

## Interacción entre historia y teología en los escritos del Nuevo Testamento

El caso de la biografía de Pablo

*Ignacio Chuecas Saldías*

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE  
FACULTAD DE TEOLOGÍA

*La Raigambre histórica del judeocristianismo: el acontecimiento fundante.*

En el corazón de las tradiciones del Judaísmo y del Cristianismo, como religiones hermanas, es posible observar una percepción común en la noción que ambas tienen con respecto a la voluntad de la divinidad de establecer un vínculo con el hombre. Ambas son religiones de *revelación*, como más tarde también lo será el Islam<sup>1</sup>. Esta noción fundamental es el punto de partida, según mi parecer, para la pretensión histórica del judeocristianismo: la realidad histórica es el *lugar* por excelencia donde se da ese encuentro entre Dios y el hombre. Por lo tanto resulta un componente de primer orden en la identidad del judeocristianismo la noción de la raigambre histórica de la revelación. En toda la tradición bíblica la irrupción de Dios en la realidad contingente del hombre es reflexionada bajo las categorías de un hecho histórico concreto, es decir, como un acontecimiento fundante. Dios se revela en lo natural y a través de lo natural: la gracia, para manifestarse, presupone la naturaleza.

A partir de esta noción de la identidad judeocristiana es posible definir la función de la teología como la *reflexión*, a la luz de la fe, sobre el acontecimiento de la revelación. Sobre este punto, me atrevería a aventurar que existe un cierto consenso en los ámbitos académicos. Donde no existe el mismo consenso es, según mi percepción, en cuanto a la pregunta sobre la naturaleza del acontecimiento histórico.

---

<sup>1</sup> Religiones del libro (*al-Kitab*) según las llamó Mahoma.

### *Qué es historia*

En primer lugar, tengo la impresión, que en la actualidad carecemos de una concepción común sobre lo que cada uno entiende por *historia*. Evidentemente este es un campo en el cual es imposible entrar en el marco de este artículo, debido a sus muchas ramificaciones. Por lo tanto, como punto de partida me limitaré a decir que, en el contexto de este estudio, entiendo como historia el «hecho histórico concreto». Que no es lo mismo que decir, por ejemplo, «el hecho histórico verificable». Porque el hecho de que un acontecimiento no sea verificable, según las herramientas puestas a nuestra disposición, no le resta historicidad. Justamente aquí encontramos gran dificultad para el campo de la investigación histórica en relación a la revelación judeocristiana: que un hecho histórico sea real no implica necesariamente que, desde nuestra perspectiva actual y empleando las herramientas con las que actualmente contamos, sea verificable. En este ámbito debemos aceptar nuestra limitación, lo que no significa disminuir el esfuerzo por aproximarnos a la verdad histórica.

En general la teoría histórica corriente desde antiguo en occidente, considera que un medio privilegiado para establecer veracidad histórica es el empleo de fuentes históricamente confiables. Este es el caso de las diferentes *teorías de las fuentes* que han imperado desde hace tiempo en los estudios bíblicos. La percepción de las diferentes teorías de las fuentes, y la mentalidad que se encuentra detrás, postula que la validez histórica se fundamenta en la posibilidad de demostrar una continuidad entre el texto y el hecho histórico, continuidad que se presupone *mediada* por la fuente. Esta percepción involucra dos dificultades: por una parte se hace necesario evidenciar la *existencia de la fuente* (algo en general difícil de demostrar, como lo ejemplifica el estado actual de la teoría sinóptica, o de la teoría de las fuentes en el Pentateuco) y por otra la pretensión que la fuente en cuestión tenga su origen en una percepción real del hecho histórico (es decir que no sea mera ficción).

Ahora bien, para ser más concreto, si bien es cierto que el autor del tercer evangelio<sup>2</sup> declara en su prólogo el haber utilizado fuentes, algo que no es precisamente lo más común en la literatura del Antiguo y Nuevo Testamentos, en realidad no parece estar refiriéndose a documentación

<sup>2</sup> En el marco de este artículo lo identificaré como Lucas, sin que pretenda con esto hacer una mayor definición sobre su identidad, fuera de que asumo que se trata del mismo autor del libro de los Hechos de los Apóstoles.

escrita, sino que a testimonios<sup>3</sup>. En general en el Nuevo Testamento el recurso más empleado para evidenciar el acceso al acontecimiento histórico es el valor del *testigo histórico*. Por lo tanto en este contexto sería mucho mejor hablar de testimonios que de fuentes, sobre todo a partir de la noción de que el testimonio siempre incluye la percepción subjetiva de los acontecimientos<sup>4</sup>.

Por último es necesario recordar que la dificultad por evidenciar la raigambre histórica del acontecimiento cristiano se debe a que los testimonios recogidos en el Nuevo Testamento se encuentran procesados teológicamente. Por lo tanto, para aproximarnos a nuestro tema se hace indispensable tratar de dilucidar cómo se da esta interacción entre el acontecimiento histórico y su reflexión teológicas y cuáles son los principios que la rigen.

