

PABLO EN JERUSALÉN: LOS DATOS DE GÁLATAS

JUAN MIGUEL DÍAZ RODELAS
FACULTAD DE TEOLOGÍA "SAN VICENTE FERRER"
VALENCIA

Jerusalén era el centro de la vida de cualquier judío. Lo era físicamente, para quien vivía en "la tierra de Israel"; lo era, en todo caso, espiritualmente para los judíos de la diáspora. Difícilmente podían cumplir estos últimos judíos la costumbre de peregrinar cada año a la Ciudad Santa; pero tal dificultad no apagaba sino que más bien encendía el amor del piadoso israelita por la que estaba "fundada como ciudad bien contacta" (Sal 122,3). Lejos o cerca de la patria, el piadoso israelita hacía fácilmente suyo el anhelo por Jerusalén expresado con tanta hermosura y dramatismo por el cantor de Sal 137: "Que se me pegue la lengua al paladar si no me acuerdo de ti, Jerusalén; que se me paralice la mano de derecha si no pongo a Jerusalén en el centro de mis anhelos".

I. ANTES DEL CAMINO DE DAMASCO

No es difícil imaginar que ese mismo anhelo marcaría la espiritualidad de aquel judío de la diáspora llamado Saulo, que fue "circuncidado a los ocho días, del linaje de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo e hijo de hebreos, fariseo en cuanto a la Ley" y tan celoso de esta última que persiguió con saña a la Iglesia de Jesucristo (cf. Flp 3,5). Es cierto que el epistolario paulino no refiere nada que permita concluir este aspecto de la espiritualidad del Apóstol antes de la que solemos llamar su conversión. Pero es bien sabido que "el historiador" Lucas rellena esta laguna de la biografía de Pablo y lo sienta a los pies de Gamaliel, uno de los maestros de la Ley más conocidos

de la época, precisamente allí, en Jerusalén (Hch 22,3)¹; bajo la guía autorizada de este maestro habría adquirido el Apóstol el buen conocimiento de las Escrituras y el manejo peculiar de las mismas que revela en sus cartas.

¿Refleja Lucas fielmente en este particular los datos de las fuentes que, según sus propias palabras, había investigado cuidadosamente (cf. Lc 1,3)?². A responder positivamente a esta pregunta parecen inclinarse algunas afirmaciones de las cartas de Pablo, de las que se podría concluir que él estuvo en Jerusalén antes de su experiencia en el camino de Damasco. La primera de las referidas afirmaciones la encontramos en la alusión a la citada experiencia en Ga 1,15ss, donde leemos que, tras la revelación del Hijo de Dios y la estancia en Arabia, Pablo volvió a Damasco³. El Apóstol no había mencionado anteriormente la capital de Siria; y, sin embargo, “volver a Damasco” supone haber estado allí antes. ¿Cuándo? El silencio de las cartas sobre este punto nos obliga a recurrir una vez más al segundo libro de Lucas para avanzar una respuesta a esta pregunta: Damasco era el destino al cual se había dirigido Pablo para “traerse encadenados a Jerusalén a los que descubriese que pertenecían al Camino, hombres y mujeres” (Hch 9,2)⁴.

¿Y por qué esa actividad persecutoria en Damasco? No parece abusivo responder a esta pregunta y completar así el panorama de la ultimísima etapa de Pablo “en el judaísmo” (cf. Ga 1,13), recurriendo una vez más a Hechos: Pablo había querido ir a Damasco para extender más allá de las fronteras de Palestina la actividad persecutoria que ya desarrollaba en Jerusalén (cf. Hch 8,3)⁵.

¹ Así entiende el texto J. A. FITZMYER, *Los Hechos de los Apóstoles II* (Salamanca 2003) (original inglés 1998) 410s.

² Sobre el sentido de Lc 1,1-4 y su relación con el segundo libro de Lucas, cf. F. BOVON, *El Evangelio según S. Lucas I* (Salamanca 1995) (edición original francesa/alemana 1989) 53-54.

³ Πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν. En 1,18 se dice que fue a Jerusalén pasados tres años: lo más lógico es tomar como *terminus a quo* de los mismos el hecho de la conversión (cf. VANHOYE, *Lettera ai Galati* [Milano 2000] 48) y suponer además que Pablo habría pasado casi todo ese tiempo en Arabia, con una breve estancia final en Damasco; frente a ello, F. MUSSNER, *Der Galaterbrief* (Freiburg-Basel-Wien 1981) 93 considera que Pablo estuvo en Arabia muy poco tiempo.

⁴ Lucas completa el panorama, presentando la llegada de Pablo a Damasco, no como perseguidor, sino para recibir el bautismo en el nombre del Señor Jesús de parte de Ananías, juntarse a los discípulos y predicar también él a Jesús en las sinagogas (Hch 9,18-21).

⁵ En el contexto de esta comunicación no podemos abordar el tema tan discutido de la verosimilitud del dato lucano sobre la persecución de judeo-(cristianos) fuera de Palestina: sobre ello, cf., breve y parcamente, FITZMYER, II 19.

Volviendo a los textos paulinos, conviene notar, en efecto, que al hablar de la citada actividad, Pablo mismo afirma que iba dirigida contra *la Iglesia de Dios* (Ga 1,13). La mayoría de los comentaristas sostiene que, precisamente en este texto de Ga, el alcance de la expresión no queda encerrado en la referencia a la comunidad local⁶. Ello no obstante, no es aventurado afirmar que tanto en Ga 3,13 como en 1 Co 15,9⁷, *la Iglesia de Dios* es una forma de hablar de la comunidad de Jerusalén. De hecho, en los dos textos citados, la expresión no se vincula a un lugar preciso en el que se concrete la realidad Iglesia y, por otra parte, su uso va unido a la evocación de la pasada actividad de Pablo como perseguidor. Tal coincidencia hace pensar que en estos dos casos (e incluso en el texto ya citado de Flp 3,6), el Apóstol recoge una expresión con la que “la comunidad primitiva de Jerusalén se designaba a sí misma”⁸, y que, en consecuencia, está hablando de dicha comunidad. Sobre esta comunidad precisamente habría recaído en un primer momento la actividad persecutoria de aquel judío celoso que era Saulo (cf. Hch 8,1b-3), a través del cual la persecución se extendió hasta Damasco.

El segundo texto paulino del que se podría concluir una estancia de Saulo en Jerusalén antes de su encuentro con Cristo en el camino de Damasco es Ga 1,22-23. Además de afirmar que las Iglesias de Judea no le conocían personalmente, Pablo indica que, pese a ello, habían oído decir, posiblemente poco después de la conversión del Apóstol⁹: “El que antes nos perseguía, anuncia ahora la buena nueva de la fe que entonces quería destruir” (Ga 1,22-23). Las tales “Iglesias de Judea” incluirían las comunidades formadas tanto en la propia Judea, como en Samaría y Galilea¹⁰. Supuesta la relación especial de estos cristianos con la comunidad de Jerusalén, se puede suponer además que la noticia de la persecución le habría llegado a “las Iglesias de Judea” a través de los cristianos de Jerusalén¹¹. De aquéllas y no de és-

⁶ Cf., entre otros, VOUGA, 38, quien niega expresamente la posible referencia a la comunidad de Jerusalén.

⁷ Cf. además Flp 3,6, donde se usa simplemente “la iglesia”.

⁸ J. ROLOFF, “ἐκκλησία”, en: H. HALZ – G. SCHNEIDER (eds.), *Diccionario exegético del NT II* (Salamanca 2000) 1256.

⁹ Cf. A. PITTA, *La lettera ai Galati* (Bologna 1996) 107s; el autor señala adecuadamente la relación de 1,22-23 con 1,13s, siendo aquel pasaje una vuelta atrás en el relato. Por otro lado, no falta quien descubre en Ga 1,23 el eco de una antigua tradición sobre la actividad persecutoria de Pablo: cf. las referencias en VOUGA, *An die Galater* 38.

¹⁰ Cf. PITTA, 108; R. N. LONGENECKER, *Galatians* (Dallas TX 1990) 41.

