

¿PABLO, EL PRECURSOR?

Pablo y las tradiciones sobre Elías

Es habitual afirmar que Pablo es «apóstol», que es misionero, y hasta que es profeta, o que se ve a sí mismo como tal. La tradición de Elías, como personaje esperado no es ajena al ambiente judío ni tampoco al primer cristianismo. «Algo» se afirma de este emblemático profeta del Antiguo Israel. Y algo se proyecta hacia el futuro: Elías o alguien/algo que se le asemeja es esperado para el futuro más o menos inmediato. La tradición de Elías es importante no solamente en el judaísmo sino también en los escritos evangélicos. Sin embargo, parece ausente en la primera generación, la tradición de Elías parece no tener nada para decir en los escritos paulinos, Pero ¿es realmente así? ¿No será que Pablo se ve a sí mismo como una suerte de Elías que anuncia la venida definitiva del Salvador?

1. Importancia en el Nuevo Testamento de la Tradición de Elías

Una rápida mirada por el Nuevo Testamento permite descubrir que el personaje de Elías ha sido sumamente valorado. No solamente la memoria histórica del sujeto, sino una actualización hecha presente. Por momentos hay alusiones explícitas al «*Elías histórico*», como cuando Jesús afirma, en Lucas que «muchas viudas había en Israel en tiempos de Elías» (4,25), o Pablo alude a la queja de Elías ante Dios (Rom 11,2), o Santiago a su oración para que no llueva (Sant 5,17); pero en otras ocasiones se hace expresa referencia a una «*venida*» de Elías (Mt 11,14; 17,10-12par; 27,47.49; Jn 1,21.25). Finalmente, encontramos alusiones a una «*presencia*» de Elías (o uno que se le asemeja) las cuales probablemente supongan

la concreción de esta «venida» a la que se hizo referencia (Mc 6,15par; 8,28par; 9,4.5par), en cuyo caso se destacaría que este Elías que debía venir se identifica en estos casos con Juan, el Bautista, o con Jesús.

Esto nos lleva, todavía, a muchos otros textos donde es posible –o aún probable– que se piense en Elías aún sin mencionarlo explícitamente. Los textos son variados (y variada también su probabilidad). Veamos simplemente a modo de ejemplo, la referencia a la vestimenta del Bautista: Mc 1,6 afirma que llevaba un «vestido de piel de camello y un cinturón de cuero» (*enedyménos trijas kamêlou kai zônên dermatínên peri tèn osfun autou*; cf. Mt 3,4). En 2 Re 1,8 se alude a la vestimenta de Elías con términos semejantes: «Era un hombre con manto de pelo (*zônên dermatinên*) y con una faja (*osfun autou*) de piel ceñida a su cintura. El rey, ante esta descripción afirmó sin dudarlo: «Es Elías tesbita»». Sin embargo, Zac 13,4 presenta esa vestimenta como propia de profetas: «no se vestirán el manto de pelo (*endysontai dérrin trijínên*) con ánimos de mentir». ¹ No es este el lugar para preguntar si Zacarías es posible que se haya influenciado en Elías para esta ocasión; simplemente importa aquí mostrar que es sumamente probable que Marcos esté pensando en Juan como «nuevo Elías» (o Elías que ha venido), algo más claramente afirmado aún en Mateo (11,14; 17,13).

Lo que interesa en este momento es simplemente destacar que la imagen de Elías, tanto como personaje del pasado como también personaje del futuro es importante en el Nuevo Testamento. Sin embargo, al afirmarse que se espera a Elías, o un «Elías redivivo», o que descienda de los cielos, ¿qué es lo que se afirma? ¿Qué se espera cuando se espera a Elías?

2. La Tradición de Elías en el judaísmo

En los escritos del judaísmo, la figura de Elías ocupa un lugar importante, aunque debemos ser precisos y tener en cuenta la dificultad de fechar ciertos textos o escritos. También encontramos referencias al «*Elías histórico*», como es de esperar, y otras a alguien «*como Elías*», se trate de personajes futuros o de cualificaciones ideales. El tema es sumamente extenso y complejo por lo que solamente mencionaremos lo general deteniéndonos en lo que hace a nuestra investigación.

¹ El código D [s.V] en Mc 1,6 dice «*derrin*» en lugar de «*trijas kamêlou*».

Dos obras clásicas de principios de s. xx (y anteriores ambas a los descubrimientos de Qumrán) dedican unos párrafos importantes a Elías.² Veamos aquellos elementos que hacen a nuestro tema:

A. *Elías y el celo de Yahvé*. En 1 Re 19,10.14 Elías insiste en que «arde de celo por Yahvé» (la fórmula es redundante en el texto y podría traducirse «estoy celoso de celo por Yahvé». De quien también se afirma claramente que tiene «celo» por Yahvé es de Pinjás, nieto de Aarón (Núm 25,11-13; cf. Ex 6,25). El «celo» de Pinjás pasa a ser emblemático hasta el punto que es recordado en Sal 106,30. Así, en las «leyendas» de los judíos, la comparación entre ambos es frecuente, tanto que Elías es comparado a Pinjás en las tradiciones posteriores.³

B. *Elías y los milagros*. No es algo habitual en los profetas bíblicos la realización de milagros, de allí que llame la atención en el ciclo de Elías (y de Eliseo más todavía) la presencia de varios signos. El aceite y la harina que no se acaban (1 Re 17,7-16) ocurren «según la palabra que Dios había dicho por boca de Elías» (v.16), como también por boca del profeta cesan las lluvias (17,1). Como hemos señalado (y se sigue profundizando) parecen muchas las influencias de ambos profetas en los relatos evangélicos. Muchos milagros de Jesús parecen interpretarse o presentarse a la luz de ambos profetas (la multiplicación de los panes, la curación de la suegra de Pedro, la curación del leproso, la resurrección del hijo único de la viuda de Naim entre otros). Es evidente que aparece más como hacedor de milagros Eliseo que Elías, pero no es precisamente este punto el que más nos interesa en nuestro trabajo.⁴

C. *Elías y la resurrección de los muertos*. La resurrección del hijo de la viuda representa el mayor milagro realizado por Elías (replicado en un paralelo con Eliseo). Es sabido que muchos judíos esperaban para «aquel día», el final de los tiempos, la resurrección de los muertos (Dn 12,2). Siendo entonces que se espera dicha intervención de Dios, hay una estrecha relación entre esta resurrección esperada y la venida de Elías, también aguar-

² H. L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (1928) excursus 28 (IV, pp. 764-798); L. GINZBERG, *Legends of the Jews* (1903-1938) [edición 2003, vol 2 pp. 993-1024].

³ Cf. también M. REISS, «*Elijah the Zealot: A Foil to Moses*». En: *Jewish Bible Quarterly* 32 (2004), pp. 174-180; J. M. COHEN, «*Phinehas, Elijah & Circumcision*». En: *Jewish Bible Quarterly* 41 (2013), pp. 14-18.

⁴ Cf. D. J. ZUCKER, «*Elijah and Elisha: Part II. Similarities and Differences*». En: *Jewish Bible Quarterly* 41 (2013), pp. 19-23.

dada.⁵ Evidentemente, la resurrección de los muertos, iniciada con Jesús en la Pascua es un tema fundamental en el N.T.

