



# ORIENTE BÍBLICO

Número 1 • AÑO 2021

## HISTORIA

- 1 A. Granda Sanz: «Resultados del reconocimiento realizado mediante el método geofísico del Georradar en la Basílica del Santo Sepulcro de Jerusalén»
  - 2 AA.VV., «Viejas copias de cartas sumerias»
  - 3 A. Gass, «L'insoutenable souplesse du crocodile»
  - 4 A. Finet †, «La Mésopotamie et le Proche Orient occidental»
- 

## BIBLIA

- 5 J. Bottéro †, «La Mésopotamie et la Bible»
  - 6 F. García Martínez, «Repensar la Biblia después de 60 años de investigación sobre los manuscritos del Mar Muerto»
  - 7 D. Álvarez Cineira, «La tradición de Pablo en Hispania»
- 

## TEOLOGÍA

- 8 J. A. Castro Lodeiro, «La oración de los gestos en la tradición del Oriente Bíblico»
  - 9 B.E. García Guerrero-R. García Peláez, «Claude Geffré y el tránsito al *otro inicio* en teología»
-

# La tradición de Pablo en Hispania

DAVID ÁLVAREZ CINEIRA

Los años finales de Pablo continúan siendo una incógnita y un rompecabezas para los investigadores. La interrupción intencionada del relato lucano acerca de su arresto domiciliario romano en Hechos de los Apóstoles dejó en suspense la etapa conclusiva de la historiografía paulina<sup>1</sup>, lo que propició la profusión de memorias y leyendas en siglos posteriores, tal y como documenta la literatura apócrifa (cf. *Hechos de Pablo*). Además, las denominadas cartas Pastorales tampoco ayudan de forma clara en la reconstrucción de los últimos años de su vida<sup>2</sup>. A modo de ejemplo, baste citar el lugar de la muerte del apóstol. La tradición antiquísima y mayoritariamente aceptada entre los exégetas modernos sostiene que Pablo fue martirizado en Roma durante el reinado de Nerón, entre los años 64-67 d.C.<sup>3</sup>

Quienes consideran legendaria esa tradición, buscan otros lugares de su muerte, como pudiera ser la ciudad de Filipo basándose en las tradiciones contenidas en las cartas Pastorales, pues 2Tim 4,16-17 presupone el regreso a Oriente después de su primer encarcelamiento romano (cf. Eusebio, *HE* 2,22,2)<sup>4</sup> o durante su actividad misionera en España, aunque sin especificar un lugar concreto. Esta última es la opinión

---

<sup>1</sup> Sobre las distintas teorías explicativas del silencio de Hechos, cf. *Daniel Marguerat*, «On Why Luke Remains Silent about Paul's End (Acts 28.16–31)», en: Armand Puig i Tàrrach - John M. G. Barclay - Jörg Frey (eds.), *The Last Years of Paul. Essays from the Tarragona Conference, June 2013* (WUNT 352), Mohr Siebeck, Tübingen 2015, 305-332.

<sup>2</sup> Karl Müller, *Paulus' Gefangenschaften, das Ende der Apostelgeschichte und die Pastoralbriefe* (Bibelstudien 19), Lit Verlag, Berlin–Münster–Wien–Zürich–London 2018, 27-31.85.

<sup>3</sup> Harry W. Tajra, *The Martyrdom of St. Paul. Historical and Judicial Context, Traditions, and Legends* (WUNT II 67), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1994.

<sup>4</sup> Allen D. Callahan, «Dead Paul: The Apostle as Martyr in Philippi», en: Charalambos Bakirtzis - Helmut Koester (eds.), *Philippi at the Time of Paul and after His Death*, Trinity Press International, Harrisburg, Pa 1998, 67-83, 77. Helmut Koester, *Paul and His World. Interpreting the New Testament in Its Contexts*, Fortress Press, Minneapolis 2007, 77, ofrece la siguiente reconstrucción: Tras su encarcelamiento en Roma (¿y actividad misionera en España?), Pablo regresó al Este y fue a Creta juntamente con Tito. Regresando desde allí a Grecia, pretendía pasar el invierno en Nicópolis y escribió a Tito para que se uniera a él allí... Cuando escribe 1 Tim, Pablo se encuentra en Macedonia y escribe a Timoteo en Éfeso. Las cartas a Tito y 1 Tim presuponen que es un hombre libre. Sin embargo, a la hora de componer 2 Tim, Pablo ya está encarcelado y ha pasado por la primera parte de su juicio. Dado que el apóstol escribe a Timoteo que le trajera diversas cosas que había dejado en Troas, el lugar supuesto para la composición de este escrito debe ser una ciudad de Macedonia, tal vez Filipo. «All information gathered from the books of the New Testament canon would not conflict with the assumption that Paul was martyred in Philippi».

de Timothy D. Barnes<sup>5</sup>, para quien el primer testimonio conservado de la muerte del apóstol (1Clem) indica que tuvo lugar en la península ibérica. Esta carta de la iglesia romana a la iglesia de Corinto, datada a finales del siglo I d.C. y tradicionalmente atribuida a Clemente, menciona, en un pasaje complicado, los sufrimientos y las muertes de los apóstoles Pedro y Pablo:

Después de haber enseñado la justicia a todo el mundo, de haber ido hasta los confines de occidente y de dar testimonio ante las autoridades (καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων), se fue así del mundo y marchó al lugar santo, convirtiéndose en el mayor ejemplo de paciencia (1 Clem 5,7).

Para este estudioso, la traducción tradicional de ἐπὶ τῶν ἡγουμένων con la expresión «ante los gobernantes o autoridades» es engañosa, pues en realidad designa a los gobernadores provinciales. Por consiguiente, Pablo habría sido juzgado y ejecutado por un gobernador provincial en España. «Si ese fue el caso, entonces la transferencia del lugar de su martirio a Roma es fácilmente explicable como parte del intento de aquellos que se llamaron a sí mismos cristianos católicos a la hora de usar el concepto de sucesión apostólica como una defensa contra cristianos heterodoxos de finales del siglo II» (p. 35). Lógicamente, la idea de la muerte de Pablo en España presupone la hipótesis previa de su llegada a la península ibérica, que será el objeto de este artículo.

El apóstol de los gentiles expresó claramente en su epístola a los Romanos su deseo de venir a España. «Espero visitaros de paso para España; confío en que me encaminaréis hacia allí, después de haber disfrutado un poco de vuestra compañía... Una vez cumplida esta misión y entregado el fruto de esa colecta, partiré para España pasando por vuestra ciudad» (15,24.28). En base a esa intención, Robert Jewett ha argumentado en su amplio comentario que las referencias a España son cruciales en la carta, ya que la preparación logística para llevar a cabo una exitosa misión en tierras hispanas constituiría la motivación principal de la epístola<sup>6</sup>. Ahora bien, si el libro de Hechos nos presenta un relato más o menos histórico de su llegada y encarcelamiento en Roma, entonces una visita a Hispania supondría su puesta en libertad tras el primer confina-

<sup>5</sup> Timothy D. Barnes, *Early Christian Hagiography and Roman History* (Tria Corda 5), Mohr Siebeck, Tübingen 2010, 31-35. Esta tesis ya había sido postulada décadas antes por E.T. Merrill, *Essays in Early Christian History*, Macmillan, London 1924, 291: «What more natural under these circumstances than to suppose that on regaining his freedom St. Paul did carry out his previous intention, and go to Spain, and (since nothing more was related of him) meet death there, having through all his Christian life endured much and borne good witness for the truth up to the very end?».

<sup>6</sup> Robert Jewett, *Romans. A Commentary* (Hermeneia), Fortress Press, Minneapolis 2006, 1: «La idea básica en la interpretación de cada versículo y párrafo es que Pablo desea obtener apoyo para una misión a los bárbaros en España».

miento romano de dos años<sup>7</sup>. Posteriormente, emprendería su viaje a España, al que seguiría su ulterior arresto, encarcelamiento y ejecución en la capital del imperio durante el reinado de Nerón<sup>8</sup>. Estas cuestiones, aunque en estrecha conexión con nuestra temática, quedan fuera de nuestro estudio<sup>9</sup> y nos centraremos únicamente en la posible visita paulina a la península ibérica.

Desde un punto de vista metodológico y de la investigación, existen dos cuestiones intrínsecamente implicadas en este tema. Por un lado, tenemos el trasfondo, las motivaciones e implicaciones teológicas del apóstol que subyacían en ese deseo expreso de llegar hasta España, temática que ha centrado la atención y el análisis de la investigación más reciente<sup>10</sup>. Por otra parte, la investigación más antigua abordó y analizó la controvertida historicidad de la misión paulina en España, la cual de vez en cuando se vuelve a retomar y surgen nuevas publicaciones al respecto. Por motivos de espacio, nos centraremos en esta última cuestión de marcado carácter histórico, analizando y valorando las fuentes y tradiciones que mencionan su visita a la península ibérica. Comencemos por las tradiciones más populares, aunque sea de forma escueta.