¹¹ A nuestro entender, Ga 1,22-23 establece una distinción entre “las Iglesias de Judea”, que oyen la noticia de la persecución, y la Iglesia de Jerusalén, que la había sufrido y la transmite.

tos hablaría Pablo cuando afirma que no lo conocían personalmente. Frente a las de Judea, la Iglesia de Jerusalén había sufrido en carne propia las consecuencias del fanatismo anticristiano del celoso Saulo¹². La no referencia directa a Jerusalén en este contexto se entiende perfectamente desde el interés que conduce el discurso a partir de Ga 1,13 y que se había adelantado en 1,11-12: señalar la independencia de su Evangelio frente a cualquier instancia humana, especialmente, frente a la representada por Jerusalén¹³.

En síntesis: aunque no hablen de ella expresamente, las cartas de Pablo no excluyen una estancia del Apóstol en Jerusalén antes de la experiencia en el camino hacia Damasco. Así, pues, en este punto concreto de su biografía puede suponerse una coincidencia fundamental de las cartas paulinas con los datos más que explícitos de Hechos.

II. DESPUÉS DEL CAMINO DE DAMASCO

1. *La(s dos) visita(s) posterior(es) a la conversión*

Las cosas se complican bastante cuando se pasa a los sucesivos contactos del Apóstol con la comunidad de Jerusalén o, lo que es lo mismo, a sus visitas a la Ciudad Santa tras haber “visto al Señor” en el camino de Damasco (cf. 1 Co 9,2). Es conocido el famoso problema que plantea a la exégesis y, sobre todo a la historia —menos, sin duda, a aquella que a ésta— la contradicción entre lo que dice Pablo en Ga 1,17 y los relatos lucanos de los acontecimientos que siguieron a la experiencia de Damasco: frente a la afirmación expresa de Hechos sobre un viaje del Apóstol desde Damasco a Jerusalén inmediatamente después del encuentro con el Señor (cf. Hch 9,23-29), Pablo dice expresamente que, tras dicho encuentro, “no consulté con hombres ni subí a Jerusalén a ver a los apóstoles anteriores a mí, sino que, en seguida, me fui a Arabia, y volví a Damasco”.

La clara oposición entre estos datos plantea lógicamente, desde una perspectiva histórica, la pregunta de cuál de ellos responde a la realidad. Pero, como bien sabemos, en los textos antiguos en general y en los bíblicos muy en

No parece, pues, que “Iglesias de Judea” incluya también la comunidad de Jerusalén, como defienden, p. ej., PITTA, 108; LONGENECKER, 41.

¹² En esta línea, J. Bengel, a quien cita VOUGA, 38, excluye la Iglesia de Jerusalén de la expresión “las Iglesias de Judea” (*extra Ierusalem*).

¹³ Sobre el sentido de esta independencia, cf. *infra*.

particular, dicha pregunta no es por sí misma la más adecuada a la hora de interpretarlos. Antes de resolver la cuestión histórica hay que plantearse otras preguntas que, desde la perspectiva de la interpretación, resultan, como mínimo, tanto o incluso más importantes que las que puede plantearse un historiador.

En el caso que nos ocupa, lo más adecuado es preguntarse antes que nada por el objetivo que cumple cada una de las afirmaciones en el conjunto del discurso correspondiente: la de la Carta a los Gálatas —Pablo no fue a Jerusalén en el tiempo inmediatamente posterior a su conversión—; la de los Hechos —tras la experiencia en el camino de Damasco y la recepción en la comunidad cristiana, Pablo llegó a la Ciudad Santa y, superadas las primeras reticencias por parte de los discípulos gracias a la intervención de Bernabé, se unió a ellos y predicaba con valentía el nombre del Señor—.

La respuesta a la citada pregunta es en los dos casos más que evidente: en el esfuerzo por mostrar ante sus críticos que ni él ni su evangelio procedían ni por tanto dependían de *los notables* de Jerusalén (cf. Ga 1,1.11-12), Pablo acentúa en Ga 1,18 la distancia temporal de su visita y primer contacto con algunos de los principales exponentes de la comunidad (Cefas y Santiago, el hermano del Señor): tres años, que serían todavía más si el punto de referencia de los mismos es, como suponen algunos autores, no la experiencia en el camino de Damasco sino su vuelta a esta ciudad¹⁴. Frente a esos tres años, el Apóstol sólo permaneció en Jerusalén quince días.