D. *Elías, el «día del Señor» y el Mesías.* Es evidente que en los textos del «*Elías histórico*» no hay referencias mesiánicas, pero su «elevación» (2 Re 2,11) permite que se empiece a señalar que Elías –como Moisés– volverá en «algún día». Esto ya estaba anunciado por Mal 3,23 precisamente en el contexto del anuncio de su venida preparando «el día» (3,2-23). Así se encuentran numerosos escritos en los que se alude a Elías como precursor del Mesías (lo que explica la interpretación de la persona del Bautista como «nuevo Elías»).⁶

E. *Elías y otras tradiciones:* hay muchos otros elementos que cuentan al hablar de Elías, aunque no hacen a nuestro trabajo: se lo relaciona con la circuncisión, se afirma que es sacerdote (esto también dice relación a Pinjás), que tendrá relación con la futura celebración de la Pascua... y, si bien no se dice nada en el texto bíblico, además de la tribu de Leví, otras dos tribus se «disputan» su genealogía: la tribu de Gad y la de Benjamín.⁷

⁵ «En 'Vitae prophetorum' escrito judío alrededor del cambio de era, se menciona que Elías «juzgará a Israel» (krinei ton Israêl) con clara resonancia al texto de Is 42,1, aplicado al siervo de Dios. En otros escritos encontramos desarrollada la figura de Elías y la resurrección de los muertos. A diferencia del texto de Sir 48, 5 que trata de Elías en relación a la resurrección de otro, en la tradición judía rabínica el hecho mismo de la resurrección viene asociada a Elías, como precursor del día de Yahvéh (39) [ver OrSib 2, 187; 4Ed 6, 26]. En algunos textos como Sot 9, 15 se menciona «el Espíritu Santo conduce a la resurrección de los muertos, y la resurrección de los muertos vendrá por mediación de Elías, de bendita memoria» [ver Sot 49b; OrSib 2,187]», C. CARBULLANCA, «Estudio del paradigma mesiánico de Elías. Historia de su interpretación». En: Teología y Vida 47 (2006), pp. 423-442, 433.

⁶ Algunos autores niegan esta expectativa en el judaísmo del s. I afirmando que se trata de un aporte cristiano, cf. M. M. FAIERSTEIN, «Why do the Scribes say that Elijah must Come First». En: JBL 100/1 (1981), pp. 75-86; R. NIR, «The Appearance of Elijah and Enoch 'Before the Judgement was held' (1Hen 90:31): A Christian Tradition?». En: Hen 33/1 (2011), pp. 108-112; pero no parece convincente; cf. M. ÖHLER, «The Expectation of Elijah and the Precense of the Kingdom of God». En: JBL 118/3 (1999), pp. 461-476; E. ASSIS, «Moses, Elijah and the Messianic Hope. A New Reading of Malachi 3,22-24». En: ZAW 123 (2011), pp. 207-220.

⁷ Legends p. 996 n.2.; J. JEREMÍAS, «Êl[e]ías». En: TDNT II, pp. 930.931 n.20. Pablo es de la tribu de Benjamín (Fil 3,5; Rom 11,1) pero no tendremos en cuenta este dato; no solamente por no ser unánime la supuesta procedencia benjaminita de Elías, sino porque tampoco Pablo manifiesta conocerla, aunque en los dos textos donde Pablo lo afirma hay conexiones con Elías, como veremos: insistencia en el celo (Fil) y comparación con Elías expresamente (Rom).

F. Elías, Moisés y el profeta escatológico, y el esperado don del Espíritu. Sin embargo, hay una serie de elementos que parecen mezclarse (y que probablemente se entremezclen en las tradiciones judías y sus «leyendas»). También se espera una venida de Moisés, e incluso un «profeta semejante a Moisés»; también hay expectativas en un profeta escatológico ya que en «aquel día» Dios volverá a enviar profetas. Ese día será, además, el día en el que descienda el Espíritu que Dios ha retirado de la tierra y de su pueblo a causa de la «dureza de sus corazones». Las imágenes de Moisés y Elías en el monte de la Transfiguración y la frase –refiriéndose a Jesús– «a él, escúchenlo» (Lc 9,35) sin duda hace referencia a todas estas expectativas. Estos textos, por otra parte, no son ajenos a los cantos del Siervo Sufriente de Yahvé. Esta expectativa en el derramamiento del Espíritu no se separa, además, de la resurrección que se espera.⁸

Sin dudas, muchos de estos elementos influyeron en el Nuevo Testamento, y pudieron ser utilizados por los primeros escritores «cristianos» para aplicarlos y predicar sobre diferentes personajes de su presente histórico. Por ejemplo, afirmar que Juan, el Bautista –más allá de si el personaje lo hizo o no– es presentado, o si expresamente se presenta como Elías, sirve a los escritores neotestamentarios para afirmar que con Jesús está llegando «el Día de Yahvé», o el «Reino de Dios», y por tanto que Jesús es «el que había de venir».

Ahora bien, esto es posible en los personajes históricos de Juan y Jesús, y también en lo que más tarde se dijo acerca de ellos, pero, en la etapa intermedia, es decir entre los personajes históricos (etapa uno) y los escritos (etapa tres), ¿nada se dijo acerca de esto? ¿Nadie habló, o predicó, o se presentó como ese Elías esperado?

3. Pablo ¿nuevo Elías?

Una serie de elementos se conjugan en el pensamiento de la primera generación cristiana: la resurrección de Jesús es indicio de la llegada del tiempo nuevo, Jesús es «primicia de los que durmieron», de allí que luego de la «primicia» vendrán «los de Cristo en su Venida» porque «por un hombre viene la resurrección de los muertos» (1 Cor 15,20-23). Y si ha comenzado el tiempo de la resurrección, esto se debe a la efusión del espíritu como don escatológico (cf. Rom 5,5; 2 Cor 1,22; 5,5). Sin embargo, Dios

⁸ Cf. J. C. POIRIER, «The Endtime Return of Elijah and Moses at Qumran». En: DSD 10/2 (2003), pp. 221-242.

ha intervenido en la historia enviando a su hijo, que ha de volver (1 Tes 2,19; 3,13; 4,15; 5,23; 1 Cor 15,23) bifurcando así el tiempo de la intervención divina: ya vino, pero volverá.

No es evidente si es unánime que los judíos contemporáneos de la primera generación cristiana creyeran que ya no había profetas hasta el tiempo designado por Dios. Por ejemplo Flavio Josefo habla del Egipcio como de un «falso profeta» (BJ 2:261), y parece relacionar a los zelotes también con estos (BJ 4:387; quizás porque se creyera profeta también él).⁹ Sin embargo podemos afirmar –y volveremos sobre esto– que muchos sí lo afirman: Dios ha retirado su espíritu y ya no hay profetas en Israel. De todos modos sí parece generalizada la expectativa en un profeta futuro (escatológico), semejante a Moisés (cf. Dt 18,18). Es sabido que los Samaritanos, por ejemplo, esperaban un Taheb, una figura mesiánica con características de profeta.¹⁰ En este caso, la figura profética es en sí mismo mesiánica; pero muchos otros, como ya señalamos, esperaban un profeta como Elías. Sea que se creyera o no que hubiera otros profetas contemporáneos, sin dudas estos profetas esperados tienen otras características de definitividad que los diferencian de los restantes. Y en esta perspectiva son inseparables la presencia del profeta y la donación del espíritu. De este modo se puede encontrar una relación entre el profetismo, el espíritu y los nuevos tiempos inaugurados por la resurrección de Jesús.