#### *El acontecimiento histórico y su reflexión teológica*

Un buen ejemplo referente a la interacción existente entre el acontecimiento histórico y su reflexión teológica lo podemos encontrar en la comparación entre el *material autobiográfico* presente en las cartas paulinas con el relato del libro de los Hechos de los Apóstoles, donde encontramos dos versiones de las actividades de Pablo especialmente durante la primera parte de su ministerio<sup>5</sup>.

Representa un lugar común de la investigación paulina la incongruencia que es posible observar en la descripción de las actividades del apóstol en estos dos complejos textuales<sup>6</sup>. La diferencia es tal, que para describirla Bruce Fisk, en su introducción al estado actual de la investigación de la

<sup>3</sup> Lc 1, 2 «καθὼς παρέδωσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου» (*según nos transmitieron aquellos que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la palabra*).

<sup>4</sup> Un fenómeno corriente en el ámbito judicial.

<sup>5</sup> Las cartas canónicas, incluyendo las llamadas deutero-paulinas y las pseudoepígrafas, y el libro de Hechos no representen las únicas fuentes disponibles para acercarnos al Pablo histórico, contamos además con 2 Pe 3, 15-16, 1 Clem 47, así como los escritos apócrifos «Hechos de Pablo», una fuente no totalmente independiente, que incluye la llamada tercera carta a los Corintios, y la correspondencia entre Pablo y Séneca, así como la llamada carta a la Iglesia de Laodicea. Véase: H. KEE, *The Beginnings of Christianity. An Introduction to the New Testament* (New York 2005) 213-216.

<sup>6</sup> Véase: S. WALTON, «Acts. Many Questions, Many Answers» en: S. MCKNIGHT – G. OSBORNE, *The Face of New Testament Studies, A Survey of Recent Research* (Michigan 2004) 242-244.

biografía de Pablo, habla de «the Paul of Acts and the Paul of Paul»<sup>7</sup>. En esta formulación se puede observar implícitamente la precedencia que la crítica actual concede a las cartas auténticas de Pablo en relación a la narrativa de Hechos para reconstruir una secuencia históricamente fidedigna de las actividades del apóstol. Evidentemente esta precedencia concedida al testimonio de las cartas llamadas auténticas descansa en la presunción que nadie mejor que el *protagonista* («the Paul of Paul») puede describir los hechos históricos tal cual sucedieron. Una presunción que no deja de presentar problemas desde un punto de vista del acceso al hecho histórico objetivo, como veremos más adelante.

Pero concentrémonos en un primer momento en las *divergencias* existentes entre ambos relatos. Una divergencia importante, mencionada por varios autores, es el hecho que el Pablo de Lucas no escribe cartas. Pero en cambio hace milagros, una capacidad que escasamente está presente en sus cartas<sup>8</sup>. Además, el Pablo de Lucas es representado como un gran retórico, como por ejemplo en su discurso en el Areópago de Atenas<sup>9</sup>. Por el contrario en las cartas se nos presenta un Pablo cuyo lenguaje no se destaca por su habilidad oratoria<sup>10</sup>.

Otro ámbito de gran controversia es la relación de los escritos lucanos, especialmente Hechos, con la teología paulina tal cual ha llegado hasta nosotros a través de las cartas. Desde el trabajo seminal de Philipp Vielhauer<sup>11</sup> demostrando la incongruencia teológica entre ambos *corpora* ha sido una percepción corriente de la crítica que el autor de Hechos no posee un acceso directo a la teología del apóstol, lo que a su vez condiciona su presentación del Pablo histórico.

Por lo tanto, lo que en el fondo no deja de ser punto de discusión es el acceso de Lucas a la realidad histórica del apóstol Pablo.

<sup>7</sup> B. FISK, «Paul, Life and Letters» en: S. MCKNIGHT – G. OSBORNE, *The Face of New Testament Studies, A Survey of Recent Research* (Michigan 2004) 296.

<sup>8</sup> Referencias en esta línea parecen estar presentes en Rom 15, 18-19 y 2 Cor 12, 12.

<sup>9</sup> Hch 17, 18-33.

<sup>10</sup> 2 Cor 10, 10; 11, 6.

<sup>11</sup> P. VIELHAUER, «Zum Paulinismus der Apostelgeschichte», *Evangelische Theologie* 10 (1950/51) 1-15.

## La carta a los Gálatas y el libro de Hechos

En el Nuevo Testamento raramente tenemos la posibilidad de comparar testimonios independientes relativos a los mismos hechos históricos. Una muy buena oportunidad se ofrece al hacer la comparación entre el relato autobiográfico de Pablo de Tarso concerniente a los años que mediaron entre su conversión y las polémicas con la comunidad de Jerusalén, en la sección llamada *narratio* de la carta a los Gálatas (Gál 1-2), y la versión de los mismos sucesos tal cual se exponen en el libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch 9-15).