2. La Asamblea de Jerusalén

Ahora bien, salvado ese objetivo primero del dato paulino, el hecho mismo de la visita a Cefas y, secundariamente, a Santiago muestra que, pese a proclamarla con tanta fuerza, el Apóstol no entiende su independencia en términos de total autonomía en el ejercicio de su tarea evangelizadora. De otro modo no se comprendería ni la citada primera visita a Jerusalén ni, mucho menos, la que menciona en el siguiente movimiento del relato, la cual,

¹⁴ Cf. MUSSNER, 93; PITTA, 102; VOUGA, 36. Más allá del contraste evidente entre estos tres años y los quince días pasados en compañía de Cefas, en el texto de Ga 1,18-19 no deja de llamar la atención el nombre de *Cefas* y, junto a ello, el apunte final sobre Santiago. La referencia a Cefas con este nombre supone que Pablo le reconoce “el papel especial de Pedro entre los $\pi\rho\acute{o}\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\acute{o}\lambda\omicron\upsilon\varsigma$ ” (cf. VOUGA, 36). Por otra parte, el apunte sobre el contacto (muy impreciso) con Santiago traduce el papel singular del hermano del Señor en la comunidad de Jerusalén, entre cuyos “notables” lo cuenta Pablo (2,2.6) y que es considerado, con Pedro y Juan, “columna” (Ga 2,9).

realizada en compañía de Bernabé y llevando consigo a Tito, tuvo como objetivo expresar en privado a los notables “el Evangelio que proclamo ante los gentiles para ver si corría o había corrido en vano” (Ga 2,1ss).

Pese a que también en este caso se resalta el mucho tiempo transcurrido —catorce años— desde la experiencia de Damasco o incluso desde la primera visita¹⁵, Jerusalén aparece como una realidad perfectamente integrada en la vivencia cristiana y apostólica de Pablo. Conviene notar, además, que precisamente en este texto Jerusalén se presenta como lugar de encuentro y diálogo, de entendimiento y comunión (cf. 2,2-3.6-10); lo contrario que Antioquía, ciudad donde se producirá el desencuentro y la tensión (2,11ss). Por otro lado, al referirse a estos últimos hechos y, sobre todo, a quienes los provocaron, el Apóstol habla, no de gente que hubiera venido desde Jerusalén, sino “desde Santiago” (Ga 2,12)¹⁶.

Según todo esto, parece evidente que la distancia inicial de Pablo frente a Jerusalén, la indicación de Ga 1,17 sobre su no ida al lugar donde encontrará más tarde a Cefas y Santiago, en un primer momento, y a estos dos y a Juan catorce años más tarde, cumple un objetivo muy concreto en la carta a los Gálatas: subrayar la independencia del Evangelio de la fe, que tiene su origen en Dios, frente a cualquier instancia humana (1,10).

Lo contrario ocurre con el dato de Hch 9,1 a que nos hemos referido y que, como ha quedado también señalado, se opone al de Ga 1,17. Sabemos que para el autor de Hechos no puede haber misión cristiana si no está vinculada a Jerusalén, es decir, si no se realiza en relación expresa con los testigos oficiales de la resurrección (cf. Hch 1,21-22); por eso, a Pablo lo conduce cuanto antes a Jerusalén: es decir, inmediatamente después de lo ocurrido en el camino de Damasco y de su toma de contacto con la comunidad cristiana de esta ciudad (Hch 9,26-30).

Ahora bien, para interpretar adecuadamente la elaboración lucana cabe notar este último dato; es decir, el primer contacto de Pablo con la comunidad de los discípulos de Jesús no ocurre en Jerusalén, sino en Damasco (cf. Hch 9,9). Es más, Lucas sabe y cuenta que Pablo había anunciado a Jesu-

¹⁵ Así interpreta VOUGA, 42.

¹⁶ En relación con esta determinación, tampoco puede concluirse demasiado precipitadamente que la referencia a los provocadores como *τινας ἀπὸ Ἰακώβου* signifique que los tales hubieran sido enviados por Santiago (cf. en este sentido, PITTA, 132-133) como si fueran “espías” suyos; tal vez se trataba de gente que invocaba la autoridad de Santiago, lo mismo que el grupo de cristianos de Corinto invocaba la de Apolo (cf. 1,12). En mi opinión, el uso de *ἀπὸ* permite imaginar que Pablo piensa realmente en Jerusalén como lugar de procedencia de los alborotadores (cf. MUSSNER, 139), aunque evitando usar expresamente el nombre de la ciudad.

cristo antes de que Bernabé lo pusiera en contacto con los discípulos de Jerusalén y lo presentara a los Apóstoles (9,26-28): ya en Damasco había predicado que Jesús “es el Hijo de Dios” (9,20), mostrando además que es “el Cristo” (9,22).