3.1. Pablo profeta escatológico

A. *Su vocación*: Resulta muy probable afirmar que Pablo se ve a sí mismo como «profeta escatológico». Lo señala claramente en el texto autoreferencial en el que se refiere a la llamada recibida de parte de Dios para incorporarse al grupo de discípulos.

«... cuando quiso [Dios] el que me separó del seno de mi madre y me llamó por su gracia, revelar en mí a su Hijo...» (Gal ,15-16). El texto hace

⁹ Agradezco esta sugerencia a la profesora Mary D'Angelo (Notre Dame, IN). Ver el excursus en K. O. SANDNES, *Paul - One of the Prophets?* Tübingen: J. C. B. Mohr 1991: *A Time Without Prophets?*, pp. 43-47.

¹⁰ Sobre el tema ha trabajado especialmente F. DEXINGER, «*Die Taheb-Vorstellung als politische Utopie*». En: Numen 37 (1990), pp. 1-23; id., «*Samaritan Eschatology*». En: A. D. CROWN, *The Samaritans*. Tübingen: J. C. B. Mohr 1989, pp. 266-292 especialmente pp. 272-279; cf. J. P. MEIER, «*The Historical Jesus and the historical Samaritans: What can be Said?*». En: Bib 81 (2000), pp. 202-232, especialmente p. 230 nota 57.

referencia a la relectura que el Dt-Is ha realizado de la vocación de Jeremías 1,5 en Is 49,1.¹¹ Jeremías presenta el texto en segunda persona «formarte en el seno (*koilia-i*) antes que nacieras de tu madre», mientras que el texto del discípulo de Isaías habla en primera persona: «desde el seno de mi madre (*ek koilias mêtros mou*)». El texto de Pablo repite este último: *ek koilias mêtros mou*. El encargo misionero a los gentiles (*ethnê*) se encuentra en los tres casos. En Isaías se insiste además en el «llamado» (*kalêô*), como también en Pablo. Es cierto que la fórmula es conocida (Sal 21,11; 70,6; Jb 1,21, cf. Jue 16,17 [A]) pero en este caso se trata claramente de un llamado a una misión entre los paganos.

Pablo, entonces, no solamente ve su vocación en el marco común de la vocación de los profetas, sino especialmente en el marco del siervo de Yahvé.¹²

De todos modos, es evidente que Pablo entiende su ministerio y su llamado vocacional en línea con el ministerio profético. De esto Pablo mismo da testimonio, la iniciativa es de Dios.¹³ Esta iniciativa profética de Dios marca una continuidad y a su vez una discontinuidad. Así lo señala J. Louis Martyn: «Así, en su propio caso, él subraya la aguda discontinuidad entre la Antigua Era de sincera observancia de la Ley y la Nueva Era de la vocación apostólica (cf. Is 43,18-19)».¹⁴

Resulta importante, en suma, destacar que Pablo se ve a sí mismo en continuidad con la tradición profética.

Ya en 1957 Albert Marie Denis ha señalado —comentando 1 Tes 2,1-6— que Pablo se presenta como profeta «mesiánico» de los gentiles, comentando los temas de la parresía, la paráklesis, lo escatológico (el error diabó-

¹¹ «... the language of the Servant's call is that of an individual prophet (cf. Jer 1,5; Gal 1,15)», J. N. OSWALT, *The Book of Isaiah. Chapters 40-66*. (NICOT), Michigan Grand Rapids: Wm. B. EERDMANS 1998, p. 289.

¹² Es interesante notar que J. JEREMÍAS destaca la relación entre Elías y el Siervo de Yahvé en las tradiciones bíblicas: Haciendo referencia a lo que dice de Elías Sir 48,1-10 acota al referir al v.10: «There is thus attributed to the returning Elijah a task which Dt.Is. ascribes to the Servant of the Lord (Is 49,6)», «Él(e)lías» TDNT II, p. 931.

¹³ J. L. MARTYN, *Galatians*. [AB 33A] New York - London - Toronto - Sydney - Auckland, Doubleday 1997, p. 157; M. C. DE BOER, *Galatians. A Commentary*. Kentucky: Westminster, John Knox press, 2011, p. 91 destacan que el texto no es tanto autobiográfico cuanto testimonial; «*in a prophetic fashion*», MARTYN p. 157.

¹⁴ MARTYN, *ibid*: «*Thus, in his own case, he underlines the sharp discontinuity between the Old Age of sincere Law observance and the New Age of apostolic vocation (cf. Isa 43,18-19)*».

lico, la relación con el siervo de Yahvé, la confianza en Dios).¹⁵ Karl O. Sandnes, años más tarde, presenta el profetismo de Pablo mirándolo particularmente como profeta predicador del crucificado (pp.77-117) comentando 1 Cor 2,6-16; la predicación compulsiva (comentando 1 Cor 9,15-18, pp.117-129), la cristofanía de Damasco (2 Cor 4,6; pp. 131-145), en continuidad con los profetas (Rom 1,1-5; pp. 146-152), la predicación del Evangelio (Rom 10,14-18; pp. 154-171), el misterio profético revelado (Rom 11,25-36; pp. 172-182), el rechazo a la acusación de falso profeta (1 Tes 2,3-8; pp. 185-222) continuando luego con Efesios («apóstoles y profetas»; cf. Ef 2,19-3,7; pp. 224-238).¹⁶

Pablo sabe que en sus comunidades hay profetas, varones y mujeres, (1 Cor 11,4.5), es un carisma donado por el espíritu en la comunidad (12,10.28.29; 13,2.8.9; 14,1.3.4 passim; Rom 12,6). Pablo exhorta a los tesalonicenses a «no despreciar la profecía» señalado esto en paralelo con «no extingan el espíritu» (1 Tes 5,19-20). Sea que el tiempo contemporáneo fuera tenido como un tiempo sin profetas hasta la llegada del tiempo establecido, o sea la relativización de esto, por ejemplo, en el sentido planteado por Richard A. Horsley, de la expectativa en dos tipos diferentes de profetas: un tipo de «profetas populares» que generan movimientos populares, y –por otra parte– los «profetas escatológicos».

«El campesinado, de cuyas filas vinieron los profetas populares y sus seguidores, probablemente estaba enterado de las expectativas en un profeta escatológico, sobre todo aquellos como el ardiente Elías. Sin embargo, ninguno de los profetas populares aparece de un modo distinto como para ser el cumplimiento de esta expectativa de Elías como profeta escatológico».¹⁷

Sin dudas, el profetismo entendido como carisma marca la presencia del espíritu, pero no se destaca en esto el profetismo como «vocación». Por otra parte, es evidente que Pablo tampoco se ve a sí mismo como profeta

¹⁵ A. M. DENIS, «L'Apôtre Paul, prophète 'Messianique' des gentiles», *Étude thématique de 1 Thess II, 1-6*. En: ETL 33 (1957), pp. 245-318: «Profondément pénétré de la pensée biblique, Paul juge qu'il accomplit ce que le prophète Isaïe décrit dans les chants du Serviteur de Yahweh, la consommation eschatologique de l'Ancien Testament et toute son attente», p. 317.

¹⁶ K. O. Sandnes, Paul - One of the Prophets?