En este marco una de las dificultades más importantes es la factibilidad de establecer una cronología relativa de las visitas de Pablo a Jerusalén<sup>12</sup>. A continuación examinaremos la evidencia al respecto tal cual se encuentra en ambos testimonios.

### *La versión paulina en Gál 1, 13-2, 14.*

Como se ha dicho con anterioridad, nos encontramos en la sección de la carta denominada comúnmente como *narratio*. Esta sección tiene un marcado carácter apologético, el autor se encuentra en una situación de defensa de lo que él llama su *evangelio* frente a detractores provenientes de una forma distinta de interpretar la identidad cristiana, y por otra parte busca ganarse la adhesión de sus destinatarios. A la luz de este trasfondo y según la versión de Pablo los acontecimientos siguieron el curso siguiente:

Actividad como perseguidor de la Iglesia de Dios y celo por el Judaísmo	1, 13-14
Llamada vocacional	1, 15-16
Tres años en Arabia y Damasco	1, 17
Primera visita en Jerusalén para conocer a Cefas (15 días)	1, 18-20
Catorce años de actividad en Siria y Cilicia	1, 21-24
Segunda visita en Jerusalén para exponer su Evangelio	2, 1-10
Incidente de Antioquía	2, 11-14

Debido al carácter polémico de la sección, Pablo se esfuerza en subrayar la *veracidad* de lo que está diciendo (1, 20 ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ

<sup>12</sup> La necesidad de fijar una cronología paulina representa una tarea preponderante en la investigación actual, entre otros motivos, debido la dificultad y al mismo tiempo la importancia de dilucidar la datación del llamado *Concilio de Jerusalén*.

ὅτι οὐ ψεύδομαι), se trata de un hecho de importancia en el contexto de este estudio, porque evidencia una *pretensión de veracidad histórica*. Aun así, en su reproducción de los hechos parecen existir algunas *ambigüedades* que podemos dividir en dos categorías:

Existen en el relato paulino *ambigüedades objetivas* en la descripción de los acontecimientos, en razón de las cuales no resulta del todo evidente la sucesión cronológica exacta de los hechos. Se trata en gran medida de dificultades de tipo *filológico* y tienen su origen no en la subjetividad del autor, sino más bien en nuestra dificultad de comprender el lenguaje que este usa. Esta dificultad es importante para la datación exacta del concilio de Jerusalén, en especial en vista de la incompatibilidad con el relato de Hechos. La pregunta más importante es si los catorce años de actividad en Siria y Cilicia, a los cuales se hace referencia, se deben entender en forma consecutiva a los tres años en Arabia y Damasco (es decir sumando un total de diecisiete años transcurridos desde la conversión hasta el llamado concilio de Jerusalén) o en forma correlativa (es decir, tres y catorce años desde el acontecimiento de su conversión, por lo tanto solo catorce años hasta el concilio)<sup>13</sup>.

Por otra parte encontramos también *ambigüedades subjetivas*. Estas son más sutiles y guardan relación con la retórica argumentativa de esta sección de la carta. Pablo se encuentra, en efecto, llevando a cabo una cierta apología de su ministerio. Esta intención apologética condiciona la presentación de los hechos, es decir los acentos y omisiones presentes en el discurso del autor. Un elemento importante en este contexto es la afirmación de independencia total de su evangelio en relación a la tradición de Jerusalén. El evangelio paulino es revelación (*apocalipsis*) recibida directamente por la gracia del Dios que lo eligió. Por lo tanto incluso en un contexto de tipo autobiográfico nos encontramos frente a *una forma de interpretación de la historia*, influenciada por un prejuicio del autor. Esta forma de interpretación de una realidad vivida la queremos investigar con más detalle en el párrafo siguiente.

Este es el cuadro que emerge de lo expuesto en la *narratio* de la carta a los Gálatas. Ahora bien, en la misma carta se hace referencia a la colecta que Pablo pretende llevar a cabo a favor de la comunidad jerosolimitana (Gál 2, 10). Alusiones a esta colecta parecen estar presentes en otras sec-

<sup>13</sup> D. HORREL, *An Introduction to the Study of Paul* (London-New York 2006) 33. En este artículo, Horrel, desarrolla más ampliamente el tema.

ciones del corpus paulino<sup>14</sup>. En particular la cita de Rom 15, 25-28 parece confirmar (al menos como intención) una tercera visita a Jerusalén con el objetivo de entregar la colecta. Es necesario notar que entre la redacción de Gálatas y Romanos existe un cierto vacío, por lo que cabe la posibilidad que en el ínterin entre estas dos cartas Pablo pudiese haber estado en Jerusalén. A pesar de todo, en general existe consenso en que tres visitas parece lo más razonable como interpretación de las afirmaciones de Pablo<sup>15</sup>.

Por lo tanto, a partir de las diferentes alusiones presentes en las cartas paulinas es posible inferir un total de *tres subidas* a Jerusalén: dos que ya han tenido lugar al momento de redactar la carta a los Gálatas y una como proyecto al momento de redactar la carta a los Romanos.