## 1. Tradiciones populares sobre la estancia de Pablo en España

La antigua iglesia ha conservado varios relatos del viaje misionero del apóstol Pablo a la península ibérica. A mediados del siglo II d.C., algunos autores cristianos, que estudiaremos posteriormente, creyeron que el anhelado viaje de Pablo a España se había cumplido. Siglos más tarde, surgieron tradiciones y leyendas hispanas, especialmente en el siglo VIII y en la edad Media, vinculadas a dos regiones donde la presencia romana era más significativa en tiempos del apóstol: la *Hispania Tarraconensis*, con capital

<sup>7</sup> Para el bienio de cautividad romana cf. Harry W. Tajra, *The Trial of St. Paul. A Juridical Exegesis of the Second Half of Acts of the Apostles* (WUNT II 35), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1989, 191-196; Brian Rapske, *The Book of Acts in Its First Century Setting. Vol. 3: The Book of Acts and Paul in Roman Custody*, W.B. Eerdmans – Paternoster Press, Grand Rapids, MI – Carlisle 1994, 320-323.

<sup>8</sup> John Macpherson, «Was there a Second Imprisonment of Paul in Rome», *AJT* 4 (1900) 23-48, se muestra contrario a un segundo encarcelamiento en Roma.

<sup>9</sup> Véase al respecto el amplio comentario de Craig S. Keener, *Acts. An Exegetical Commentary, Vol. 4: 24:1-28:31*, Baker Academic, Grand Rapids, MI 2015, 3764-3770.

<sup>10</sup> James M. Scott, *Paul and the Nations. The Old Testament and Jewish Background of Paul's Mission to the Nations with Special Reference to the Destination of Galatians* (WUNT 84), Mohr Siebeck, Tübingen 1995, 136-162; Bernd Wander, «Warum wollte Paulus nach Spanien? Ein forschungs- und motivgeschichtlicher Überblick», en: Friedrich Wilhelm Horn, *Das Ende des Paulus. Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte* (BZNW 106), Walter de Gruyter, Berlin – New York 2001, 175-195; Lorenzo Scornaienchi, «Die Reisepläne nach Spanien als Erweiterung der Herrschaft Christi», en: Christopher Shelke (ed.), *Apostle Paul. The Mission to Nations and Peoples* (Studia Missionalia 51), Gregorian Biblical Press, Rome 2010, 293-320; Allan Chapple, «Why Spain? Paul and His Mission Plans», *Journal for the Study of Paul and His Letters* 1.2 (2011) 193-212; Rodolfo Puigdollers Noblom, «¿Por qué Pablo quería ir a Hispania?», *Estudios Bíblicos* 74 (2016) 389-410.

en la Colonia *Julia Victrix Triumphalis Tarraco*, y la *Hispania Bética*, con Cádiz como ciudad económica importante<sup>11</sup>.

Una tradición del siglo VIII relata que durante su misión en *Hispania Tarraconensis*, el apóstol Pablo consagró a Próspero como primer obispo de Tarragona. No obstante, a causa de las enconadas persecuciones locales romanas tuvo que huir a *Regium Lepidum* (Bolonia), donde fue aceptado como obispo de la ciudad, porque «era el sucesor de Pablo en Tarragona». En el siglo X, el hagiógrafo bizantino Simeón Metafraste menciona que Pablo, mientras estaba predicando en España, convirtió a dos hermanas Jantipe y Políxene, hecho que la iglesia ortodoxa conmemora el 23 de septiembre. En Tortosa, una colonia romana no muy lejana de Tarragona, otra tradición local afirma que Pablo fue el fundador de la iglesia local y habría consagrado a Rufo, hijo de Simón de Cirene (Mc 15,21; Rom 16,13) como primer obispo de la ciudad. Estas tradiciones hicieron que la iglesia de esa zona se asociara estrechamente con el apóstol Pablo.

Otro ciclo de tradiciones vincula el apóstol con la fundación de diversas comunidades cristianas en Andalucía, especialmente en Écija, la antigua Astigis, en la provincia de Sevilla. Así, una leyenda proveniente del siglo XVI sostiene que el apóstol, tras su primer encarcelamiento romano y recordando la petición de Hieroteo, a quien previamente Pablo había nombrado obispo de Atenas, navegó desde Ostia hasta Cádiz para ir hasta Astigis. Su predicación en el *fórum* convirtió a mucho público, entre ellos a Crispín, quien fue nombrado primer obispo de Astigis.

Llama la atención que sean precisamente dos áreas geográficas donde han arraigado las tradiciones sobre la presencia paulina en la península.

## 2. Su presunto destino en España: ¿Tarsis – Tarraconensis?

Considerando la posibilidad de una misión paulina en España, el apóstol habría podido realizar su actividad misionera en alguna de las tres regiones en que estaba dividida la península durante el siglo I d.C. *Lusitania* era la región menos romanizada y la más alejada de la capital del Imperio. *Hispania citerior*, a menudo referida como *Tarraconensis*, la colonia más grande del imperio, estaba gobernada por un legado imperial de alto rango, lo que indica su importancia y prestigio. Al margen de las ciudades importantes, la provincia estaba poco romanizada. El área más latinizada se localizaba en la *Hispania ulterior* o Bética, donde los idiomas nativos habían sido en gran parte olvidados en las principales ciudades durante el período de Augusto, como sugiere el hecho de la disminución de las inscripciones no latinas y la acuñación de monedas bilingües. Fue esta provincia la que atrajo al grupo más numeroso

<sup>11</sup> Otto F.A. Meinardus, «Paul's Missionary Journey to Spain: Tradition and Folklore», *Biblical Archaeologist* 41 (1978) 62- 63, presenta las tradiciones y leyendas sobre Pablo en España.

de inmigrantes itálicos y produjo los más ilustres líderes culturales, políticos y militares que prestaron un servicio tan conspicuo al Imperio. Provincia senatorial desde la época de Augusto, la Bética estaba gobernada por un procónsul de rango pretoriano, frecuentemente elegido de entre senadores con raíces y experiencia en España, lo que indica el nivel cultural y la importancia de la provincia para el Imperio. Un factor adicional importante fueron sus ricas minas de plata, oro y cobre, explotadas directamente por el estado romano.

Considerando la expresión de 1 Clem 5,7, «hasta el confín o límite de Occidente», la propuesta más plausible para un campo misionero paulino habría que ubicarlo en esta última región de Hispania. Especialmente se ha considerado a la ciudad de Gades (la actual Cádiz) como posible urbe de referencia para la misión paulina, pues para los griegos, como veremos posteriormente al estudiar el texto de 1 Clem, constituía el «fin del mundo». Esta ciudad, situada al suroeste de la Bética, a unos 7 días de viaje marítimo desde el puerto de Ostia con climatología favorable, sería, para algunos autores, la ciudad elegida por Pablo para ser su enclave o sede operativa en la península. Según Eckhard Schnabel, la ciudad gaditana podría albergar una población de 500.000 habitantes en tiempos de Augusto<sup>12</sup>, aunque no era capital de provincia, sino Córdoba, en el interior de la Bética. Cádiz poseía un gran puerto desde donde se exportaban diversos productos a la capital del Imperio (aceite, trigo, caballos, ovejas...), incluso las exportaciones de pescado llegaban hasta Palestina (mShab 22,3; mMak 6,3).

A favor de la propuesta de Cádiz como destino previsto por el apóstol para su viaje a Hispania se suele aducir el texto de Is 66,19, que habría influido en su proyecto misionero occidental, en el que el primero de los pueblos o territorios citados como aquellos a los que se anuncia la gloria del Señor es «Tarsis». Este concepto en el AT no es unívoco y parece tener diversos significados según los contextos. El grupo más numeroso de pasajes, el que nos interesa de manera particular, da a entender que *Tarsis* era un puerto o ciudad comercial «en las islas del mar», a orillas, pues, del mar Mediterráneo<sup>13</sup>. Otro significado es el de «piedra de *Tarsis*», una de las piedras preciosas que adornaban el pectoral del Sumo Sacerdote. Por último, también aparece como nombre propio de diferentes personajes históricos o míticos.

Por lo que atañe a la protohistoria de nuestra península, el topónimo *Tarsis* ha suscitado una abundante bibliografía, tendente a relacionarlo con «El Dorado» de la An-

<sup>12</sup> Eckhard J. Schnabel, *Urchristliche Mission*, Brockhaus, Wuppertal 2002, 1223. Según Estrabón, 3,5,3, su número de habitantes estaría después de Roma.

<sup>13</sup> David W. Baker, «Tarshish», *Anchor Bible Dictionary* VI (1992) 331-333. Para Edward Lipiński, תַּרְשִׁישׁ, *Theological Dictionary of the Old Testament* XV (2006) 790-793, la identificación de Tarsis con Baetia (*Tharseís hē Baitikē*) es probablemente correcta, por lo que tanto Tarsis como Tartesos de la tradición clásica podían ser variantes del mismo nombre. «The identification with Tarsus, first found in Josephus, is out of the question» (p. 792).

tigüedad, el reino de *Tartessos* mencionado por las fuentes clásicas grecolatinas. En la investigación, el lugar ha sido localizado tradicionalmente en el suroeste de Hispania, haciendo valer su identificación con *Tartessos*, en la desembocadura del Guadalquivir en el sur de España, Cádiz<sup>14</sup>.