¹⁷ R. A. Horsley (with John S. Hanson), *Bandits, Prophets & Messiahs. Popular Movements in the Time of Jesus*, Pennsylvania: Trinity Press International, 1999, 135: «The peasantry, from whose ranks the popular prophets and their followers came, were probably acquainted with the expectations of an eschatological prophet, especially those as the fiery Elijah. However, none of the popular prophets appear in any distinctive way to be the fulfillment of this expectation of Elijah as the eschatological prophet».

«popular» entendido en este sentido. La vocación profética ha quedado señalada, pero entendida especialmente como una iniciativa divina («revelación») «para que lo evangelice entre los paganos» (Gal 1,16).

B. *Signos y prodigios*: Hay un elemento interesante planteado por Luke Timothy Johnson que puede destacarse para dar un paso más en nuestro trabajo:

La frase "prodigios y signos", sin embargo, también dibuja una conexión literaria con el primer y el mayor de los profetas de Israel. Prácticamente cada empleo de la frase en los LXX se refiere a los acontecimientos del éxodo, cuando Moisés condujo a la gente de Egipto y por el desierto [ver, e.g. Ex 4:8, 9,17, 28, 30; 7:3, 9; 10:1, 2; 11:9-10; Núm 14:11-12; Dt 4:34; 6:22; 7:19; 11:3; 26:8; 29:3; Sal LXX 77[Ing. 78]:43; 104[105]:27; 134[135]:9]. De particular importancia es la declaración final hecha sobre Moisés en el Deuteronomio: "Desde entonces ningún profeta ha surgido en Israel como Moisés, a quien el Señor trataba cara a cara. Él no tenía ningún igual en todos los signos y maravillas que el Señor le envió a realizar en la tierra de Egipto contra el Faraón y todos sus criados y toda su tierra, y la fuerza y el poder aterrador que Moisés expuso a la vista de todo Israel" (Dt 34,10-12). La declaración une "signos y prodigios" explícitamente al rol profético de Moisés, señala el carácter público de sus hechos poderosos "a la vista de todo Israel", y presenta una expectativa en un profeta como Moisés que podría "surgir". Notamos inmediatamente la semejanza lingüística que Lucas hace usar a Pedro para Jesús: él les fue acreditado por Dios con hechos poderosos, prodigios y signos (Hch 2:22), y él fue "levantado» (2,32).¹⁸

¹⁸ L. T. JOHNSON, *Prophetic Jesus, Prophetic Church. The Challenge of Luke-Acts to contemporary Christians*. Michigan – Cambridge, W. B. Eerdmans Publ. Comp. 2011, p. 33: *The phrase «wonders and signs,» however, also draws a literary connection to the first and greatest of Israel's prophets. Virtually every use of the phrase in the LXX refers to the events of the exodus, when Moses led the people from Egypt and through the desert [see, e.g. Exod 4:8, 9,17, 28, 30; 7:3, 9; 10:1, 2; 11:9-10; Num 14:11-12; Deut 4:34; 6:22; 7:19; 11:3; 26:8; 29:3; Pss LXX 77[Eng. 78]:43; 104[105]:27; 134[135]:9]. Of particular importance is the final statement made about Moses in Deuteronomy: «Since then no prophet has arisen in Israel like Moses, whom the Lord knew face to face. He had no equal in all the signs and wonders the LORD sent him to perform in the land of Egypt against Pharaoh and all his servants and all his land, and for the might and terrifying power that Moses exhibited in the sight of all Israel» [Deut 34:10-12]. The statement joins «signs and wonders» explicitly to Moses' role as a prophet, notes the public character of his mighty deeds «in the sight of all Israel,» and sets an expectation for a prophet who might «arise» like Moses. We note immediately the similarity to the language that Luke has Peter use for Jesus: he was commended by God to them with mighty deeds, wonders, and signs in their midst (Acts 2:22), and he was «raised up» (2:32). Para J. Heath, «Moses' End and the Succession: Deuteronomy 31 and 2 Corinthians 3, NTS 60 (2014) 37-60, la mención a Moisés en 2 Corintios 3 viene dada por presentar a Jesús como su sucesor, sin presentar relación alguna entre Moisés y Pablo.*

Pablo afirma dos veces que en su ministerio se han visto estos «signos y prodigios» (*sêmeia kai terasín*): afirma a los corintios que «entre ustedes» se vieron cumplidas los «signos» del apóstol:¹⁹ «en toda resistencia, signos y prodigios y milagros (*dynamesin*)» (2 Cor 12,12). Por otra parte, a los romanos les afirma que no osará hablar sino de lo que Cristo ha obrado por su intermedio para la obediencia de los paganos, de palabra y obra, con la fuerza de signos y prodigios, con la fuerza del espíritu (de Dios)...» completando en todas partes el anuncio del evangelio de Cristo (15,19). No sabemos exactamente a qué «signos y prodigios» y milagros en concreto se refiere Pablo, pero eso no es importante en este trabajo. Lo cierto es que la fórmula «signos y prodigios», de clara reminiscencia al éxodo, Pablo la aplica expresamente a su ministerio apostólico.²⁰ En 1972 Fritz Stolz afirmó que la fórmula «signos y prodigios» era utilizada para autenticar el ministerio profético manifestando la presencia de Dios en los acontecimientos del Éxodo, y también para probar la presencia divina en la Iglesia naciente.²¹ Una vez más, Pablo se ubica en un contexto profético, y un profetismo que en este caso nos remite a Moisés, o a un profeta que se le asemeja.

3.2. Pablo como Elías

A. *El Día del Señor*: En continuidad con los profetas, Pablo hace referencia expresa a la venida futura del «día del Señor»; por cierto que traspasando cristológicamente el título. «Señor», que en los profetas refiere al «Día de Yahvé» leído «señor» por la Biblia griega, es entendido ahora aludiendo al «Señor Jesucristo». Así Pablo expresamente habla de «el día de nuestro señor Jesús (Cristo)» [1 Cor 1,8; 2 Cor 1,14]; «el día del Señor» [1 Cor 5,5; 1 Tes 5,2]; «el día de Jesús Cristo» [Fil 1,6]; «el día de Cristo» [Fil 1,10; 2,16]; «el día» [Rom 2,5.16; 1 Cor 3,13; 1 Tes 5,4]. En los profetas hay un paso en la referencia a este día según el tiempo de su predicación.

¹⁹ El uso del artículo indica que se trata de conceptos precisos y concretos que eran esperados, cf. M. E. THRALL, *II Corinthians*. Volume II, viii-xiii, [ICC]. Edinburgh, T&T Clark, 2000, p. 837.

²⁰ Seguramente por lo evidente del tema, en cuanto «signos del apóstol», es de notar el poco espacio (¡sólo 5 renglones!) que a los «signos y prodigios» dedica H. KLEIN, «Paulus ald Apostel, Prophete und Lehrerin seinem Unumstrittenen Breifen [Homologoumena]». En: *Sacra Scripta X/2* (2012), p. 130.

²¹ F. STOLZ, «Zeichen und Wunder. Die prophetischen Legitimation und ihre Geschichte». En: *ZTK* 69 (1972), pp. 125-144 (en p. 143 alude brevemente al uso paulino).