De Lucas se conocen no sólo sus objetivos teológicos, sino también su trabajo como escritor; es decir, cómo dispone las fuentes al servicio de aquellos objetivos¹⁷. Ello no significa, ni mucho menos, que el evangelista quede descalificado sin más como historiador, de modo que en caso de colisión con otras fuentes, especialmente con los escritos paulinos, hubiera que preferir a los datos lucanos los que nos ofrece Pablo¹⁸. También las otras fuentes tienen su des-virtualidad, su calidad literaria propia —su género literario, que dirían los antiguos—; todo lo cual debe tenerse en cuenta a la hora de evaluar los datos desde una perspectiva histórica.

Ello quiere decir, en el caso que nos ocupa, que no se puede recurrir sin más a Ga 1,17 para negar el dato de Hechos sobre un primer viaje de Pablo a Jerusalén inmediatamente después de lo ocurrido en el camino de Damasco y de la estancia del Apóstol, ya cristiano, en la capital de Siria; y mucho menos se puede recurrir a este dato para fundar la idea de una actividad independiente y hasta opuesta de Pablo frente a los Apóstoles o a la Iglesia de Jerusalén. Semejante idea choca con otras afirmaciones del propio Apóstol en la misma carta a los Gálatas.

Volviendo al terreno de la historia, quien tenga que reconstruirla paso a paso debería conformarse tal vez con una presentación escueta de los datos tal y como aparecen en las fuentes, dando cuenta de la dificultad de combinarlos y, sin pretender mantener unos y otros con actitud concordista inaceptable, relativizar tanto su valor individual como la aparente contradicción entre ellos, teniendo en cuenta la función literaria y retórica que cumplen en los respectivos escritos de los que forman parte.

En cualquier caso, es evidente que Pablo se relacionó con Jerusalén tras su adhesión al grupo de los que creían en Jesús de Nazaret como Mesías de Israel e Hijo de Dios.

¹⁷ “Lucas ha impuesto su propio estilo y lenguaje sobre todas las fuentes que usó”: FITZMYER, I 139.

¹⁸ Cf. sobre este punto, FITZMYER, I 186-190, con abundante bibliografía.

3. *El viaje de la colecta*

Pero también es evidente que Jerusalén adquirió desde entonces para Pablo un significado muy distinto del que tenía para cualquier judío piadoso. Lo muestra el último dato de la relación del Apóstol con la Ciudad Santa al que quisiera referirme: la colecta en favor de los santos. Comencemos por Gálatas: al final del relato sobre la segunda visita —según este escrito— de Pablo a Jerusalén, se da cuenta de que, tras sellar visiblemente la comunión incondicional con Pablo y Bernabé tendiéndoles la mano, los que eran considerados columnas, es decir, Santiago, Cefas y Juan, les pidieron que se acordaran de los pobres. Al dato sobre esta petición, Pablo añade: “Cosa que he procurado cumplir” (2,9-10)¹⁹.

Como se ve, el texto no dice que los pobres en cuestión tuvieran que ver con Jerusalén. Sin embargo, no resulta difícil concluir que, produciéndose la petición en aquella ciudad, no es de los pobres en general de quienes piden las columnas que se acuerden Pablo y Bernabé, sino de los pobres de la comunidad jerosolimitana²⁰. De hecho, aunque es cierto que en los otros textos de sus cartas en los que trata de la colecta que está organizando entre sus comunidades en favor de la Iglesia de Jerusalén, habla normalmente de “los santos” (cf. 1 Co 16,1; 2 Co 8,4; 9,12), la expresión “los pobres” de Ga 2,10 parece englobada en la que utiliza el mismo Pablo en Rm 15,26, “los pobres de los santos”²¹. En cualquier caso y, como queda indicado, el Apóstol afirma que ha procurado cumplir la citada recomendación (Ga 2,10b).