Sin embargo, en los últimos años, varios estudiosos han argumentado y defendido la visión de Flavio Josefo, quien identifica la referencia a Tarsis, que se hace en la tabla de los pueblos (Gn 10,4), con Tarso de Cilicia (*Ant.* 9.127; 1.127; 9.208; *Guerra* 7.23)<sup>15</sup>. En esta estela de la investigación se sitúa Andrew Das, quien considera que las personas que vivían en la época de Pablo no podían haber equiparado Tarsis con *Tartessos* e identificado *Tartessos* con esa parte de España que los geógrafos romanos llamaban Bética. Por el contrario, la identificación más obvia del Tarsis bíblico habría sido Tarso<sup>16</sup>. No faltan otras opiniones minoritarias que consideran Tarsis como una denominación para designar el mar en general<sup>17</sup>, o localizan el lugar geográfico en India<sup>18</sup> o Etiopía<sup>19</sup>, pero ambos puntos de vista están en conflicto con los testimonios del Antiguo Testamento y con la inscripción de Asrhadón (681-669 a.C.) de que se encontraba en algún lugar del oeste. Paul-Richard Berger, por su parte, la identifica con Cartago.

<sup>14</sup> Cf. Hans Wildberger, *Jesaja Kapitel 13–27* (BKAT 10/2), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1978, 869–70; Michael Koch, *Tarschisch und Hispanien* (Madrider Forschungen 14), W. de Gruyter, Berlin 1984; Edward Lipiński, *Itineraria Phoenicia* (OLA 127, Studia Phoenicia 18), Peeters, Leuven 2004, 225–65, muestra que ya Hipólito identificaba Tarsis con Tartesos (pp. 233–34).

<sup>15</sup> Arie van der Kooij, *The Oracle of Tyre: The Septuagint of Isaiah XXIII as Version and Vision* (VT-Sup 71), Brill, Leiden 1998, 40–47; Andre Lemaire, «Tarshish-Tarsisi: probleme de topographie historique biblique et assyrienne,» en: Gershon Galil - Moshe Weinfeld (eds.), *Studies in Historical Geography and Biblical Historiography Presented to Zecharia Kallai* (VTSup 81), Brill, Leiden 2000, 44–62. Julia Montenegro – Arcadio del Castillo, «The location of Tarshish: critical considerations», *RB* 123 (2016) 239 – 268, tras hacer una presentación de los estudios sobre Tarsis y los tartesos, consideran que la debilidad de esos estudios radica en que se basan fundamentalmente en los textos extrabíblicos y no tienen en consideración toda la información que proporciona la Biblia. Estos dos autores apoyan la visión divergente del cronista (2 Cron 20,35-37), por consiguiente en algún lugar a lo largo del Mar Rojo: «Ello pone de manifiesto que el circuito comercial al que aluden Reyes y Crónicas necesariamente tenía que unir enclaves situados en el océano Índico, de manera que Tarsis no podía estar ubicada en el Mediterráneo»; Arcadio del Castillo, «Un análisis de geografía histórica: Ofir y Tarsis en la Biblia», en: Jorge Olcina Cantos y Antonio M. Rico Amorós (coord.), *Libro jubilar en homenaje al profesor Antonio Gil Olcina*, edición ampliada, Instituto interuniversitario de Geografía, Universidad de Alicante 2016.

<sup>16</sup> Andrew Das, «Paul of Tarsus: Isaiah 66.19 and the Spanish Mission of Romans 15.24,28», *NTS* 54 (2008) 60–73. Rainer Riesner, *Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionstrategie und Theologie* (WUNT 71), J.C. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1994, 222, considera que los pasajes de Tarsis se refieren a Tarso de Cilicia.

<sup>17</sup> Cyrus H. Gordon, «The Wine-Dark Sea», *JNES* 37 (1978) 51–52; Sidney B. Hoenig, «Tarshish», *JQR* 69 (1979) 181–82.

<sup>18</sup> José María Blázquez, *Tartessos y los orígenes de la colonización fenicia en occidente* (Acta Salmanticensia, Filosofía y Letras 58), Universidad de Salamanca, Salamanca 1975<sup>2</sup>, 15–21.

<sup>19</sup> Orígenes, *Psalmus* LXXI:9 (= LXXII:10), en *PG* 12 (1862) 1524.

Es difícil decantarse por alguna de las opciones expuestas. No obstante, en base a los textos bíblicos (Sal 72; Ez 27,12-14; Is 66,19 y Gen 10,4.13), en el imaginario judío, Tarsis se ubicaba en la parte más occidental conocida del mar Mediterráneo<sup>20</sup>. La frase «naves de Tarsis» (1 Rey 10,22; 22,49; Isa 2,16; 23,1, 14; 60,9; Ezq 27,25; Sal 48,8) es una indicación de que Tarsis era un lugar remoto. John Day concluye en su estudio que, en todo el Antiguo Testamento, Tarsis es Tartessos en España, no Tarso en Cilicia<sup>21</sup>. Varios estudios han afirmado la identificación de Tarsis con Huelva a través de textos y hallazgos arqueológicos<sup>22</sup>.

Al margen del destino o ciudades que Pablo tuviera en mente a la hora de mencionar Hispania, quienes defiende la venida del apóstol a España y consideran improbable que pensara en Cádiz a la hora de escribir por dos veces el término «Hispania» en la Carta a los Romanos (15,24.28), entonces postulan que si tenía in *mente* alguna ciudad hispánica, esta no podía ser otra que Tarragona. Así Armand Puig, tras exponer las condiciones en que se encontraba la ciudad de Tarragona en ese momento y confrontarlas con las características que, según E. Stange y R. Riesner, reunían las localidades escogidas para Pablo como campo de su acción misionera, concluye: «Hay razones suficientes para afirmar la plausibilidad e, incluso, la alta probabilidad de que haya tenido lugar una misión de Pablo en Tarragona, en condiciones de gran dificultad provocadas por la condición de exiliado del apóstol. Esta sentencia imperial condenándole al exilio condicionó decisivamente la actividad misionera de Pablo en la capital de la *Tarraconensis* e hizo que su misión haya quedado diluida en la historia»<sup>23</sup>. Se hace difícil pensar que Pablo decidiera articular la misión hispánica a partir del extremo sur de la Península y dejara de lado Tarragona, mucho mejor situada en cuanto a rutas terrestres y marítimas, y más cercana a Roma.

Esa plausibilidad se basa tal vez más en el deseo que en la realidad. La pretendida conexión de Pablo con la provincia Tarraconensis, y más concretamente con la ciudad de Tarragona, no tiene más apoyo que la existencia de una basílica paleocristiana del siglo IV muy unida culturalmente al Apóstol de los gentiles y a Santa Tecla<sup>24</sup>. Da la im-

<sup>20</sup> Roger Aus, «Travel Plans» 242-6; Robert Jewett, *Romans* 924.

<sup>21</sup> John Day, «Where was Tarshish?», en: Iain Provan and Mark J. Boda (eds.), *Let us go up to Zion. Essays in honour of H.G.M. Williamson on the occasion of his sixty-fifth Birthday* (Supp VT 153), Brill, Leiden – Boston 2012, 359-369.

<sup>22</sup> F. González de Canales - L. Serrano - J. Llompart, «Tarsis y la monarquía unificada de Israel. Con un *Addendum* sobre la deposición primaria de los materiales de época emporitana-precolonial exhumados en Huelva», *Gerión* 26 (2008) 61-88.

<sup>23</sup> Armand Puig i Tàrrach, «Les probabilitats d'una missió de Pau a Tarragona», en: Josep M. Gavaldà Ribot - Andreu Muñoz Melgar - Armand Puig i Tàrrach (eds.), *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (Segles I-VIII). Actes del congrés de Tarragona (19-21 de Juny de 2008)*, Fundació Privada Liber, Tarragona 2010, 133-156.

<sup>24</sup> Jesús Álvarez, *Historia de la iglesia. Vol. I. Edad antigua* (Sapientia Fidei 25), BAC, Madrid 2001, 79.

presión de que a la hora de identificar un posible destino de Pablo en España, uno se deje llevar más por el corazón que por la razón. De cualquier modo, al margen de que fuera Cádiz o Tarragona el destino de llegada del apóstol a la península ibérica, sin duda Pablo tendría que haber afrontado diversas dificultades para llevar a cabo su misión en estas tierras.

### **3. Dificultades de la misión paulina en Hispania**

Según R. Jewett, la situación particular de la península ibérica presentaba dificultades para el apóstol y su estrategia misionera previa. El problema no era solo la distancia que habría elevado el coste del viaje. La situación en la nueva región de misión en el extremo oeste era mucho más complicada que en las regiones del imperio que habían sido misionadas hasta ese momento. Un primer problema fue la ausencia de comunidades judías en Hispania. Pablo, como podemos ver en los Hechos de los Apóstoles, encontró en la comunidad judía una base logística importante para el comienzo de su evangelización. Sin una minoría judía, la misión era mucho más difícil. Un segundo problema constituía el idioma. Pablo podía usar el griego en su actividad misionera. En España, sin embargo, había comenzado una latinización rápida y masiva. El griego se entendía a lo sumo en el área de la costa mediterránea. Así que el apóstol habría necesitado un intérprete para comunicarse con la mayor parte de la población ibérica. Un tercer problema era financiero.