Ante el endurecimiento de Israel, en el preexilio el «día» se refiere a un futuro de castigo a Israel por su pecado. Así Am 5,18-20; Sof 1,14-16; Ez 22,24; Lam 2,22 [día de ira]; Is 2,11-20; Jer 30,16 LXX. Pero ante el drama del exilio, el anuncio del castigo se traslada a los enemigos de Israel: sobre Babilonia (Is 13,6.9; Jer 50,27; 51,2); Egipto (Is 19,16; Ez 30); Filistea (Jer 37,4); Edom (Is 34,8; 63,4). A la vuelta del exilio, en cambio, se plantea como «juicio» en el que los justos son recompensados mientras que los pecadores son castigados (Mal 3,19-23; cf. Job 21,30; Pr 11,4; Is 26,20-27,1).²²

Mirando los escritos de Pablo, «el ‘día’ juega un rol esencial como el juicio universal para la Comunidad (1 Cor 1,8; Fil 1,6.10 [¿1 Cor 5,5?], para el mismo apóstol (2 Cor 1,14; Fil 2,16) y también por supuesto para no-cristianos».²³

En 1 Tesalonicenses, Pablo refiere al tiempo y el momento (*tôn jronôn kai tôn kairôn*) señalando que los destinatarios conocen «perfectamente» (hapax paulino) que la venida del Día del Señor es inesperada, como la llegada de un ladrón. Para aquellos que digan «paz y seguridad» (¿slogan romano?) vendrá la ruina, pero para «los hijos del día» esto será diferente (5,2.4).

En 1 Corintios, Pablo refiere a los que esperan la «revelación (*apokálypsis*) de nuestro señor Jesús Cristo» a quienes él fortalecerá (*bebaioô*) para que sean irreprochables (*anegklêtos*, única vez en los escritos auténticos de Pablo) en el Día de nuestro Señor Jesús Cristo. En el caso del incestuoso –texto que recibe muchos y diversos comentarios en su interpretación– lo cierto es que Pablo pretende que a partir de ser «entregado a Satanás» su espíritu se salve «en el Día del Señor» (5,5). En 3,13 destaca que la obra de cada uno se revelará (*fanerós*) en «el día» por el fuego.

A los Filipenses les afirma que los miembros de la comunidad irán consumando (*epitelôô*), hasta el Día de Cristo Jesús lo que «la gracia de Dios» ha comenzado en ellos (1,6) y ser considerados (*dokimázô*) «puros y sin tacha» para el Día de Cristo (1,10). En 2,16 los filipenses podrán mostrar la Palabra de vida para orgullo (*kaujêma*) de Pablo en el Día de Cristo. Pablo se jacta de lo que Dios mismo ha obrado en la comunidad por su intermedio.

²² Cf. P. IOVINO, *La Prima lettera ai Tessalonesi* [SOC 13]. Bologna, Edizioni Dehoniane Bologna, 1992, pp. 239-240; SAEBO, «*yôm*». En: TDOT VI, pp. 30-31.

²³ DELLING, «*êmera*». En: TDNT II, p. 952: «*the ‘day’ plays an essential part as the day of the world judgment for the community [1 C 1,8; Phil 1,6.10 [1 C 5,5?]], for the apostle himself [2 C 1,14; Phil 2,16] and also of course for non-Christians*».

En 2 Corintios Pablo afirma que los mismos miembros de la comunidad son su motivo de orgullo (*kaújêma*) en el día del Señor. Como en Filipenses, Pablo se jacta de la obra de Dios en la comunidad como algo que puede «mostrar» en el día «de Cristo».

En Romanos Pablo quiere destacar, al comienzo, que Dios tiene motivos sobrados para descargar su ira sobre paganos y judíos, por cuanto «todos pecaron». Lo que se juzgará se presenta en paralelo como un «Día de cólera» para los que tienen el corazón duro y sin conversión (*ametanóêtos*) y como «revelación (*apokálypsis*) del justo juicio (*dikaiokristia*)», «a los que con perseverancia (*hypomonê*), buenas obras, gloria, honor e incorruptibilidad busquen vida eterna». Como en 1 Cor 3,13 la diferente actitud será dada por las «obras de cada uno», citando en este caso el Sal 63,13 LXX (cambiando simplemente la persona ya que el Salmo celebra que tú [Dios] «darás», mientras que Pablo afirma que «Dios... dará»). En v.16 insiste que en ese «día», Dios juzgará «las acciones secretas según mi evangelio, por Cristo Jesús»

Sin duda el contexto es judicial y futuro. A su vez habitualmente se encuentra acompañado por cierta terminología habitual en el marco escatológico: revelación, manifestación, juicio, vida eterna, perseverancia, fuego, consumación, evaluación, venida. La escatología paulina es inseparable de su referencia a este «día» esperado, pero día inseparable de la cristología (venida, día del «Señor / Jesús»). Pero Pablo es evangelizador activo y quiere preparar a sus comunidades a recibir su Evangelio, su revelación, a fin de que el Día los encuentre viviendo como «hijos del día» (1 Tes 5,5) y cuando llegue el «día» poder mostrarse él mismo –o mejor dicho mostrar a sus comunidades como «prueba»– del evangelio predicado. Ese día y su calidad será probado (*dokimazô*, probar la calidad, testear si una moneda es falsa o no) «cada cual». ²⁴

En los primeros escritos paulinos (1 Tes, 1 Cor) hay, además, una relación entre el «día» del Señor y su venida (*parousía*). El término Pablo lo utiliza en sentido cotidiano (la visita de Pablo [Fil 1,26; 2,12; 2 Cor 10,10], visita de Estéfanos [1 Cor 16,17], venida de Tito [2 Cor 7,6.7]), y se utiliza de modo solemne cuando se espera o anuncia la «venida» de algún funcionario, personaje importante, o incluso una divinidad. La venida

²⁴ Con justicia, creemos, Schrage, Delling y Barbaglio relacionan especialmente esta referencia de 1 Cor 3,13 con Mal 3: W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 1,1-6,11)* [EKK VII/1]. Zürich, Benziger Verlag - Neukirchener Verlag, 1991, p. 301; DELLING, «*hêmera*». En: TDNT II, p. 952; G. BARBAGLIO, *La Prima lettera ai Corinzi* [SOC 16]. Bologna, Edizioni Dehoniane, 1995, p. 200.

inminente de Cristo que Pablo espera (1 Tes 2,19; 3,13; 4,15; 5,23; 1 Cor 15,23; cf. 16,22 donde «maran atha» probablemente sea una reafirmación de la confesión de que el Señor vendrá) continuará la «serie» de resurrecciones empezada por la Pascua, en la que los «irreprochables» (*amémp-tous*; cf. Fil 2,15) «frente» (*emprosthen*; 1 Tes 2,19; 3,9.13) al que ha venido pueden recibir la «corona» (2,19; cf. 1 Cor 9,25). La convicción de Pablo de que estará vivo cuando Jesús «vuelva» (1 Tes 4,15.17; 1 Cor 15,51) ha desaparecido; quizás a causa de las frecuentes situaciones en las que la muerte era una posibilidad inminente (cf. 2 Cor 11,23-27), pero eso no implica que haya desaparecido la esperanza de que «el día del Señor» llegará en algún momento cercano y revelará, como el fuego, como quien sabe reconocer una moneda auténtica y una falsa, lo que es «cada cual» ante el Señor.