### Versión del libro de los Hechos de los Apóstoles

La descripción del libro de los Hechos es ciertamente mucho más compleja. No solo en cuanto a los detalles, sino que también en cuanto al colorido narrativo, lo que ciertamente concede al texto una fuerte impresión de veracidad histórica. En este punto es importante señalar que si bien existe un gran debate sobre la confiabilidad histórica de la obra lucana, una buena parte de la investigación coincide en la afirmación de que el autor de Hechos *quiere escribir historia*<sup>16</sup>. Esta intención historiográfica de Lucas queda en evidencia en los prólogos de sus dos obras, el evangelio y el libro de los Hechos<sup>17</sup>. Ahora bien para hacer justicia a Lucas como historiador es necesario situarlo en el contexto de la praxis historiográfica su entorno: el contexto del mundo de cultura helenista en el siglo primero<sup>18</sup>.

A continuación, en congruencia con el tema que hemos venido investigando, se presenta una tabla resumen de los viajes de Pablo a Jerusalén según el relato del libro de los Hechos de los Apóstoles:

<sup>14</sup> Especialmente 1 Cor 16, 1-4; 2 Cor 8-9; Rom 15, 25-28.

<sup>15</sup> D. HORREL, *An Introduction to the Study of Paul* (London-New York 2006) 34.

<sup>16</sup> Durante décadas el escepticismo en cuanto a la confiabilidad histórica de Hechos ha sido promovido por M. DIBELIUS, H. CONZELMAN Y E. HAENCHEN. Véase: S. WALTON, *Acts. Many Questions, Many Answers*, 240. Además una historia de la investigación de Hechos como fuente histórica en: C. VIDAL MANZANARES, *El judeo-cristianismo palestino en el siglo I. De Pentecostés a Jammia* (Madrid 1995) 343-375.

<sup>17</sup> Una presentación muy detallada en: H. MARSHALL, *Luke: Historian and Theologian* (Exeter 1970).

<sup>18</sup> Probablemente habría que precisar el contexto del judaísmo helenista del siglo primero.

Visita enseguida después de su conversión para encontrar a los apóstoles	9, 26-30
Pablo y Bernabé llevan ayudas desde Antioquía y retornan con Marcos	11, 29-30; 12, 25
Embajada para discernir sobre la observancia de la praxis judía	15, 1-29
Visita para “saludar a la Iglesia” en Jerusalén	18, 22
Última visita a Jerusalén para llevar limosnas y cumplir un voto.	21, 15 y ss.

Resulta indiscutible la dificultad de relacionar la presentación de Hechos con la evidencia presente en las cartas paulinas. Algunos investigadores buscan resolver las incongruencias tratando de *asimilar* algunas de las menciones de las visitas, con el objeto de hacerlas coincidir con la versión de las cartas paulinas. Un buen ejemplo es la tabla elaborada por Horrel en la cual intenta dar una suerte de solución al problema<sup>19</sup>:

Motivo de la visita	Corpus Paulino	Hechos de los Apóstoles
Conocer	Gál 1, 18	Hch 9, 26-27
Conferencia	Gál 2, 1-10	Ocasión= Hch 18, 22 Descripción = Hch 15, 1-29
Colecta	Rom 15, 25-8	Ocasión= Hch 21, 17ss Descripción = Hch 11, 29-30

La dificultad en torno a los viajes estriba no solo en el número de estos, sino en la pregunta referente a la ocasión exacta del viaje relativo al llamado concilio de Jerusalén, cuya datación resulta importante con miras, entre otras razones, a comprender mejor la evolución de la doctrina paulina. E incluso en este contexto continúa representando una dificultad la divergencia en la presentación de los objetivos y las conclusiones de este debate entre Pablo y las autoridades judeocristianas de Jerusalén<sup>20</sup>.

Lo que parece bastante claro es cómo la presentación del autor del libro de los Hechos obedece a una cierta *propuesta teológica*<sup>21</sup>. En este caso una clave de comprensión se encuentra en la noción que el autor tiene del tema de la *comunidad eclesial* y del vínculo que Pablo desarrolla con la

<sup>19</sup> Tomada de: D. HORREL, *An Introduction to the Study of Paul*, 35.

<sup>20</sup> Véase: C. VIDAL MANZANARES, *El judeo-cristianismo palestino en el siglo I*, 157-163.

<sup>21</sup> En cuanto a la agenda teológica de Hechos, véase: H. KEE, *The Beginnings of Christianity*, 216-218; S. WALTON, *Acts. Many Questions, Many Answers*, 244-247.



comunidad original de Jerusalén<sup>22</sup>. En la perspectiva de Hechos es muy importante que el encuentro en el cual se clarifica la situación de los conversos tenga lugar al inicio de la actividad paulina porque esto garantiza que la misión de Pablo se realice en comunión con Jerusalén. En este caso podemos observar cómo la reflexión teológica de alguna manera prevalece por sobre la presentación *objetiva* de los hechos.

