz un tanto sobresaliente, mas lleno de gracia. Unas veces parecía un hombre; otras, tenía el rostro de un ángel» (trad. A. Piñero y G. del Cerro (eds.), *Hechos apócrifos de los Apóstoles*, Madrid, 2004, 735).
2. Saulo, judío, fariseo y seguidor de Cristo (Flp 3, 5-9): «Circuncidado a los ocho días de nacer; del linaje de Israel; de la tribu de Benjamín; hebreo hijo de hebreos; respecto a la ley, fariseo; respecto a fervor, perseguidor de la Iglesia; respecto a la exactitud en observar la ley, irreprochable. Pero lo que para mí eran ganancias, a causa del Mesías las he considerado una pérdida; pero más aún, ahora incluso considero que todo es una pérdida, por la enorme ventaja del conocimiento de Cristo Jesús mi Señor, por quien sufrí la pérdida de todo, y considero todo basura a fin de ganar a Cristo y existir en él, sin poseer una justicia mía que proceda de la ley, sino la que viene mediante la fe en Cristo, la justicia que procede de Dios, basada en la fe».
3. Actividad de Pablo en Corinto (Hch 18, 1-6): «[Tras el poco fruto que tuvo su predicación en Atenas y de que se burlaran de él en el Areópago, Pablo] llegó a Corinto; y al encontrar a un judío por nombre Áquila, natural del Ponto, llegado recientemente de Italia con su mujer Priscila, por haber ordenado Claudio que se alejaran de Roma todos los judíos, se unió a ellos; y por ser del mismo oficio residía y trabajaba con ellos (pues eran curtidores de profesión). Todos los sábados hablaba en la sinagoga, y trataba de convencer a judíos y griegos. Pero cuando Silas y Timoteo bajaron de Macedonia, Pablo se dedicaba por entero a predicar la palabra, testificando ante Jesús era el Mesías; y como ellos se oponían y blasfemaban, les dijo, sacudiéndose la ropa: «¡Vuestra sangre sobre vuestra cabeza! Yo soy inocente. Desde ahora me dirigiré a los gentiles».
4. Pablo habla en la sinagoga de Antioquía de Pisidia (Hch 13, 16-39): «[Después de la lectura de la Ley y de los profetas, los archi-

sinagogos dieron la palabra a Pablo y a sus compañeros. Ocasión que aprovechó Pablo para dirigirse a los presentes con las siguientes palabras]:

«Israelitas y los que teméis a Dios, escuchad. El Dios de este pueblo de Israel eligió a nuestros padres y elevó al pueblo cuando residieron en la tierra de Egipto, y los sacó de ella con brazo extendido, y durante unos cuarenta años los sustentó en el desierto; y después de destruir a siete naciones en la tierra de Canaán, les dio su tierra en herencia... Luego pidieron un rey y Dios les dio a Saúl, hijo de Quis, de la tribu de Benjamín,... Y cuando lo destituyó, les levantó por rey a David,... De la descendencia de éste, Dios, conforme a la promesa, les llevó a Israel un Salvador, Jesús, una vez que Juan predicó de antemano, antes de su llegada, un bautismo de arrepentimiento a todo el pueblo de Israel...

Hermanos, descendientes de Abrahán, y los que entre vosotros teméis a Dios: a nosotros se nos envió esta palabra de salvación; pues los habitantes de Jerusalén y sus autoridades, como no lo conocieron ni entendieron las voces de los profetas que se leen cada sábadó, al condenarlo las cumplieron, y sin encontrar un delito digno de muerte pidieron a Pilato que lo matara... Y nosotros os damos la buena noticia de que la promesa hecha a los padres, de que ése Dios se la ha cumplido a los hijos, a nosotros, resucitando a Jesús...

Así, pues, que os quede claro, hermanos, que por medio de éste se os anuncia el perdón de los pecados; y que de todo lo que no pudisteis ser liberados por la ley de Moisés, por éste queda liberado todo el que cree...».

5. Concilio de Jerusalén. Santiago el hermano del Señor toma la palabra (Hch 15, 13-21): «Hermanos, escuchadme. Simeón ha referido cómo al principio Dios se dignó a tomar para su nombre un pueblo de entre los gentiles, y concuerdan con esto las palabras de los profetas... Por eso yo dictamino que no hay que molestar indebidamente a los que se convierten a Dios provenientes de los gentiles, sino escribirles que se abstengan de lo contaminado por los ídolos, de la fornicación, de carne de animal estrangulado y de la sangre. Pues Moisés tiene en cada ciudad, desde épocas antiguas, quienes lo predicán al ser leído todos los sábados en las sinagogas».
6. La justificación por la Ley (Gal 5, 2-6): «Mirad. Yo Pablo, os digo que si os circuncidáis, Cristo no os servirá de nada. Y se lo aseguro otra vez a todo el que se hace circuncidar: está obligado a practicar toda la Ley. Nada tenéis que ver con Cristo los que buscáis

la justificación por la ley; os desgajáis de la gracia. Pues nosotros, bajo la guía del Espíritu, por la fe aguardamos la justicia, objeto de nuestra esperanza. Pues en Cristo Jesús no tiene valor alguno ni la circuncisión, ni la incircuncisión, sino la fe mostrándose activa mediante la caridad».