La estrecha relación que Pablo presenta entre su ministerio y el «día», entre sus comunidades que serán motivo de «jactancia» paulina ante el Señor, que serán «reveladas» por sus obras, asemeja a Pablo con la misión del enviado al que hace referencia Malaquías 2,17-3,24, enviado que debe mover los corazones.²⁵ La teología de la retribución, entendida como teodicea, quedó herida mortalmente a partir de Job, pero eso no debe implicar una concepción de que Dios se desentiende de la vida y obra de los seres humanos, ni que estos deban desentenderse de Dios. Malaquías lo repite insistentemente, y también Pablo, que afirma claramente que «siendo todavía pecadores» Dios nos amó (Rom 5,8) pero que en el «día» del Señor se revelará lo que somos, y esto quedará manifestado según las obras, según el Evangelio.

Hemos señalado que muchos en Israel afirmaban que ya no había profetas desde la muerte de los «últimos» porque Dios había retirado su espíritu. Sea que se tuvieran en cuenta dos tipos diferentes de profetas (Horsley), o que algunos grupos o personas se consideraran a sí mismos (verdaderos) profetas, lo cierto es que la donación del espíritu es algo esperado para «aquellos días». «La teología oficial solucionó estas cuestiones reconociendo únicamente a los profetas cuyos escritos se hallaban en la Biblia: «Cuando murieron Ageo, Zacarías y Malaquías, los últimos pro-

²⁵ Malaquías habla del «día de su venida» (3,2), simplemente de «el día» (3,17.19.21) y del envío de Elías antes que llegue «el día del Señor». Mientras el texto hebreo afirma que este día será «grande y temible» (*gr'*) en LXX este día será «grande y glorioso» (*epifanês*). Elías vendrá para mover a padres e hijos a la conversión («y del hombre hacia su vecino», LXX) para que Dios «no venga» a herir la tierra.

fetas, desapareció el Espíritu Santo de Israel» explica un rabino (Bill. I, 127)». ²⁶ Esto parece al menos frecuente en diferentes escritos:

«No vemos nuestras enseñas, no existen ya profetas, ni nadie entre nosotros que sepa hasta cuándo» (Sal 74,9)

«... depositaron sus piedras en el monte de la Casa, en un lugar conveniente, hasta que surgiera un profeta que diera respuesta sobre ellas» (1 Mac 4,46).

«... acción tan grande no sufrió Israel desde los tiempos en que dejaron de aparecer profetas» (1 Mac 9,27)

«... a los judíos y a los sacerdotes les había parecido bien que fuese Simón su superior y sumo sacerdote para siempre hasta que apareciera un profeta digno de fe» (1 Mac 14,41)

«Que se acomoden sus actos a los decretos antiguos, según los cuales los hombres de la comunidad dieron comienzo a su conversión. Por ellos se regirán hasta la llegada del Profeta y de los mesías de Aarón e Israel» (Regla de la Comunidad de Qumrán 9,10-11)

«Su venida es impredecible, como propia de un profeta del Altísimo, venido de la estirpe de Abrahán, nuestro padre» (Testamento de Leví 8,15; del Testamento de los Doce Patriarcas).

«... desde el imperio de Artajerjes hasta nuestra época, todos los sucesos se han puesto por escrito; pero no merecen tanta autoridad y fe como los libros mencionados anteriormente, pues ya no hubo una sucesión exacta de profetas» (Flavio Josefo, Contra Apión 1,8)

«... pero ahora la justicia se ha convocado y los profetas duermen» (Apocalipsis siríaco de Baruc 85,3)

Los cristianos, sin duda, afirman desde los orígenes de su pensamiento que esos «días» han llegado, y por tanto el profeta ha sido enviado. Esto ha motivado a Ernst Käsemann a afirmar que la escatología es la que impulsa «los comienzos de la teología cristiana». Así lo afirma:

«después de Pascua y del don del Espíritu a la comunidad comenzó ya el final de los tiempos y por consiguiente la misión entre los paganos lleva el carácter de un signo escatológico y es introducida por la acción personal de Dios». ²⁷

²⁶ E. SCHWEIZER, *El Espíritu Santo*. Salamanca, Sígueme, 1984, pp. 46-47.

²⁷ E. KÄSEMANN, «Los comienzos de la teología cristiana». En: *Ensayos exegéticos*, Salamanca, Sígueme, 1978, p. 197 [orig. de 1960].

«El resultado al que hemos llegado, tomado en sí mismo resulta casi evidente, mientras que ilumina de forma impresionante la historia de la cristiandad primitiva: lo mismo que en la iglesia pagano-cristiana ulterior, la profecía y la comunidad dirigida proféticamente eran portadoras del entusiasmo judeo-cristiano postpascual. Lo que la caracteriza es que ve en la posesión del Espíritu la prenda de la parusía inminente y la omnipotencia de su misión. De esta forma el entusiasmo y la teología apocalíptica se unían en ella por una necesidad interior».²⁸

Aunque así dicho resulte exagerado no puede negarse, creemos, que la escatología (entendida a partir de la resurrección de Jesús como el inicio –primicia– del «tiempo de las resurrecciones» inminentes, la donación del espíritu, el nuevo eón comenzado) influyen decisivamente en el comienzo de la teología cristiana.

Dicho esto, resulta evidente que Pablo destaca notablemente la donación del espíritu: que las comunidades tienen el espíritu, pero también que Pablo mismo lo tiene. Más aún, expresamente señala que su predicación es con «espíritu y poder» (1 Tes 1,5; 1 Cor 2,4) y con ese espíritu ha realizado Dios por su intermedio «signos y prodigios» (Rom 15,19). Pablo habla de las «gracias» (*jarízomai*) por las que habla con palabras «aprendidas del espíritu» que ha «recibido». E identificando sinonímicamente «espíritu» (*pneuma*) y «mente» (*nous*) afirma que «nosotros [= Pablo] tenemos la mente de Cristo» (1 Cor 2,10-16). Después de afirmar que «el espíritu de los profetas [entendido en este caso como «carisma»] está sometidos a los profetas» (1 Cor 14,32) afirma que «si alguien cree ser profeta o espiritual (*pneumatikós*), reconozca que lo que les escribo es un mandato del Señor» (v.37). Dios marcó a Pablo con la garantía (*árrabôn*) del espíritu (2 Cor 1,23; cf. 5,5) por eso los mismos corintios son una «carta» escrita «con el espíritu de Dios» (3,3; cf. 3,6), por eso Pablo les ha comunicado el Evangelio y el espíritu (11,4). Los gálatas, por su parte, han recibido el espíritu al creer en la predicación (Gal 3,2), lo mismo que los tesalonicenses (1 Tes 1,5) por eso finaliza esta, su primera carta, insistiendo que «no extingan el espíritu; no desprecien la profecía» (1 Tes 5,19-20).

Así podemos ver una estrecha relación entre la gracia que «capacita» a Pablo para predicar, la cual le da eficacia (poder) movido por el espíritu, y la recepción de ese mismo espíritu por parte de los miembros de la comunidad por «la fe en la predicación» del Evangelio de Pablo. Hay, entonces, una fuerte conexión entre la predicación movido por el espíritu y la comunicación de ese mismo espíritu en la aceptación creyente del evangelio. Es el espíritu que impulsa a Pablo como predicador, a la comunidad

²⁸ Ibid, p. 201.

para aceptar el Evangelio, y a ambos para comprenderlo. Pablo se considera llamado «por la gracia» (1 Cor 15,10; Gal 1,15) con vocación profética. Su vocación, su predicación, el contenido, la recepción y escucha de los destinatarios, su fe es todo un gran movimiento del espíritu. Pero –y acá lo que nos interesa especialmente– es importante detenerse en que ese espíritu esperado por la «*teología oficial*», ese espíritu ausente por la falta de profetas, ahora está presente en Pablo y por su intermedio en las comunidades creyentes.²⁹ El tiempo del espíritu ha comenzado en la aceptación del Evangelio que Pablo predica.