El relato de la conversión del Apóstol

Concentrémonos ahora en el relato de la conversión del apóstol según las dos versiones. En primer lugar la versión de Pablo en Gálatas y en segundo lugar la versión de Hechos 9, 1-18<sup>23</sup>.

*Gálatas 1, 15-16a*

En Gálatas encontramos este pasaje donde Pablo se expone un poco más de lo común al momento de describir su experiencia de conversión<sup>24</sup>:

15 ὅτε δὲ εὐδόκησεν	15 «Pero cuando pareció bien
ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρὸς μου	a aquel que me separó desde el seno
καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ	de mi madre
16 ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν	y me llamó a través de su gracia,
ἐμοί,	16 revelar a su hijo en mí,
ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς	para que lo anunciase entre los
ἔθνεσιν,	gentiles,

En otro lugar ya me he referido a este pasaje y la dinámica de la relación entre teología e historia presente en él<sup>25</sup>. Mi interpretación apunta al hecho de que es muy difícil poder extraer una imagen histórica a partir de estos dos versos. Esto sucede, no en primer lugar por la brevedad de

<sup>22</sup> M. QUESNEL - PH. GRUSON, *La Biblia y su Cultura, Jesús y el Nuevo Testamento*, Colección Presencia Teológica 115/2, (Cantabria 2002) 191.

<sup>23</sup> El libro de Hechos presenta tres versiones sobre este acontecimiento.

<sup>24</sup> Esta no es la única cita en los escritos paulinos donde se hace referencia a la conversión, otras alusiones a este acontecimiento en: 1 Cor 9, 1; 15, 3-9.

<sup>25</sup> I. CHUECAS, «Heidegger y San Pablo, La interpretación fenomenológica de Martin Heidegger a la carta a los Gálatas desde una perspectiva de exégesis bíblica», *Teología y Vida* 49 (2008) 431-445.

la cita, sino porque «es mi parecer que en estas escuetas frases en realidad encontramos una alta teologización de la experiencia de la conversión»<sup>26</sup>.

En nuestro caso, el proceso de *interpretación teológica* de una experiencia fundamental para el autor está influenciado por al menos cuatro vertientes de la teología de Israel. En primer lugar por una alusión a la teología *profética* con la cita de Jeremías, donde el profeta aparece como un elegido separado desde el seno de la madre (Jer 1, 5). En segundo lugar encontramos una alusión al tema de la *gracia*, la misericordia de Dios que salva. En tercer lugar un aporte de la teología *apocalíptica*<sup>27</sup>. Y en cuarto lugar un aporte desde las teologías *universalistas*, caracterizadas por su apertura a los gentiles<sup>28</sup>. En el fondo lo que encontramos aquí es una relectura de la experiencia personal a la luz de la tradición de Israel. Que en el caso de Pablo hemos de considerar como su propia tradición: no hay incongruencias entre la teología tradicional de Israel y su propia teología personal.

Esta interpretación a la luz de la herencia de Israel no deja de ser significativa, al mismo tiempo, debido a la afirmación que Pablo hace en este contexto de haber perseguido a la iglesia de Dios a causa de su celo por las tradiciones de los padres<sup>29</sup>.

### *Hechos 9, 1-18*

La presentación del libro de los Hechos se caracteriza por transmitir una impresión de mayor intencionalidad histórica. Esta impresión se fundamenta principalmente el género del literario del texto: se trata de un *texto narrativo*, como en general en toda la obra lucana. Si bien es cierto que la historiografía frecuentemente emplea este género, una pregunta muy diferente es la referente a la veracidad histórica de aquello que se narra, es decir la posibilidad de emplear el llamado *relato de ficción*. Hasta cierto punto toda narrativa es ficticia, incluyendo la historiografía.

<sup>26</sup> I. CHUECAS, *Heidegger y San Pablo*, 438.

<sup>27</sup> M. QUESNEL - PH. GRUSON, *La Biblia y su Cultura, Jesús y el Nuevo Testamento*, 182.

<sup>28</sup> Esta cuarta dimensión teológica del texto no está evidenciada en mi artículo sobre Heidegger y San Pablo.

<sup>29</sup> Ga 1, 14 «περισσότερος ζηλωτής ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων» (*incluso siendo más celoso en las tradiciones de mis padres*). Pareciera ser que el mismo argumento que lo lleva a combatir a la nascente comunidad, sea el que Pablo utiliza para demostrar la veracidad de su experiencia de conversión: el recurso a las tradiciones de los padres.