#### ***3.1. La ausencia de centros logísticos de apoyo en Hispania***

La misión paulina en el extremo de occidente se habría visto facilitada si Pablo hubiera podido contar con la presencia de algún grupo cristiano en la península Ibérica. De la intención expresada por Pablo de predicar en España, Leonard Curchin<sup>25</sup> presupone la existencia de una incipiente comunidad cristiana que le acogiera. Inmigrantes judíos y griegos habrían podido ser los portadores de este primer cristianismo hasta la península. Para tal hipótesis, este autor se basa en el hallazgo de monedas judías del siglo I d.C. encontradas en Ampurias y en Iluro (Mataró), aunque las inscripciones judías de Tarra- co, Emérita y de otros lugares son de datación posterior<sup>26</sup>. Por otra parte, el hecho de que las comunidades cristianas en España emplearan el griego hasta finales del siglo II d.C. pudiera indicar que las primeras comunidades cristianas habían surgido entre los «griegos» establecidos desde hacía tiempo en la costa este y, en menor medida, en el interior. Tampoco excluye que soldados hubieran traído consigo las creencias cris-

---

<sup>25</sup> Leonard A. Curchin, *Roman Spain. Conquest and Assimilation*, Routledge, London 1991, 173-174.

<sup>26</sup> Cf. L. García Iglesias, *Los judíos en la España antigua*, Cristiandad, Madrid 1978, 50-68.

tianas a España, especialmente provenientes del norte de África<sup>27</sup>. Asimismo, intenta explicar la escasez de referencias antiguas al cristianismo en España debido a la naturaleza «subterránea» de la fe prohibida en los tres primeros siglos d.C., que hizo que la publicidad fuera peligrosa y, en parte, se debió a la informalidad de su difusión, que dependía más de contactos personales con amigos, vecinos y compañeros de trabajo que con los obispos y el clero. Aun así, es cuestionable que la comunidad cristiana en España fuera muy grande antes del siglo III, pero muy probablemente ya estaba organizada a finales del s. II (cf. Ireneo, *Adversus haereses*, 1.10.2).

Sin embargo, pocos estudiosos toman en consideración esta propuesta, pues difícilmente se explicaría que Pablo solicitara apoyo logístico a las comunidades cristianas de Roma, si ya existía algún asentamiento cristiano en España. La *opinio communis* es que el mensaje de Jesús todavía no había llegado en esa época a tierras hispanas<sup>28</sup>.

Una cuestión más plausible hubiera sido el establecimiento de comunidades judías en Hispania a mediados del siglo I d.C., las cuales le hubieran podido facilitar y servir como base logística inicial para sus actividades misioneras. Diversas tradiciones y leyendas, aunque de escasa fiabilidad histórica, sitúan la llegada de los judíos a tierras hispanas en fechas tempranas. Será, sin embargo, la intención paulina de visitar España la que se ha convertido dentro de la tradición académica en una pieza clave para defender el asentamiento judío en España antes de la destrucción del Templo de Jerusalén (70 d.C.). Pablo no hubiera expresado su deseo de evangelizar estas tierras, priorizándolas frente a otras más cercanas a Italia, si no hubiese sido por la importancia de las aljamas judías aquí existentes<sup>29</sup>. En palabras de S. Safrai y M. Stern<sup>30</sup>:

<sup>27</sup> Para la hipótesis de que el cristianismo cristiano proviene del África del Norte cf. M.C. Díaz y Díaz, «En torno a los orígenes del cristianismo hispánico», en: José Manuel Gómez Tabanera, *Las raíces de España*, Instituto Español de Antropología Aplicada, Madrid 1967, 423-443; José María Blázquez Martínez, «Posible origen africano del cristianismo español», *Archivo Español de Arqueología* 40 n° 115-116 (1967) 30-50.

<sup>28</sup> Manuel Sotomayor Muro, «Problemática sobre las primeras comunidades cristianas en Hispania», en: Eduardo Ferrer Albelda (ed.), *Ex oriente lux. Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2002, 269-285, subraya la «ausencia total de datos históricos concretos perdura hasta mediados del siglo III» (269). Este autor no se pregunta por *el origen* del cristianismo en Hispania, porque no existe un origen. El problema es mucho más complejo y exigiría preguntarse en cada caso de dónde llegó el cristianismo a cada comunidad incipiente en cada una de las ciudades de nuestras provincias... Las influencias proceden de varias regiones del imperio» (275).

<sup>29</sup> Cf. artículo divulgativo de Purificación Ubric Rabaneda, «¿Cuándo llegaron los primeros judíos a España?», *Clío: Revista de historia* 120 (2011) 26-33, quien acepta la existencia de judíos en Hispania en el siglo I d.C. tras la destrucción del templo de Jerusalén. Del siglo I procede asimismo el testimonio del comentarista bíblico Jonatán ben Oziel, que identifica erróneamente la Sefarad del profeta Abdías con la Sefarad de la Península, una confusión solo posible si en su época el nombre que los judíos dieron a la península ibérica, Sefarad, era inconfundible y plenamente admitido para designar a Hispania.

<sup>30</sup> *The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*. Section One, (Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum 1), Assen, Amsterdam 1974, 161-169.

«Pablo, hacia el final de su vida, tenía la intención de predicar el evangelio cristiano en España e Ilírico. Como era su costumbre, ir a países donde los judíos habían preparado el terreno, se puede suponer que ya había un asentamiento judío en España durante el período Julio-Claudiano, especialmente porque las tradiciones posteriores a menudo enfatizan los antiguos orígenes de la comunidad judía en la península ibérica».

Esta visión de una presencia judía temprana en tierras hispanas ha sido expuesta ampliamente en la investigación española por L.A. García Moreno, quien defiende la presencia hebrea, particularmente antigua, en la península Ibérica en el marco de las expulsiones atestiguadas en la Biblia, así como en los textos referidos a las naves de Tarsish<sup>31</sup>. Dichas comunidades hebreas tuvieron desde muy antiguo un desarrollo económico basado en una dedicación especial al comercio, de forma que los hebreos no solo eran numerosos en época romana, sino que tenían una riqueza superior a la media. La presencia de diversas comunidades en la Hispania romana a partir de los sucesos del 70 y el 135 se centrarían en Tarragona, Tortosa, Adra, Elche y, muy probablemente, en Málaga, Ampurias, Cádiz, Mérida y Toledo, extendiéndose poco a poco a otros puntos como Iliberis, Córdoba, Sevilla y Mahón<sup>32</sup>.

Por desgracia, los testimonios literarios y arqueológicos no son tan elocuentes como para afirmar la supuesta presencia judía en suelo hispano en épocas tempranas. Muchos autores han intentado identificar a Tarshish con la España prerromana. Sin embargo, como hemos visto en el epígrafe precedente, tal intento ha tenido defensores de lugares completamente diferentes y la identificación de Tarsis con *Tartessos* no implica la existencia de comunidades judías en ese lugar. Se suele citar el libro de los Jubileos 9,12 por mencionar la región «más allá de la tercera lengua hasta que se acerca al este de Gadir (¿Cádiz?)», pues el mundo de los Jubileos se extiende desde el Jardín del Edén en el Este (Jub 8,16) hasta Gadir en España (8,23.26; 9,12)<sup>33</sup>. Por otra parte, 1 Mac 8,3-4 indica que los judíos conocen la conquista romana de España y la existencia de minerales de plata y oro en un lugar «muy lejano». Además, se puede observar que Herodes Antipas fue exiliado a España según Josefo (*Bell* 2.183). Sin embargo, en *Ant* 18.252 se dice que Herodes estaba exiliado en Francia. Nada de esto nos proporciona evidencias de asentamientos judíos en España, por eso se ha dado tanta relevancia al deseo paulino.

<sup>31</sup> Véase el capítulo titulado «los orígenes bíblicos de Sefarad» de Luis A. García Moreno, *Los judíos de la España antigua. Del primer encuentro al primer repudio*, Rialp, Madrid 1993, 31-37. El mismo autor ha vuelto sobre la cuestión en fechas más recientes, «Las comunidades judías en las *Hispaniae*. Aspectos de su cohesión social», en: E. Ferrer Albelda (ed.), *Ex Oriente Lux. Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, Sevilla 2002, 259-268. El origen de judíos foráneos asentados en Sefarad durante el periodo romano sería de la diáspora del mediterráneo oriental y de habla helénica (p. 260).

<sup>32</sup> El modelo que García Moreno aplica a la Hispania romana supone una traslación directa de la situación que, al menos con mayor evidencia, se deduce en la Hispania visigoda.

<sup>33</sup> James M. Scott, *Geography in Early Judaism and Christianity. The Book of Jubilees* (SNTS 113), Cambridge University Press, Cambridge 2002, 57.