B. *Pablo arrebatado al cielo*. Como Elías, Pablo es «arrebatado» al cielo; pero en el caso del viejo profeta (2 Re 2,10-11; cf. Sir 48,9) se dice *analambanô*, verbo que Pablo jamás utiliza. En 2 Re 2,10 se utiliza *lqh* que en 2 Re 2,3.5.14 LXX se traduce por *lambanô*, y 2 Re 2,11 usa 'ly que es traducido de diversos modos en LXX (p.e. 2 Re 2,1 utiliza *anagô* y en 2,23 utiliza *anabainô*). El arrebatado (*arpázô*) de Pablo (2 Cor 12,2.4) tiene una connotación más violenta, se utiliza frecuentemente incluso de animales salvajes como leones o lobos, e incluye desgarrar o despedazamiento. Sin duda el contexto polémico de la unidad literaria constituida por 2 Cor 11,16-12,13 y su expresa intención de mostrarse asociado a la cruz hace que Pablo prefiera este verbo, aunque ha utilizado *lambanô* en esta sección (11,4.8.20.24; 12,16, que por otra parte es la única ocasión en que lo utiliza en toda la carta).

El fragmento paulino sobre el «arrebatado» al tercer cielo (2 Cor 12,2.4) tiene diferentes aristas para su análisis que escapan a nuestra intención.³⁰ Del mismo modo, es dudoso sacar demasiadas conclusiones de Hen

²⁹ Es interesante notar que en las «teologías de Pablo», donde suele dedicarse un justo espacio al «espíritu», no suele destacarse la importancia del mismo espíritu en el ministerio paulino. Cf. G. F. HAWTHORNE, RALPH P. MARTIN, D. G. REID (eds.), *Dictionary of Paul and his Letters*. Illinois-Leicester, InterVarsity Press, 1993; JAMES D. G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*. Edinburgh, T&T Clark, 1998; U. SCHNEELLE, *Apostle Paul. His Life and Theology*. Michigan, Baker Academic, 2005; J. SÁNCHEZ BOSCH, *Maestro de los pueblos. Una teología de Pablo, el Apóstol*. Navarra, Verbo Divino, 2007; A. C. THISELTON, *The Living Paul. An Introduction to the Apostle's Life and Thought*. Illinois, IVP Academic, 2010; F. PASTOR RAMOS, *Para mí, vivir es Cristo. Teología de San Pablo. Persona, experiencia, pensamiento, anuncio*. Navarra, Verbo Divino, 2010.

³⁰ Se ha planteado si el «hombre» arrebatado es Pablo mismo o si con la tercera persona se refiere a otro, si es ficción literaria o remite a un momento real, si el género es apocalíptico, si se refiere a revelación o éxtasis... sobre esto cf. M. THRALL, *II Corinthians*, pp. 772-798.

(esl) [= 2 Hen]: «*Me levantaron de allí aquellos hombres y me llevaron al séptimo cielo...*» (9,1) ya que el origen del texto es demasiado dudoso.³¹ Es cierto que una relación con Elías (2 Re 2,10-11; y más brevemente con Henoc, Gén 5,24) tiene la dificultad de que ambos son elevados, pero no vuelven a la tierra (lo que sí ocurre en 2 Hen).³² Sin embargo, ya hemos visto que se espera un retorno de Elías, precisamente (Sir 48,10-11). Es decir, su elevación no supone un volver a la tierra en el texto de 2 Reyes, pero sí lo supone en la tradición judía que el movimiento cristiano hace suya. El «arrebato» de Pablo (en realidad es Dios que arrebató, «secuestra», ya que se trata de un pasivo divino) bien puede, entonces, aludir en cierto modo a que Dios lo ha llevado para su encargo misionero. Es cierto que no es unánime a qué momento histórico se refiere con el arrebato («catorce años» ¿a partir de qué momento?), y las opiniones son variadas: vocación, o –más probablemente– el período «oculto» de Pablo post-creyente antes de su ministerio en Antioquía (entre los años 35 y 45, Harris; año 42, Thrall) lo que lo ubica en el momento en que Pablo empieza a profundizar y/o descubrir la misión a los paganos, como diremos. Hay una relación entre este arrebato y el encargo misionero de Pablo (revelación: «para que no me engría de la grandeza de esas revelaciones, fue dado un agujón a mi carne», 12,7; cf. v.1).

³¹ No hay consenso entre los estudiosos acerca de la fecha de composición, y así mientras R. H. Charles propone su origen en la Alejandría judeo-helenista del s.I a.C., J. T. Milik propone un libro escrito por un monje cristiano en Bizancio en el s.IX d.C., cf. F. I. ANDERSEN, «2 [Slavonic Apocalypse of] Enoch». En: J. H. CHARLESWORTH (ed.) *The Old Testament Pseudepigrapha* vol I. Garden City - New York, Doubleday & comp. Inc., 1983, p. 95; A. DE SANTOS OTERO, «Libro de los Secretos de Henoc (Henoc eslavo)». En: A. DIEZ MACHO (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid, Cristianidad, 1984, pp. 151-154.

³² Cf. THRALL, *II Corinthians*. p. 786. K. PRÜMM habla de «Vision» [*Diakonia Pneumatos. Der Zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft*, Roma - Freiburg - Wien, Herder, 1967, p. 651]; V. P. FURNISH propone que Pablo está usando lenguaje de sus adversarios refiriendo a lo que «otros» esperan de él, [*II Corinthians* [AB 32^a]. New York - London - Toronto - Sydney - Auckland, The Anchor Bible, Doubleday, 1984, p. 543; P. BARNETT, *The Second Epistle to the Corinthians* [NICNT]. Michigan - Cambridge, W. B. Eerdmans, 1997: «by his faintly humorous tone he is ridiculing his opponents», p. 562]; M. J. HARRIS habla de «ecstatic experience» [*The Second epistle to the Corinthians* [NIGTC]. Michigan, W. B. Eerdmans Pub. Comp. 2005, p. 837; también C. K. BARRETT, *The Second Epistle to the Corinthians*. London, Hendrickson Publ. Inc., 2004, pp. 309-10]; LAMBRECHT y LORUSSO lo ubican en el marco de la literatura apocalíptica siendo «en el cuerpo» más judío, y «fuera del cuerpo» más helenista: J. LAMBRECHT, *Second Corinthians* [SP 8]. Minnesota, Liturgical Press, 1999, p. 201; G. LORUSSO, *La Seconda Lettera ai Corinzi* [SOC 8]. Bologna, EDB, 2007, p. 291.