En nuestro caso una segunda característica del texto es la fuerte impresión de organización retórica, en especial en cuanto a la organización en torno a dos dípticos paralelos según el esquema A-B-B-A. Veamos a continuación un esquema de organización del texto que nos puede ayudar a comprender mejor la dinámica con la que este trabaja<sup>30</sup>:

<b>Exposición</b>	
1 Entretanto Saulo, respirando todavía amenazas y muertes contra los discípulos del Señor, se presentó al Sumo Sacerdote, 2 y le pidió cartas para las sinagogas de Damasco, para que si encontraba algunos seguidores del Camino, hombres o mujeres, los pudiera llevar atados a Jerusalén.	
A	A
3 Sucedió que, yendo de camino, cuando estaba cerca de <i>Damascos</i> , de repente le rodeó una luz venida del cielo,	10 Había en <i>Damascos</i> un discípulo llamado Ananías.
4 cayó en tierra y oyó una voz que le decía: «Saul, Saul, ¿por qué me persigues?»	El Señor le dijo en una visión: «Ananías.»
5 El respondió: «¿Quién eres, Señor?» Y él: «Yo soy Jesús, a quien tú persigues.	El respondió: «Aquí estoy, Señor.»
6 Pero levántate, entra en la ciudad y se te dirá lo que debes hacer.»	11 Y el Señor: «Levántate y vete a la calle Recta y pregunta en casa de Judas por uno de Tarso llamado Saulo; mira, está en oración 12 y ha visto que un hombre llamado Ananías entraba y le imponía las manos para devolverle la vista»
	13 Respondió Ananías: «Señor, he oído a muchos hablar de ese hombre y de los muchos males que ha causado a tus santos en Jerusalén 14 y que está aquí con poderes de los sumos sacerdotes para apresar a todos los que invocan tu nombre.»
	15 El Señor le contestó: «Vete, pues este me es un instrumento de elección que lleve mi nombre ante los gentiles, los reyes y los hijos de Israel»
B	B
7 Los hombres que iban con él se habían detenido mudos de espanto; oían la voz, pero no veían a nadie. 8 Saulo se levantó del suelo, y, aunque tenía los <i>ojos</i> abiertos, no veía nada. Le llevaron de la <i>mano</i> y le hicieron entrar en Damasco. 9 Pasó tres días sin ver, sin comer y sin beber.	17 Fue Ananías, entró en la casa, le impuso las <i>manos</i> y le dijo: «Saul, hermano, me ha enviado a ti el Señor Jesús, el que se te apareció en el camino por donde venías, para que recobres la vista y seas lleno del Espíritu Santo» 18 Al instante cayeron de sus <i>ojos</i> unas como escamas, y recobró la vista; se <i>levantó</i> y fue bautizado.

<sup>30</sup> El texto está tomado de la versión castellana de la Biblia de Jerusalén.

Como podemos observar, nuestro texto comienza con una exposición cuyo objetivo es servir de introducción a los acontecimientos. La introducción nos proporciona un dato importante: Pablo se encuentra en las cercanías de Damasco. Este vínculo del acontecimiento con la ciudad de *Damasco* aparece como una constante en todo el texto<sup>31</sup> y es mencionado en las otras dos versiones del acontecimiento reproducidas en el libro<sup>32</sup>. Ahora bien, en la descripción de la carta a los Gálatas, Pablo en persona alude al hecho de que a continuación de su experiencia de revelación no subió a Jerusalén «sino que fui a Arabia y de nuevo retorné a Damasco»<sup>33</sup>. Aquí Pablo parece suponer que es una verdad comúnmente aceptada por sus lectores que el acontecimiento ocurrió en aquella ciudad.

El texto está construido en base a dos escenas protagonizadas por actores paralelos, Pablo y Ananías, se trata de la misma técnica que emplea el autor del evangelio para presentar las figuras de Juan el Bautista y Jesús<sup>34</sup>. El motivo escondido detrás de esta comparación parece ser el del *discípulo ideal* y su respuesta a la *llamada* de Dios. En este contexto son importantes las referencias a los textos vocacionales de los profetas, especialmente Samuel. Parece claro que Lucas está empleando convenciones propias de la literatura del Antiguo Testamento.

Por otra parte, también llama la atención en el texto la intención de relacionar el acontecimiento de la conversión con el de la *resurrección* de Jesús. Lucas emplea numerosas claves, a nivel del vocabulario y como de las imágenes, en esta dirección: la luz poderosa, el estar postrado, la referencia a los tres días, el levantarse, las tinieblas, la visión recobrada, etc.

Parece evidente que las divergencias con el texto de Gálatas en la presentación de la figura de Pablo tienen su origen un interés que podemos definir como *teológico* de parte del autor de la narrativa de Hechos. Esta perspectiva teológica implica que el autor, por una parte se encuentra

<sup>31</sup> 9, 2.3.8.10.19.22.27.

<sup>32</sup> 22, 5.6.10.11; 26, 12.20.

<sup>33</sup> Gál 1, 17 ἀλλὰ ἀπήλθον εἰς Ἀραβίαν καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν. Fuera de la cita de 2 Cor 11, 32 se trata de la única mención a esta ciudad en toda la literatura paulina.