De hecho, como se sabe y acabamos de indicar, son varios los textos en los que se hace referencia explícita a la colecta: en 1 Co 16,1ss dará algunas indicaciones sobre cómo realizarla; en 2 Co 8 y 9 se extiende bastante más sobre el tema y en Rm 15,25, finalmente, dará cuenta de sus propósitos de ir a Jerusalén “para el servicio de los santos”, es decir, para llevar la colecta que Macedonia y Acaya precisamente tuvieron a bien hacer en favor de “los pobres de los santos de Jerusalén (15,26).

¹⁹ Cabe notar la diferencia entre los destinatarios de la petición, “nos”, es decir, Pablo y Bernabé, y el sujeto de la frase que recoge la respuesta a la misma, “yo”, es decir, Pablo solo. Parece evidente que el Apóstol supone la separación de Bernabé, que, vinculada por Lucas a cuestiones más o menos triviales (cf. Hch 15,36-40), tuvo que ver, según Pablo, con la verdad del Evangelio (cf. Ga 2,13-14).

²⁰ Cf., sin embargo, Bartlet, citado por VOUGA, 49.

²¹ Cf. H. MERKLEIN, “πτωχός”, en: *Diccionario exegético del NT* II 1264; el autor considera que “los pobres” era una denominación de los cristianos de Jerusalén.

Como en tantos otros casos, la preocupación manifestada en Ga 2,10 y confirmada por las varias indicaciones de sus cartas sobre el modo de realizar la colecta halla expresión narrativa en el libro de los Hechos que, debido a este tema, aumenta en uno los numerosos viajes de Pablo a Jerusalén señalados por Lucas. En Hch 11,27ss se da cuenta en efecto de la determinación de los discípulos de Antioquía, a quienes ya se conocía como “cristianos” (11,26), de “enviar una ayuda, según los recursos de cada uno, a los hermanos que vivían en Judea; así lo hicieron, enviándola a los presbíteros por medio de Bernabé y de Saulo” (Hch 11,29-30). A este breve apunte sigue un relato más o menos extenso que cuenta la muerte de Santiago Apóstol, la prisión y milagrosa liberación de Pedro, así como la muerte terrible de Herodes (12,1-23), hechos todos que, de acuerdo con el relato, pudieron haber ocurrido mientras los discípulos de Antioquía tomaban aquella determinación, mientras los dos comisionados se hallaban de viaje e incluso durante su estancia en Jerusalén²². Tras ello, se nos relata que Bernabé y Saulo volvieron de Jerusalén, una vez cumplido su ministerio, llevándose con ellos a Juan por sobrenombre Marcos” (12,25).

Se puede afirmar que este dato de su fuente antioquena sobre la solidaridad de la comunidad de Antioquía, abierta y plural, con la comunidad de Jerusalén²³, Lucas supo enlazarlo muy bien con el que ofrecía la tradición paulina acerca de la mencionada colecta. De este modo, lo mismo que en el tema de la apertura a la misión entre los gentiles y de la doctrina de la justificación por la fe, también la solicitud de Pablo por los pobres de Jerusalén queda enraizada en la vida eclesial de las primeras comunidades.

El susodicho dato de la tradición paulina sobre la colecta queda tan subordinado en Hechos a este objetivo principal, que la colecta desaparece completamente del horizonte cuando se nos narra el último viaje del Apóstol a la Ciudad Santa: frente a la indicación del propio Pablo sobre la finalidad de este viaje, llevar la colecta (cf. Rm 15,25-26), el Pablo lucano acude a la Ciudad Santa en calidad de testigo, por lo que su viaje está marcado por las prisiones y las tribulaciones (Hch 20,22-24). Lucas se encarga de aclarar que estas últimas no proceden de los hermanos, los cuales, pese a las reticencias que suscita su actividad evangelizadora (cf. 21,20b-21), lo reciben con

²² 12,1 comienza con un κατ' ἐκείνων δὲ τὸν καιρὸν de carácter muy general, que parece referirse al momento en que la comunidad de Jerusalén atraviesa la situación de penuria referida en 11,28 (cf. FITZMYER, II 109) y que provoca la reacción de Antioquía y el envío de Saulo y Bernabé.