Las nuevas tendencias en la historiografía apuntan en otra dirección, al modelo propuesto décadas atrás por Luis García Iglesias, quien tras recoger y estudiar los testimonios literarios y epigráficos de la presencia hebrea en época romana postulaba: 1.- Sobre el periodo anterior a la conquista romana y en contra de lo apuntado por la historiografía tradicional al respecto, no puede hablarse de una presencia perceptible de hebreos en la península ibérica. Ni los textos referidos a las naves de Tarsish se referían a Tartessos, ni las creencias o leyendas medievales aportarían datos seguros, ni tampoco el texto del profeta Abdías 20<sup>34</sup> (fundamento de buena parte de esas creencias) se referiría a la presencia primitiva de hebreos en Sefarad sino en Sardes<sup>35</sup>. 2.- En lo que respecta a la Hispania romana, después de descartar alguna referencia literaria atribuida o interpretada, García Iglesias realizaba un magnífico análisis sobre la documentación epigráfica, rastreando en ella los ecos de la presencia de posibles hebreos. El trabajo constata la modesta presencia hebrea en la Hispania romana, concretada en muy contadas aljamas (Adra, Elche, Mérida, Villamesías en Cáceres, y probablemente Santaella de Córdoba, Ávila, Játiva, Tarragona, Cartagena, Alcalá del Río, Ampurias, Cádiz y Carmona). 3.- La llegada tardía de los judíos a Hispania, que fácilmente se explicaba por los episodios de las revueltas en Palestina contra Roma (70 y 135 d.C.).

Un buen resumen del *status quaestionis* sobre la presencia judía en la Hispania romana viene realizada por Enrique Gozalbes<sup>36</sup> quien concluye que la epigrafía de las Hispanias romanas, así como la de las restantes provincias del Occidente romano, muestra la escasa presencia de la diáspora hebrea en estos territorios, en contraposición natural con la mayor importancia de la diáspora en el Mediterráneo oriental<sup>37</sup>. Respecto a los textos literarios apuntados, por un lado continúa la incógnita acerca de las naves de Tarsish, y del Tarsish mismo; aparte de lo problemático de su identificación con Tartessos, aunque así fuera, esos textos no probarían la presencia de hebreos, aunque sí una cierta relación de comercio con la misma; por otra parte, existe plena confirmación de que la cita de Abdías referida a los deportados de Israel alude a Sardes, en Asia Menor, y no a la Sefarad hispana, como creyeron los judíos españoles en la Edad Media<sup>38</sup>; la referencia del libro de los Macabeos a la conquista romana de Hispania y en especial a la riqueza de minas en el territorio

<sup>34</sup> «Los desterrados de Jerusalén que están en Sefarad se apoderarán de las ciudades del Negueb».

<sup>35</sup> Luis García Iglesias, *Los judíos en la España antigua*, Cristiandad, Madrid 1978, 35-36.

<sup>36</sup> Enrique Gozalbes Cravioto, «En torno a los judíos en la Hispania romana» en: A.J. Domínguez Monedero - G. Mora Rodríguez (Eds.), *Doctrina a magistro discipulis tradita. Estudios en homenaje al Prof. Dr. D. Luis García Iglesias*, Ediciones UAM, Madrid 2010, 309-326.

<sup>37</sup> Enrique Gozalbes, «Algunos datos sobre las comunidades judías en el Occidente romano», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 36 (2000) 183-202

<sup>38</sup> L. Díez Merino, «Sefarad, ¿España o Sardes?», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 32 (1983) 5-25.

(1 Mac 8,3-4), no hace necesario (en contra de lo opinado por García Moreno) que los informantes fueran judíos radicados en la propia Hispania, puesto que las noticias pudieron muy bien llegar a través de los judíos de Roma. El análisis de las referencias literarias disponibles señala que no existe prueba alguna de una llegada antigua de judíos al Occidente romano<sup>39</sup>. Los textos talmúdicos, ya de plena época imperial, aparte de citar la exportación de salazones de pescado hispanos (que se remitían a todo el mundo romano), poca cosa aclaran al respecto.

La evidencia material y arqueológica para la presencia judía en España antes del año 70 d.C. es aún menos prometedora. Un ánfora de Ibiza en las Islas Baleares, quizás de origen samaritano, lleva la huella de dos caracteres hebraicos que pueden datarse del siglo I d.C. o un poco antes. Pero su hallazgo puede indicar solo el resultado del comercio, no el asentamiento de comunidades judías. El descubrimiento de algunas monedas judías se explicaría no sólo por la presencia de hebreos, sino también de viajeros o soldados que las guardaran como recuerdo de su actuación en Judea. Nada más se puede encontrar antes del siglo II d.C., con la mayoría de la evidencia no literaria proveniente del siglo IV. El hallazgo arqueológico más antiguo de un asentamiento judío en España es una inscripción de una tumba procedente de Adra (Abdera) del siglo III, que menciona a una niña judía de nombre Salo[mo]nida (CIJ I 665)<sup>40</sup>. Por otra parte, una inscripción con el título *archisynagogós* testimoniaría la existencia de una sinagoga en los siglos IV-V<sup>41</sup>. El estudio de Heikki Solin ha constatado que no se puede demostrar la presencia judía en España antes del siglo IV d.C.<sup>42</sup> Además, Solin señaló que todas las inscripciones encontradas se hallan en latín, lo que nos llevará a abordar al aspecto lingüístico al que tendría que enfrentarse Pablo.

De todo lo anteriormente mencionado, podemos concluir que posiblemente hubo alguna presencia judía en España después del 70 d.C.<sup>43</sup>, aunque es más probable para

<sup>39</sup> Enrique Gozalbes, «La Diáspora y el origen de las comunidades judías en el Occidente romano», en *Judaísmo, Sefarad, Israel. Actas del II Encuentro sobre Minorías Religiosas*, Cuenca 2002, 51-80.

<sup>40</sup> Eckhard J. Schnabel, *Urchristliche Mission* 1218, n. 963 menciona otras inscripciones antiguas, pero de datación incierta. La colección de inscripciones judías de España, que ha sido publicada por David Noy, *Jewish Inscriptions of Western Europe. Vol. I: Italy [excluding the City of Rome], Spain and Gaul*, Cambridge 1993, confirma este hallazgo, cf. los números 177-188, que son casi exclusivamente del siglo IV y posteriores.

<sup>41</sup> cf. Eckhard J. Schnabel, *Urchristliche Mission* 1218.

<sup>42</sup> Heikki Solin, «Juden und Syrer im westlichen Teil der römischen Welt. Eine ethnischdemographische Studie mit besonderer Berücksichtigung der sprachlichen Zustände», *ANRW II* 29.2, Berlin - New York 1983, 587-789, 749-752. La suposición de Rainer Riesner, *Frühzeit* 271 n. 136, de que los duros veredictos de Seneca, de origen cordobés, sobre los judíos están basados en su origen, no es demostrable. Marcial también era originario de España, se burló o condenó a los judíos. Pero su juicio o valoración se habrá formado en la confrontación con las costumbres judías en Roma y con Séneca no habrá sido diferente.

<sup>43</sup> De hecho, la tradición judía remonta el primer asentamiento judío en España a un tejedor de los tapices del Templo que huyó después de la caída de Jerusalén (h. Arakin 10b; m. Yoma 3.1; b. Yoma 38a).

el siglo II d.C.<sup>44</sup>, pues el R. Meir parece haber hablado en el siglo II d.C. del regreso de judíos provenientes de la diáspora, entre los que se encontrarían de las Galias e Hispania (*Leviticus Rabba* 29,2). Otras tradiciones judías de la península ibérica remontan la presencia de judíos en España a la destrucción del templo de Jerusalén<sup>45</sup>. W.P. Bowers llega a la conclusión: «La evidencia disponible de todas las fuentes existentes implica el surgimiento de una importante presencia judía en España alrededor del siglo III, y hace posible que este desarrollo tenga sus raíces en la transmigración durante y después de las sublevaciones de los años 70-135 d.C. La existencia de comunidades judías en España antes de esto no está respaldada por ninguna evidencia disponible actualmente»<sup>46</sup>. Es significativo que en el estudio de la presencia de las religiones orientales en Hispania de A. García y Bellido ni siquiera se mencione el judaísmo<sup>47</sup>.

La ausencia de asentamientos judíos en España habría ocasionado modificaciones en la estrategia misionera del apóstol, la cual consistía en iniciar su actividad en las sinagogas locales como base de operaciones en las ciudades griegas del Este y, posteriormente, tras surgir los primeros conflictos con sus correligionarios judíos o tras haber encontrado patronos, creaba una base logística independiente. La ausencia de correligionarios judíos no solo eliminaba las perspectivas de obtener conversos judíos al evangelio, sino que también descartaría encontrar un grupo de temerosos de Dios, prosélitos o mecenas en las ciudades españolas para reclutar el núcleo inicial de las iglesias cristianas. La inexistencia de sinagogas plantearía un problema económico relacionado, porque los viajeros judíos a menudo usaban esos edificios como alojamiento y lugares para establecer contactos comerciales, que eran necesarios para una misión autosuficiente apoyada en el propio trabajo manual. Los estudios de Ronald F. Hock y J. Paul Sampley revelan el papel de estos contactos sociales informales para proporcionar el marco económico de la estrategia misionera autosuficiente de Pablo<sup>48</sup>. Dada la dominación romana de los recursos económicos en España y la alta proporción de minas, industrias y propiedades directamente poseídas y administradas por el Imperio, probablemente sería necesario abordar este problema a través de personas cercanas a los administradores en Roma.