<sup>34</sup> «Lucas utiliza un procedimiento que le es familiar: el de las visiones empalmadas (Ananías ve a Jesús, que le dice que Saulo ve a Ananías)», M. QUESNEL - PH. GRUSON, *La Biblia y su Cultura, Jesús y el Nuevo Testamento*, 184; R. TANNENHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation, Volume Two: The Acts of the Apostles* (Minneapolis 1994) 116.

haciendo una interpretación de los datos históricos de los cuales dispone, y por otra ha condicionado su presentación a la transmisión de un cierto mensaje.

La gran pregunta que se suscita es si esta perspectiva teológica representa una *traición a la verdad histórica*. Se trata en el fondo de la ya antigua acusación del supuesto *esclavismo dogmático* que supuestamente se encontraría presente en los primeros escritos cristianos. Esta acusación de esclavismo, por lo tanto nos confronta con una interrogante fundamental, la de la *factibilidad histórica* de los hechos narrados.

### *La factibilidad histórica*

La pregunta relativa a la factibilidad histórica parece comprender diversos aspectos. El primero de todos es el que podríamos llamar *grados de factibilidad histórica*. De la comparación de la presentación de la carta a los Gálatas con el libro de Hechos emerge el hecho de que si bien en diferentes aspectos es posible observar una presentación diferente de los sucesos (los viajes de Pablo a Jerusalén, y el motivo de estos, especialmente los que resultan del llamado concilio de Jerusalén) por otra parte es imposible negar que existan coincidencias importantes entre ambas narraciones (el hecho de que Pablo haya viajado varias veces a Jerusalén, o más aún, la existencia de una experiencia vocacional ligada a la ciudad de Damasco, entre otras coincidencias importantes).

Esta realidad, en el caso del relato de Hechos, que presenta una complejidad mayor a las cartas, implica que es preciso imaginar diversos grados de factibilidad histórica según los instrumentos a disposición del investigador lo permitan.

En general esta es la tendencia que se observa en la investigación moderna. Ahora bien, resulta obvio que los diversos grados de factibilidad histórica atribuibles a los textos dependen en gran medida de la subjetividad del investigador, vale decir, a opciones que este ha tomado a priori, y que influyen en su evaluación del material existente a su disposición. Para ilustrar este punto basta observar las diferentes posturas adoptadas por la crítica en cuanto a dos temas importantes en el estudio del Nuevo Testamento: la factibilidad histórica del contenido de las secciones de *discursos* emitidos por personajes centrales (Jesús, Pedro, Pablo, etc.) y las narraciones de *milagros*.

En cuanto al tema de los milagros el escepticismo en cuanto a su historicidad está íntimamente ligado a la aceptación de la *posibilidad del acontecimiento sobrenatural* en la historia<sup>35</sup>. En este aspecto hace ya bastante tiempo que es posible observar la prevalencia de un cierto principio de la analogía: *milagros no suceden en el mundo contemporáneo, por lo tanto tampoco es posible que pudiesen suceder en la antigüedad*. En el contexto de la pregunta sobre la factibilidad histórica de los milagros evidentemente que se debe afinar la pregunta relativa a la factibilidad histórica del acontecimiento de la *resurrección*.

### *Historia-literatura-teología*

La pregunta sobre la factibilidad histórica también guarda relación con un fenómeno fundamental presente en los escritos de la tradición bíblica: su *naturaleza literaria*. En otras palabras, si existe un nexo entre el acontecimiento histórico y su reflexión teológica, se trata de un *nexo literario*. La literatura es el *lugar* donde se da este encuentro y al mismo tiempo representa la única vía de expresión de este encuentro. Por lo tanto, el único acceso que tenemos al acontecimiento histórico es el literario, al mismo tiempo que la vía de expresión de la reflexión teológica es a su vez literaria. Esta realidad condiciona enormemente nuestra búsqueda y representa el gran desafío del exégeta.

Ahora bien, en cuanto a la naturaleza literaria de la evidencia bíblica es importante notar el altísimo nivel de *calidad literaria* presente en los textos. Es decir, nos enfrentamos al hecho de que no solo los autores buscan *hacer literatura*, sino que todas las evidencias de que disponemos apuntan hacia el uso de una cuota muy elevada de recursos literarios y una gran maestría en su empleo. Este fenómeno, evidentemente, representa un gran desafío tanto para el historiador-teólogo, el que a su vez, en la tarea de una adecuada aproximación al texto ha de convertirse cada vez más en un *literato*.

Dentro de estos múltiples desafíos planteados por la naturaleza literaria existe uno que me parece de vital importancia para la comprensión de la pregunta que nos ocupa en este artículo: el problema de la *referencia al Antiguo Testamento*<sup>36</sup>. El empleo del Antiguo Testamento, como referente

<sup>35</sup> H. MARSHALL, *Luke: Historian and Theologian*, 28-32.