7. Fracaso de la Ley (Rm 7, 7-17): «¿Es pecado la ley? ¡En absoluto! Sin embargo, no conocí al pecado sino por la ley; y ni conocería la codicia si la ley no dijera *No codiciarás* (Ex 20, 17); pero el pecado, aprovechando la ocasión, produjo en mí, por medio de este mandamiento, toda clase de codicia, pues independiente de la ley el pecado está muerto;... De manera que la ley es santa, y el mandamiento es santo, y justo, y bueno. Entonces, ¿eso que era bueno se me convirtió en muerte? ¡En absoluto! Sino que el pecado, para revelarse como pecado, valiéndose de eso que era bueno me produjo la muerte, y así, a través del mandamiento, el pecado llegó a ser enormemente pecaminoso. Pues sabemos que la ley es de orden espiritual, pero yo soy de carne, vendido como esclavo al pecado, porque no me explico lo que hago: porque no pongo por obra lo que quiero, sino lo que aborrezco, eso es lo que hago; y si lo que no quiero, eso es lo que hago, estoy de acuerdo con la ley reconociendo que es buena; pero entonces ya no lo hago yo, sino el pecado que habita en mí».
8. Jesucristo nos libera de la Ley (Rm 7, 1-6): «¿O no sabéis hermanos (pues estoy hablando a quienes saben de leyes), que la ley ejerce su dominio sobre el hombre todo a lo largo de su vida? Pues la mujer casada está atada por ley al marido vivo, pero si el marido muere queda desatada de la ley del marido; ... De manera que, hermanos míos, respecto a la ley también vosotros habéis muerto gracias al cuerpo de Cristo, para que pertenezcáis a otro, al que resucitó entre los muertos a fin de que demos frutos para Dios.... ahora hemos quedado desatados de la ley al morir a la que nos tenía apresados, de manera que podemos ser esclavos de Dios según un espíritu nuevo, no según un texto anticuado».
9. La salvación por Jesucristo (Rm 5, 8-11): «...Dios hace resaltar su amor a nosotros por el hecho de que, cuando nosotros éramos todavía pecadores, Cristo murió por nosotros. Así que, justificados ahora por su sangre, con mucha más razón seremos salvados por él de la ira divina; pues si cuando éramos enemigos fuimos reconciliados con Dios mediante la muerte de su Hijo, con mucha más razón, una vez reconciliados, nos salvaremos por su vida; y no sólo eso, sino que estamos orgullosos de Dios gracias a Nuestro Señor

Jesucristo, por cuyo medio hemos obtenido ahora la reconciliación».

10. Los beneficios de la vida del Espíritu para la comunidad cristiana (Gal. 5, 18-23): «Pero si os dejáis conducir por el Espíritu, no estáis bajo la ley. Están claras las obras de la carne, que son: fornicaciones, impureza, libertinaje, idolatría, magia, enemistades, contiendas, envidia, ira, manifestaciones de egoísmo, disensiones, sectas, rivalidades, borracheras, comilonas y cosas parecidas... En cambio el fruto del Espíritu es caridad, alegría, paz, paciencia, bondad, benignidad, fidelidad, mansedumbre, continencia; contra tales cosas no hay ley».

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, R., *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*, Estella, 2001.
- BARTOLOMÉ, J. J., *Pablo de Tarso. Una introducción a la vida y a la obra de un apóstol de Cristo*, Colección «Claves Cristianas», 7. Madrid, 1997.
- DEBERGÉ, P., *Pablo, el pastor*. «Cuadernos bíblicos», 126, Estella, 2005.
- FLUSSER, D., *Encyclopaedia Judaica*, 2nd Edition, s.v. «Paul of Tarsus». Detroit, 2007, Vol. 15, 696-697.
- LOI, V.; DASSMANN, E; MARA, M.G. y MAZZOLENI, D., *Dictionnaire encyclopédique du Christianisme Ancien*, sous la direction de Angelo di Bernardino, s.v. «Paul. Apôtre», Paris, 1990, vol. II, 1937-1944.
- Piñero, A. (ed.), *Orígenes del Cristianismo. Antecedentes y primeros pasos*, Córdoba-Madrid, 1991.
- RODRÍGUEZ CARMONA, A., «La obra de Lucas (Lc-Hch)», en R. Aguirre Monasterio y A. Rodríguez Carmona, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, «Introducción al Estudio de la Biblia», vol. 6. Estella, 1994, 277-388.
- SÁNCHEZ BOSCH, J., *Escritos paulinos*, «Introducción al Estudio de la Biblia», vol. 7. 4.ª ed., Estella, 2004.
- SARTRE, M., *El Oriente Romano. Provincias y sociedades provinciales del Mediterráneo oriental, de Augusto a los Severos (31 a. de C.-235 d. d. C.)*, Madrid, 1994.
- SCHÜRER, E., *Historia del Pueblo Judío en tiempos de Jesús*, Edición dirigida y revisada por G. Vermes, F. Millar y M. Black, Tomo. 1: *Fuentes y marco histórico*, Madrid, 1985.
- STRACK, H. L. y STEMBERGER, G., *Introducción a la Literatura Talmúdica y Midrásica*, Edición española preparada por Miguel Pérez Fernández, «Biblioteca Midrásica», 3. Valencia, 1988.
- TREBOLLE BARRERA, J., *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*, Madrid, 1993.