<sup>44</sup> Arthur J. Dewey, «EIS THN SPANIAN. The Future and Paul», en: Lukas Bormann (Hrsg.), *Religious Propaganda and Missionary Competition in the New Testament World* (NovTSup 74), Brill, Leiden 1994, 324-27; María Antonia Bel Bravo, *Sefarad: los judíos de España*, Sílex, Madrid 2006.

<sup>45</sup> W.P. Bowers, «Jewish Communities in Spain in the Time of Paul the Apostle», *JThS* 26 (1975) 395-402, 399.

<sup>46</sup> W.P. Bowers, 400. T.C.G. Thorton, «St. Paul's Missionary Intentions in Spain», *ET* 86 (1974/1975) 120.

<sup>47</sup> *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, E.J. Brill, Leiden 1967.

<sup>48</sup> Ronald F. Hock, *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*, Fortress Press, Philadelphia 1980.

### 3.2. *Las barreras lingüísticas*

Aún más graves serían las barreras lingüísticas a las que tendría que hacer frente un hablante griego de la koiné como Pablo, porque el griego no era ampliamente conocido en España. Mientras que el latín se hablaba en las principales ciudades, al menos en parte, y en ocasiones bastante mal, los «íberos y celtas-ibéricos de España hablaban sus propios idiomas»<sup>49</sup>. Aunque la barrera lingüística del latín ha constituido un argumento popular contra la misión paulina en España, sin embargo el nuevo estado de la investigación es mucho más cauto. Así, Sebastián Maríné Bigorra, en una historia de estudios de idiomas, afirma que la idea de que en España solo se habla el latín es un juicio general demasiado genérico. Después de su análisis detallado de los frecuentes *graffiti* en griego, afirma: «Muestran que el idioma griego era utilizado entre los orientales desplazados, quienes eran principalmente esclavos y libertos, como lo demuestra el Onomástica, especialmente los apellidos y apodos. Se asentaban principalmente en los grandes centros de las ciudades, en la Bética y en la costa levantina... La primera expansión del cristianismo llegó principalmente a estas capas bajas, como testifican en griego las inscripciones de tumbas cristianas, no solo por los nombres de los fallecidos, los parientes y los dedicantes, sino también por el estado del idioma en sí: debido a los errores frecuentes... podría ser designado como ‘griego vulgar’»<sup>50</sup>. En términos semejantes se expresa E. Schnabel, para quien Pablo habría podido entrar en contacto con los orientales asentados en las ciudades del sur de España, que hablaban griego, especialmente libertos y esclavos de los centros urbanos de la Bética y en la costa levantina. Para su argumentación aduce que en tiempos posteriores, la primera expansión del cristianismo alcanzó fundamentalmente estas capas sociales bajas, como testimonian especialmente las inscripciones funerarias cristianas escritas en un griego que se podría considerar vulgar. Incluso la capas sociales de la élite podrían entender griego, por lo que según este autor, habría que desechar la hipótesis de que Pablo no hubiera podido llevar a cabo una misión evangelizadora en griego en Hispania<sup>51</sup>.

### 3.3. *Dificultades financieras*

El coste del viaje y, sobre todo, la falta de oportunidades para dedicarse a su otra actividad como artesano, habrían ocasionado a Pablo mayores dificultades financieras. Estas barreras financieras y culturales requerían el apoyo y la intermediación de las congre-

<sup>49</sup> Antonio García y Bellido, «Die Latinisierung Hispaniens» *ANRW I 1* 1972 462–91; Antonio Tovar - José M. Blázquez Martínez, »Forschungsbericht zur Geschichte des römischen Hispanien.» *ANRW II 3*, Berlin 1975, 428–51. Para la transformación lingüística cf. Leonard A. Curchin, *The Romanization of Central Spain. Complexity, diversity and change in a provincial hinterland*, Routledge, London – New York 2004, 193-215.

<sup>50</sup> Sebastián Maríné Bigorra, «Hispanische Latinität und sprachliche Kontakte im römischen Imperium», *ANRW II 29.2*, Berlin 1983, 819-852, 842s.

<sup>51</sup> Eckhard J. Schnabel, *Urchristliche Mission* 1219.

gaciones romanas que tenían contactos con inmigrantes de España y con burócratas romanos a cargo de las responsabilidades en la península hispana. Según la propuesta de Robert Jewett, Febe sería la encargada de intentar establecer contactos y convencer a las iglesias domésticas romanas para encontrar recursos adecuados para la misión en España. Esto implicaría proporcionar bases de operaciones en cada una de las tres provincias para Pablo y sus colaboradores misioneros, proporcionar apoyo logístico para sus viajes y alojamiento, y reclutar traductores capaces de pasar del griego al latín, así como a otros idiomas. Para obtener este apoyo, Pablo necesitaba presentar su teología de la misión, disipar los malentendidos y las acusaciones contra su proclamación del evangelio y alentar a las congregaciones romanas a superar su comportamiento imperialista entre ellos, porque desacreditaba el evangelio de la justicia imparcial de Dios<sup>52</sup>.

La decisión más crucial, por supuesto, sería la selección de los contactos correctos en España, porque la falta de sinagogas imposibilitaba que Pablo se familiarizara con los círculos gentiles de temerosos de Dios antes de reclutar a patronos o mecenas apropiados como líderes de las comunidades domésticas. El acercamiento de Pablo hacia Hispania ulterior habría requerido así el patronazgo y las conexiones con las principales familias senatoriales en Roma y en España.

Todas estas dificultades expuestas, sin embargo, parten del hecho de que Pablo vino a España. ¿Pero es tan evidente ese viaje del apóstol hasta tierras occidentales del imperio Romano? Según las tradiciones populares expuestas anteriormente, no habría ninguna duda. No obstante, las fuentes más antiguas, fundamentalmente literarias, en las que se basan dichas tradiciones no son tan claras, ni tan explícitas como mostraremos en el siguiente epígrafe.

#### 4. Testimonios antiguos de la presencia paulina en España

A pesar de las referencias explícitas a la misión de España que Pablo hace en la carta a los Romanos, esta no aparece en ningún otro lugar del Nuevo Testamento. Algunos eruditos, por lo tanto, la han descartado como una esperanza no realizada o simplemente como una ficción<sup>53</sup>. Se sabe que Pablo alteró sus planes de viaje en función de las circunstancias cambiantes (cf. 1 Cor 16,5-9 y 2 Cor 1,12-24), por lo que la posibilidad de que abandonara su idea de ir a España se ajusta perfectamente a su conducta atestiguada. Además, si las epístolas Pastorales reflejan tradiciones auténticas sobre Pablo, entonces sorprende que no mencionen nada acerca de tal viaje. Pablo en las

<sup>52</sup> Robert Jewett, *Romans* 88.

<sup>53</sup> Richard I. Pervo, *Pablo después de Pablo* (BEB 136), Sígueme, Salamanca 2012, 218, califica el viaje a España como «improbable». «Los creyentes romanos sabían que Pablo no había sido liberado... Más probable es que *1 Clemente* ayudase a inspirar la leyenda de una misión paulina en España». Allen D. Callahan, «Dead Paul» 77, considera que la idea de una misión española no es «in the least historical».

cartas Pastorales va al Este, no al Oeste. Sin embargo, otros intérpretes modernos han tomado en serio la misión española en sus intentos por reconstruir la vida y los viajes de Pablo apoyándose para ello en los testimonios que a continuación exponemos<sup>54</sup>.

#### 4.1. 1 Clemente 5,7: «hasta los confines de Occidente»

La primera referencia implícita de un posible viaje de Pablo a España se encuentra en la carta de la iglesia romana a la iglesia en Corinto (1 Clem 5,6-7<sup>55</sup>). Al describir el ejemplo de fidelidad de Pablo frente a los celos y las luchas, el autor señala que el apóstol misionó desde Oriente hasta Occidente y «predicó la justicia a todo el mundo y fue hasta los confines de Occidente» (1 Clem 5,7). Por desgracia, el texto no indica explícitamente ese límite, por lo que la expresión es discutida y controvertida como veremos a continuación. La locución exacta «el límite de Occidente» (ἐπὶ τὸ τέλος τῆς δύσεως) no está atestiguada en la literatura antigua. Teniendo en consideración que Clemente escribió en Roma, la interpretación más natural de τέλος τῆς δύσεως, «el confín de occidente», desde el punto de vista de Roma, probablemente remita al Atlántico, es decir, a España, aunque no ha faltado la propuesta de que el apóstol de los pueblos evangelizara incluso Inglaterra<sup>56</sup>.