<sup>36</sup> Sobre este recurso en la obra lucana puede verse: I. CHUECAS, «¿Entiendes con seguridad lo que lees? Hch 8, 30 Caminos de la hermenéutica de [en] la Escritura», *Teología y Vida* 45 (2004) 86-93.

narrativo, que hacen todos los escritos del Nuevo Testamento representa ciertamente un desafío para el interprete, especialmente desde la perspectiva del acontecimiento histórico. La pregunta de fondo que se nos plantea es hasta qué punto el uso de los escritos del Antiguo Testamento ha condicionado la labor de los autores, de tal manera que su versión no corresponde a hechos históricos verídicos, sino que a formas de reinterpretar las tradiciones de Israel.

En este campo, un trabajo paradigmático es el del irlandés Thomas Brodie, quien ha dedicado su labor investigativa a demostrar el influjo del Antiguo Testamento (especialmente la Septuaginta) en la composición de los escritos del Nuevo Testamento<sup>37</sup>.

La obra de Brodie está caracterizada por dos vertientes, a mi parecer, fundamentales con las que se ha de enfrentar esta dimensión de la literatura del Nuevo Testamento. Una de estas vertientes es la que podríamos definir como la demostración práctica del fenómeno. En este sentido la obra de Brodie, quizás más que ninguna otra es, si bien el mismo reconoce encontrarse al inicio, masiva. La cantidad de textos analizados y el detalle con que Brodie evidencia las dependencias textuales resulta, por decir lo menos, sorprendente. Ciertamente que el autor posee un conocimiento fuera de lo común del texto griego del Antiguo Testamento. Una segunda dimensión es la que podemos llamar teórica. En esta línea Brodie se esfuerza en implementar una cierta teoría de la redacción literaria de los textos del Nuevo Testamento. En este aspecto resultan muy iluminadoras sus presentaciones sobre las tradiciones literarias del Antiguo Testamento y la literatura helenista<sup>38</sup>.

Este nexo insoslayable con el Antiguo Testamento representa una categoría fundamental a la hora de comprender el fenómeno de la interpretación teológica del acontecimiento cristiano como lo encontramos en los textos del Nuevo Testamento. El empleo del Antiguo como referente teológico para el Nuevo, implica que sin este la teología del Nuevo Testamento no se comprende.

<sup>37</sup> El concepto básico con el que trabaja Brodie es el de la *dependencia literaria*. Véase, al respecto, su obra fundamental: TH. BRODIE, *The Birthing of the New Testament. The Intertextual Development of the New Testament Writings* (Sheffield 2004).

<sup>38</sup> En especial las concernientes al proceso de composición literaria en la tradición bíblica entendido como reescritura («Writing as Rewriting») y en la tradición grecorromana como imitación retórica («Writing as Rhetorical Imitation»), véase: TH. BRODIE, *The Birthing of the New Testament*, 3-31.

### *Conclusión*

A través del presente artículo he intentado presentar algunas aristas, a mi entender, fundamentales para comprender el estado actual de la relación existente entre la teología y la historia en el marco del Nuevo Testamento. En este sentido pareciera ser que los escritos paulinos, en cuanto a testimonio de un acontecimiento histórico concreto de salvación en la biografía de Pablo de Tarso, nos ofrecieran una oportunidad invaluable: poder hacer una comparación entre la presentación de dos complejos textuales en relación al mismo tema, el testimonio de Pablo, en persona, y el de la obra lucana. En ambos casos es posible constatar que nos encontramos ante una fusión del acontecimiento histórico y su reflexión teológica, y en ambos casos esta reflexión sucede bajo una misma doble perspectiva: se trata de una traducción literaria, hecha a la luz de las tradiciones de Israel.

*Resumen:* Este estudio está dedicado a indagar en las dinámicas que caracterizan la interacción entre la teología y la historia en el Nuevo Testamento. Para llevar a cabo este objetivo el autor ha elegido, como caso de prueba, la biografía de Pablo de Tarso, tal cual es presentada en la carta a los Gálatas y en el libro de los Hechos de los Apóstoles. A través del análisis comparativo entre ambas obras, pero más aún, a través de la explicitación de la visión inherente a cada una de ellas, se pretende traer a la luz cómo los autores novotestamentarios conciben esta interacción. Teología emerge, de esta manera, como una reflexión llevada a cabo, a partir de una experiencia histórica concreta, a la luz de las tradiciones de Israel, que recibe una forma particular como resultado de un trabajo de tipo literario.

*Palabras clave:* Teología, historia, Pablo de Tarso, Gálatas, Hechos de los Apóstoles.

*Abstract:* This study is dedicated to investigating the dynamics that characterize the interaction between theology and history in the New Testament. To accomplish this goal, the author has chosen, as a test case, the biography of Paul of Tarsus, as it is presented in the letter to the Galatians and in the book of the Acts of the Apostles. Through a comparative analysis of both works, but even more, through the making explicit of the vision inherent in each work, we intend to bring to light how New Testament authors conceive this interaction. Theology emerges, in this way, as a reflection carried out based on a concrete historical experience, in light of Israel's traditions, that receives a particular form as a result of a literary work.

*Keywords:* Theology, History, Paul of Tarsus, Galatians, Acts of the Apostles