²³ Cf. FITZMYER, II 100.

alegría (21,17) como preludio del gozoso encuentro posterior con Santiago y con todos los ancianos (cf. 21,18-20a). Quienes persiguen a Pablo son los judíos (21,27ss), es decir, los mismos que lo habían hecho durante la primera estancia en Jerusalén tras la experiencia en el camino de Damasco (9,29), y ello no obstante haber seguido los consejos de quienes le animaron a aparecer como fiel observante de la ley y de las tradiciones paternas (cf. 21,22-25).

El breve apunte lucano sobre la ayuda de los cristianos de Antioquía a los de Jerusalén resulta interesante, además, porque sitúa históricamente y, sobre todo, explica el origen de las dificultades económicas de la comunidad cristiana de Jerusalén: la carestía que sufrió el Imperio en tiempos de Claudio (41-54 d. C.) allá por los años 49-50 (ó 46-48, según Josefo), que el profeta cristiano Ágabo, venido de Jerusalén, anuncia como expresión de que es Dios quien conduce todos los acontecimientos y que habría afectado especialmente a Judea/Jerusalén (cf. Hch 11,27-30)²⁴.

Con todo, el interés mayor de la visita de Pablo a aquella ciudad para llevar con Bernabé la ayuda de los hermanos de Antioquía reside en el hecho mismo de dicha ayuda y en lo que ésta quiere expresar: la fraternidad entre las Iglesias que iban surgiendo con características propias, y la comunidad de Jerusalén, tan singular también ella y, sobre todo, tan distinta a todas luces de aquéllas.

Esto es precisamente lo que manifiestan de una manera más refleja los referidos pasajes paulinos sobre la colecta, en particular Rm 15,26ss. Las comunidades de Macedonia y Acaya, formadas en buena medida por cristianos de origen gentil, consideran un deber ofrecer ayuda económica a la comunidad empobrecida de Jerusalén; un deber sagrado, lógicamente, cuya razón última revela el cambio de paradigma que se ha producido ya en la mente de Pablo en relación con la capital religiosa del judaísmo: la colecta es respuesta de los cristianos gentiles por los dones que han recibido de la primera comunidad cristiana de Jerusalén. Y en este sentido es incluso signo de la transformación definitiva de Jerusalén con la llegada de los dones de todos los pueblos, una transformación que ya habían anunciado los profetas y que ya había comenzado.

²⁴ Sobre las circunstancias históricas del hecho y su significación teológica, cf. FITZMYER, II 102-104.

Jerusalén es ya aquí el lugar donde viven los hermanos; la madre de los libres, nuestra madre (cf. Ga 4,26)²⁵. Aunque puede que esto sea ir demasiado lejos en la interpretación del referido pasaje de la carta a los Romanos. En todo caso, como se sabe, Pablo desarrolla la oposición entre la Jerusalén actual, que es esclava, ella y sus hijos, y la Jerusalén de arriba, que es nuestra madre, es libre y engendra hijos de libertad (Ga 4,26-27.31). Pero esto sí que es harina de otro costal, que no podemos acarrear en este viaje. Esperemos que sobre ello se nos diga algo mañana, en la ponencia conclusiva de estas Jornadas. En todo caso, se podrá abordar en otra ocasión.

Resumen.- En esta comunicación se aborda la relación de Pablo con la ciudad de Jerusalén según los datos de Ga, que, pese a ser menos explícitos que los de Hch y más allá de la aparente contradicción con estos, permiten suponer una estancia del Apóstol en la Ciudad Santa antes de la experiencia en el camino de Damasco y, sobre todo, una relación no exenta de dificultades, pero relativamente normal con los cristianos de Jerusalén, que, tras aquella experiencia, representa ahora para Pablo un nuevo paradigma.

Summary.- *This contribution deals with the relationship between Paul and the city of Jerusalem according to Galathians that, though less explicit than Acts, and despite its apparent contradiction to the latter, allows us to suppose a stay of Paul in the Holy City before his experience on the road to Damascus and, above all, a relatively normal relationship to the Christians of Jerusalem —among some difficulties— that, after that experience turned for Paul into a new paradigm.*

²⁵ Χαβε σε□αλαρ θυέ μειντρασ θυε εν 11718 21 σε διχε Ἱεροσόλυμα, denominación de la Ciudad Santa de los judíos entre los griegos, en 4,25-26 se usa el nombre semita de Ἱηρουσαλήμ.