Como Pablo mostró su interés por llevar el evangelio hasta la península ibérica y según las antiguas convenciones geográficas, los estudiosos han pensado en primer lugar en esta región, que estaba en constante intercambio comercial con Roma y había producido insignes y distinguidos hombres de estado y escritores, tales como Séneca y Lucano<sup>57</sup>. Además, muchos autores, desde la antigüedad, afirman que España marcaba el límite occidental del mundo conocido. A finales del siglo I a.C., Diodoro Sículo dice

<sup>54</sup> J. Murphy-O'Connor, *Paul* 328-34; 359-63; Tajra, *Martyrdom of St. Paul* 102-17.

<sup>55</sup> Agustí Borrel Viader, «Les tradicions sobre el viatge de Pau a Hispània en la primera carta de Climent i en el cànon de Muratori», en: Josep M. Gavalda Ribot - Andreu Muñoz Melgar - Armand Puig i Tàrrach (eds.), *Pau, Fructuós* 165: «El text de Climent i, en menor mesura, el Fragment de Muratori, constitueixen els indicis més sòlids per suposar que Pau va arribar efectivament a Hispània, tal com volia, i, en conseqüència, per considerar versemblant la possibilitat d'una seva acció evangelitzadora a la ciutat romana de Tàrraco».

<sup>56</sup> Algunos historiadores ingleses antiguos (Ussher, Stillingfleet, etc.) extendían los viajes de Pablo a la Galla y Gran Bretaña, pero no existe ningún dato histórico en el NT ni en la tradición antigua para tal suposición. En época más reciente, George F. Jowett, *The Drama of the Lost Disciples*, Covenant Publishing Co., London 1967<sup>4</sup>, 182-97, ha resurgido la hipótesis. Por el contrario John Pollock, *The Apostle. A Life of Paul*, David C. Cook, Colorado Springs 2012, 298 afirma que no existe la menor evidencia fiable de la llegada de Pablo a Gran Bretaña: «nor can a shred of reliable evidence support the romance of Paul landing in Britain».

<sup>57</sup> Edward H. Plumptre (en la introducción a su *The Gospel according to St. Luke: with commentary*, Cassell, London - New York 1902, y en un apéndice de su *Com. sobre Hechos*) conjetura ingeniosamente alguna conexión entre Lucas, compañero de Pablo, y el famoso poeta, Marco Anneo Lucano (el autor de *Farsalia* y sobrino de Séneca), quien era nativo de Córdoba, y sobre esta base explica la conducta favorable de Junio Galión (hermano de Séneca) hacia Pablo en Corinto, la antigua tradición de una amistad entre Pablo y Séneca y el viaje de Pablo a España.

que la ciudad de Gades (Cádiz) «está situada al final del mundo habitado» (*Biblioteca histórica* 25.10.1). En el cambio de épocas, el geógrafo Estrabón, que había pasado un tiempo en Roma, se refiere a los Pilares de Heracles (Estrecho de Gibraltar) y al Cabo Sagrado (Cabo de San Vicente) como «el punto más occidental no solo de Europa sino de todo el mundo habitado» (*Geografía* 3.1.4; *πέρατα τῆς οἰκουμένης* 2.1.1; 2.4.3; 3.1.2; 3.5.5)<sup>58</sup>. En el siglo I a.C., el historiador romano Velejo Patérculo sitúa la ciudad de Gades «en el distrito más alejado de España, en el extremo de nuestro mundo» (*Hist. Rom.* 1.2.3: *extremus nostri orbis terminus*)<sup>59</sup>. Esta forma de referirse a España continuaba vigente a finales del siglo II d.C., cuando Filostrato escribe que «la ciudad de Cades se encuentra en el extremo de Europa» (*Vit. Apol* 1.5.4; 4.47). Para un autor romano de finales del siglo primero, «el límite de Occidente» se podría referir perfectamente a España<sup>60</sup>. Debido a las principales rutas comerciales, los mapas antiguos representan las distancias este-oeste en una escala mayor que las del norte-sur; esto convirtió a la tierra más occidental conocida en un «fin» natural de la tierra. Es interesante notar que el itinerario romano más antiguo existente (CIL 11.3281–4), que data de ca. 7 a.C. – 47 d.C., describe la ruta desde Gades en España (tradicionalmente el extremo occidental del mundo habitado) a Roma<sup>61</sup>.

Por consiguiente, el pasaje de 1 Clem podría reflejar una tradición romana muy antigua de que Pablo habría llegado a España<sup>62</sup>, por lo que su autor asumió que el apóstol no había muerto al final de los Hechos de los Apóstoles, sino que había sido liberado de prisión y viajado en dirección oeste hasta llegar a España<sup>63</sup>.

Armand Puig intenta mostrar que la misión de Pablo a Hispania y, en concreto, a la ciudad romana de Tarraco es un hecho históricamente plausible y probable, aunque la

<sup>58</sup> Para la importancia de la noción de los límites de la *oikoumene*, cf. James S. Romm, *The Edges of the Earth in Ancient Thought: Geography, Exploration, and Fiction*, Princeton University Press, Princeton 1992, 18: «The Pillars really were a *non plus ultra* to the early Greeks».

<sup>59</sup> En términos semejantes se expresa Lucano, *Farsalia* III 454: «Vuelto como estaba hacia las campañas de Hispania, al extremo del mundo,...».

<sup>60</sup> Para la discusión del pasaje de 1 Clem cf. Horacio E. Lona, *Der erste Clemensbrief* (KAV 2), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998, 165, quien considera la expresión aplicada a España.

<sup>61</sup> Joachim Fugmann, «Itinerarium» *RAC* 19 (1998) 2–31, p. 6.

<sup>62</sup> Otto Zwierlein, *Petrus in Rom. Die literarischen Zeugnisse*, Walter de Gruyter, Berlin - New York 2009, 21, describe esta referencia a la misión occidental como una deducción personal realizada por el autor en base a Rom 15, y «den dort von Paulus geäußerten Plan als verwirklicht angesehen».

<sup>63</sup> Cf. Clemente de Roma, *Carta a los Corintios. Introducción, traducción y notas de Juan José Ayán Calvo* (Fuentes Patrísticas 4), Ed. Ciudad Nueva, Madrid 1994, 77, n. 28 para quien el dato confirmaría el viaje a España. De forma rotunda se expresa Harry W. Tajra, *The Martyrdom of St. Paul*, 111: «El uso por parte de Clemente de una frase tan exacta como *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως* solo podía significar que tenía en mente a España y que él personalmente conocía el viaje de Pablo a ese lugar». cf. E. Dubowy, *Klemens von Rom über die Reise Pauli nach Spanien. Historisch-kristische Untersuchung zu Klemens von Rom: 1 Clem 5,7*, Freiburg 1914. Cf. <https://dbc.wroc.pl/dlibra/publication/1627/edition/1807/content?ref=desc>

historicidad de esta misión nunca se podrá garantizar de manera totalmente segura basándonos en los datos existentes, no obstante concluye su artículo con la afirmación de que es «un hecho de alta probabilidad histórica»<sup>64</sup>. Interpreta 1 Clem 5,7 como una primera versión de la última parte de las *vitae Pauli*, independientemente de Rom 15, en la que identifica cuatro elementos: a) primera sesión del juicio imperial, seguida de la sentencia de «exilio»<sup>65</sup> (*fygadeutheis*) (5,6); b) viaje «al límite de Occidente» (5,7), es decir, Hispania, en el contexto de un Pablo que es presentado como «heraldo en Oriente y Occidente» (5,6) y como predicador de la justicia «en todo el mundo» (5,7); c) segundo juicio imperial (o segunda sesión del juicio imperial) «ante los gobernantes» (5,7); d) muerte de Pablo y recompensa «en el lugar santo» (5,7). La característica de esta información es la voluntad de no proporcionar ninguna crítica a la actuación de la autoridad imperial, por tanto una estrategia consciente de encubrimiento de los acontecimientos dolorosos que determinaron el final de la vida de Pablo. Naturalmente, si el apóstol llega a Hispania en condición de exiliado político, como consecuencia de una *deportatio* o *relegatio* dictada por el tribunal imperial (1Clem 5,6), esto significa que su margen de movimientos era reducido y limitado.

Ya es una ironía del destino que Pablo haya logrado su objetivo de visitar Roma aprovechando el sistema legal imperial de apelación, aunque personalmente considero que tal apelación es una creación lucana<sup>66</sup>. Pero sería aún más asombroso si Pablo por medio de una «sentencia de exilio» llegara a España. Es totalmente incomprensible que el emperador (o su corte) concediera a este judío Pablo, acusado de crear tumultos políticos en todo el mundo, la oportunidad de causar otros conflictos en el exilio. En este sentido, Heike Homerzu critica esa interpretación de φυγαδευθείς en 1 Clem 5,6, pues el término no evidencia el destino del apóstol después de su juicio romano, sino simplemente refleja situaciones como se describen en Hech 13,50 y 2Cor 11,33. «Fue encadenado siete veces» (ἑπτὰκις δεσμὰ φορέσας), «apedreado» (λιθασθείς) y «exiliado» ilustran los tormentos que Pablo soportó por y durante su predicación. Sus múltiples sufrimientos le convierten en modelo de perseverancia (cf. 1 Clem. 5,5.7). Si φυγαδευθείς estuviera relacionado con el exilio de Pablo después de su juicio romano, socavaría la argumentación general de Clemente

<sup>64</sup> Armand Puig i Tàrrach, «Les probabilitats d'una missió de Pau a Tarragona», en: Josep M. Gavaldà Ribot - Andreu Muñoz Melgar - Armand Puig i Tàrrach (eds.), *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (Segles I-VIII)*. 133-156; «Paul's Missionary Activity during His Roman Trial. The Case of Paul's Journey to Hispania», en: Armand Puig i Tàrrach - John M. G. Barclay - Jörg Frey (eds.), *The Last Years of Paul* 469-506.