C. *Viaje de Pablo a Arabia*. Hay, finalmente, un elemento interesante de tener en cuenta. El viaje de Pablo a Arabia. Es interesante el análisis de J. Murphy O'Connor teniendo en cuenta las consecuencias de este viaje en el contexto bélico entre Antipas y Aretas y encontrar allí las razones por las que Aretas quiere capturarlo en Damasco (cf. 2 Cor 11,32), pero esto hace a las consecuencias y al motivo del intento de captura, pero no a la razón del viaje.³³ Del mismo modo, A. Bunine propone razonablemente que no es en este momento inicial que Pablo descubre su vocación misionera a los paganos, sino que esta es paulatina.³⁴ Personalmente creemos que es en Antioquía, y movido por la teología que la misma comunidad ha ido gestando, donde Pablo comprende el sentido de la misión a los paganos.³⁵ Pero esto no es lo que aquí nos interesa. La motivación del viaje es lo que nos importa. Se ha dicho que la razón de la ida a Arabia fue la meditación o la predicación, aunque la predicación a paganos pareciera un tanto anacrónica en uno que hasta escasos «momentos» antes se presentaba como celoso de la ley y es súbitamente incorporado al movimiento de Jesús.³⁶ No que Pablo necesitara el «visto bueno» de la comunidad de Jerusalén, como pareciera entenderse en la lectura de Hechos, ya que Pablo mismo afirma que «había corrido» (Ga 2,2). De todos modos, es razonable pensar que el paso del judaísmo celoso a la predicación a los paganos ha de haber sido paulatino, progresivo. Una clave parece darla la otra referencia a «Arabia» del nuevo Testamento, que encontramos precisamente en la misma carta, donde en un extraño paréntesis afirma que en Arabia queda «la montaña del Sinaí» (Gal 4,25). Hay consenso en que se refiere a la región de los nabateos y no a la península arábiga, pero no a la causa del viaje.

El contexto de la carta nos invita a extraer algunos elementos que son importantes: antes de ser llamado «desde el seno de mi madre» y decir

³³ J. MURPHY O'CONNOR, «*Paul in Arabia*». En: CBQ 55 (1993), pp. 732-737.

³⁴ A. BUNINE, «*Paul: 'Apôtre des Gentils' ou... 'des Juifs d'abord, puis des Grecs'?*». En: ETL 82 (2006), pp. 35-68.

³⁵ E. DE LA SERNA, *De Jesús a la «Gran Iglesia»*. *El nacimiento del cristianismo*. Buenos Aires, Agape libros, 2012, pp. 72-73.

³⁶ «Por el contexto... a predicar» (H. SCHLIER, *La carta a los gálatas*. Salamanca, Sígueme, 1975, p. 72), «purpose of mission» (H. D. BETZ, *Galatians* [Hermeneia]. Philadelphia, Fortress Press, 1987, p. 74); DE BOER, citando a Lutero dice: «What else was he to do but preach Christ» (M. C. DE BOER, *Galatians. A Commentary* [The New Testament Library]. Louisville – Kentucky, Westminster John Knox Press, 2011, p. 96); en cambio sólo lo pone para señalar por contraste que no fue a Jerusalén (J. L. MARTYN, *Galatians* [AB 33A]. New York - London - Toronto - Sydney - Auckland, The Anchor Bible, Doubleday, 1997, p. 170).

que «al punto» (*eutheôs*) fue a Arabia, Pablo había destacado su celo en el que superaba «a muchos de mis compatriotas contemporáneos» (v.14). La importancia del «celo» era resaltada en algunos importantes personajes como Pinjás, Elías, Matatías.³⁷ Ya hemos señalado la importancia de este celo de Elías en la tradición del judaísmo y su semejanza y comparación con Pinjás, cosa que reiteran Sir 48,2; 1 Mac 2,58; cf. 2 Cr 21,12-15. Más de una vez Pablo recuerda su propio celo pasado (cf. 2 Cor 11,2; Fil 3,6; cf. Hch 22,3). Es este celo, que una vez que Dios le reveló a su Hijo Pablo comprende como honesto pero incompleto (cf. Rom 10,2) el que lo lleva a haber sido perseguidor, y en cuanto ocurre tal revelación es que «al punto» se dirige a Arabia donde se halla el Sinaí. Ante la amenaza de Jezabel, Elías teme y huye al Horeb / Sinaí («oíste en el Sinaí la reprensión, y en el Horeb los decretos de castigo», Sir 48,7); el temor que provoca la huida se transforma en peregrinación dada la elección del lugar. El diálogo entre Yahvé y Elías invita a pensar que el profeta ha abandonado su misión ante la situación, pero que Dios lo reenvía: «anda, vuelve por tu camino al desierto de Damasco» (1 Re 19,15).³⁸ El motivo de la ida al Horeb era que «ardo de celo por Yahvé» (19,10.14). Pablo, en su caso, aventaja en el celo a sus «contemporáneos» (hapax del NT, ¿para compararse con el celo de los antiguos, como Elías?). El profeta Pablo, con su antigua comprensión que luego reconocerá como limitada, busca «aniquilar» a la Iglesia de Dios persiguiéndola, pero Dios –como ocurre con algunos escogidos– le ha revelado (*apokalypsis*) un misterio. El elegido Pablo, entonces, ahora busca, como Elías, ir a las fuentes de su fe.³⁹ Con la nueva luz de la revelación Pablo ahora conocerá el sentido que su celo debe tener de ahora en más; su regreso a Damasco le da un sentido concreto al camino que ahora debe emprender.

4. Conclusión

No pretendemos con estas notas haber demostrado que Pablo se ve a sí mismo como un nuevo Elías o un «*Elías redivivus*», pero nos parece que hay elementos suficientes para considerar que es bastante probable que él se vea inmerso en esta tradición. El Pablo que anuncia la llegada de los

³⁷ MARTYN, *Galatians*. p. 155.

³⁸ J. BRIEND, *Dios en la Escritura*. Bilbao, Desclée De Brouwer, 1995, pp. 13-40.

³⁹ Cf. N.T. WRIGHT, «Paul, Arabia, and Elijah (*Galatians 1:17*)». En: JBL 115/4 (1996), pp. 683–692.

tiempos de las resurrecciones,⁴⁰ el Pablo que anuncia la llegada más o menos inminente del Día del Señor esperado, el Pablo que comunica con la predicación del Evangelio el Espíritu que se había retirado, y que Pablo tiene y a su vez transmite, el Pablo que se ve a sí mismo como profeta escatológico, el Pablo que perseguía a causa de su celo comparable al de los antiguos, y mayor que el de los contemporáneos, y que ante el encuentro misterioso y revelador con el resucitado se dirige a las fuentes de su fe (= Sinaí) para desde allí recomenzar en Damasco el nuevo camino, el Pablo que anuncia o prepara la «venida» (segunda, definitiva) del Mesías Jesús, se asemeja bastante a lo que los contemporáneos afirmaban de Elías. En Rom 11,1-5 Pablo señala en su propia persona, «israelita, del linaje de Abraham, de la tribu de Benjamín» que Dios no ha rechazado a su pueblo, y se compara precisamente con Elías en el Horeb.⁴¹

EDUARDO DE LA SERNA
Buenos Aires

Al amigo y hermano Gabriel M. Nápole op (+ 26/12/2013), que celebró misteriosamente en la Navidad su encuentro pleno con la Palabra

⁴⁰ La resurrección de Jesús es la primera de una serie de resurrecciones que están por llegar con la venida de Jesús en su Día, cf. 1 Tes 4,14; 1 Cor 15,20; cf. Col 1,18.

⁴¹ El presente trabajo no lo hubiera podido concluir sin el aporte en tiempo, biblioteca y confianza de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana (Bogotá) a quienes manifiesto en este texto mi gratitud fraterna.