<sup>65</sup> Igualmente en 2 Tim 4,16-18 ve esos mismos cuatro elementos que en 1 Clem, aunque aquí no hay exilio, sino proclamación del mensaje cristiano a «todos los pueblos», incluyendo por tanto la misión hispana. Para otros autores que han interpretado el concepto «desterrado» en este sentido, cf. Richard I. Pervo, *Pablo* 218, n. 111. Lindsey P. Pherigo, «Paul's Life after the Close of Acts», *JBL* 70 (1951) 277-84.

<sup>66</sup> Cf. «Pablo, ¿un ciudadano romano?», *EstAgus* 33 (1998) 445-486.

para enfatizar la firmeza de su sufrimiento del que había escapado hasta entonces. Además, el participio está sintácticamente vinculado a τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν en 1 Clem 5,6, pero no a ἀπηλλάγη en 5,7<sup>67</sup>.

Sin embargo, la interpretación de la locución ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως como referida a Hispania ha sido cuestionada desde el siglo XIX hasta nuestros días. Ya J.B. Lightfoot<sup>68</sup> recoge diversas propuestas alternativas de los eruditos de su tiempo, mencionando entre otras las siguientes: 1) «hasta su límite extremo en dirección oeste» en sentido subjetivo del apóstol, por lo que designaría el límite de sus actividades apostólicas en Roma<sup>69</sup>; 2), «el ocaso de sus actividades»<sup>70</sup> explicado de forma metafórica; 3) «hasta la frontera entre el Este y el Oeste»<sup>71</sup>; 4) «hasta la meta o al centro del oeste»; 5) «ante (ὑπὸ τὸ τέρμα) el más alto tribunal de occidente»<sup>72</sup>. Tales intentos son un testimonio de las posibles inferencias que se derivan de un pasaje que no es todo lo explícito que uno desearía.

Sin duda, la primera de estas alternativas ha tenido eco entre los estudiosos, al interpretar la locución como una expresión geográfica referida a Roma<sup>73</sup>. Si para Lucas, en la concepción de su mundo narrativo, Roma cumplía la función de los confi-

<sup>67</sup> Heike Omerzu, «The Probability of a Pauline Travel to Spain in Light of the Roman Law», en: Josep M. Gavalda Ribot - Andreu Muñoz Melgar - Armand Puig i Tàrrach (eds.), *Pau, Fructuós* 113-131, 126.

<sup>68</sup> J.B. Lightfoot, *The Acts of the Apostles. A Newly Discovered Commentary. The Lightfoot Legacy Set, Vol. 1*, (Ben Witherington III – Todd D. Still (Eds.), Inter Varsity Press, Downers Grove, IL 2014, 340, n. 4.

<sup>69</sup> F. Chr. Baur, *Paul 234*: «La cuestión, como Schenkel observa muy correctamente, es si Clemente habla de un τέρμα τῆς δύσεως en un sentido objetivo, como el τέρμα para todo el mundo, o en un sentido subjetivo, como un τέρμα solo para Pablo. Para el mundo, el τέρμα τῆς δύσεως solo podría ser el extremo oeste; para Pablo sería el lugar que estableció como el último límite para su proseguimiento hacia el oeste. Si se alcanzó este límite para sus actividades apostólicas en Roma, ¿por qué Roma no debería haber sido denominada τέρμα en referencia al Apóstol, y, como se encontraba en el oeste, por qué no debería describirse, a partir de esa circunstancia, como τέρμα τῆς δύσεως? «Vino εἰς τέρμα τῆς δύσεως significaría que, llegó a su objetivo designado en el oeste. Como estaba situado en Occidente, era el lugar natural de su *occidere*».

<sup>70</sup> Edaurd Reuss, *Die Geschichte der heiligen Schriften. Neuen Testaments*, Vierte vermehrte und verbesserte Ausgabe, Braunschweig 1864, 126. Cf. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=yale.39002051123611&view=1up&seq=3>

<sup>71</sup> Adolf Hilgenfeld, *Die Apostolischen Väter. Untersuchungen über Inhalt und Ursprung der unter ihrem Namen erhaltenen Schriften*, C.E.M. Pfeffer, Halle 1853, 109: «Das Ziel, welches er erreichte war τὸ τέρμα τῆς δύσεως, die Grenze des Abendlands, d.h. Rom, als die dem Morgenland zugewandte Grenze, nicht Spanien, wie man zu Gunsten der Annahmen einer zweiten Gefangenschaft des Apostels hat annehmen wollen».

<sup>72</sup> Esta lectura de la preposición asumida por Philip Schaff, *History of the Christian Church, Volume I: Apostolic Christianity. A.D. 1-100*. 1882, p. 342, siguiendo a Wieseler, fue corregida por el mismo autor en una edición posterior revisada p. 207, n. 431: Cf. [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893\\_Schaff\\_Philip\\_History\\_Of\\_Christian\\_Church\\_\[01\]Apostolic\\_Christianity\\_AD\\_1-00\\_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893_Schaff_Philip_History_Of_Christian_Church_[01]Apostolic_Christianity_AD_1-00_EN.pdf)

<sup>73</sup> La visión literaria-conceptual de Lucas de la expresión «hasta el confín de la tierra» de Hch 1,8 y 13,47 con toda probabilidad se correlaciona con Roma y no con el límite del mundo conocido (España).

nes de la tierra (Hech 1,8: καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς, aunque la expresión es diferente respecto a 1 Clem), algo semejante podría acontecer con 1Clem. Algunos documentos judíos podrían referirse a Italia como el «Oeste» (δυσμῶν, *Or. Sib.* 4.102–3). En el siglo I a.C., Roma y España estaban ambas en el lejano oeste desde una perspectiva de Judea, pero serían mucho más fáciles de distinguir para un auditorio griego del siglo I d.C.<sup>74</sup> «Dado que Clemente escribió a los Corintios, él *pudo*, desde el punto de vista geográfico de los destinatarios, haber llamado a la capital romana el fin de Occidente»<sup>75</sup>. Además, el Apocalipsis de Pedro también denomina a Roma «la ciudad de Occidente» (*Ap Ped* 14). Andreas Lindemann<sup>76</sup> considera que el autor del escrito no está pensando en una visita del apóstol a España ni en las «columnas de Heracles» (Hércules), sino que intentaría designar el «punto más occidental» de los viajes paulinos, por tanto, presumiblemente Roma. Así pues, no existiría un motivo para que el autor eligiera una formulación tan oscura, en lugar de hablar abiertamente de España, ya que tanto el mismo Pablo en Rom 15,24.28 como la tradición posterior mencionan el nombre de España. ¿No querría el autor de 1 Clem evitar deliberadamente este nombre porque sabía que el apóstol, de forma contraria a su anuncio en Rom, no había llegado allí? Además, *τέρμα τῆς δύσεως* no designa en ningún lugar «el final de Europa». Por consiguiente, la tradición más antigua referente a la venida de Pablo a España se encontraría en las *Act Verc*<sup>77</sup>.

En términos semejantes se expresa Helmut Löhr<sup>78</sup>, para quien los testimonios más antiguos de un viaje paulino a España proceden de finales del siglo II y se encuentran en el canon Muratori y en los Hechos de Pedro con Simón, que después veremos. Mucho menos clara es la vaga expresión geográfica de 1 Clem, lo que ha motivado diversas especulaciones. En contra de A. Lindemann, afirma que el hecho de no mencionar explícitamente España no excluye que se pudiera referir a ese país, pues también silencia los lugares de la muerte de Pedro y Pablo. Tampoco considera

<sup>74</sup> Para los confines de la tierra en la concepción lucana, cf. Craig S. Keener, *Acts. An Exegetical Commentary, Vol. 1: Introduction and 1:1-2:47*, Baker Academic, Grand Rapids, MI 2012, 704-708, para quien el contexto determina el significado; los confines de la tierra significaban cosas diferentes en contextos diferentes.

<sup>75</sup> Philip Schaff, *History* 207.

<sup>76</sup> Andreas Lindemann, *Paulus im ältesten Christentum: das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion* (Beiträge Zur Historischen Theologie, Band 58), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1979, 78, n. 40 y n. 42; *Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche. Studien zu Paulus und zum frühen Paulusverständnis*, Mohr Siebeck, Tübingen 1999, 259, lo identifica con Roma.

<sup>77</sup> Andreas Lindemann, *Die Clemensbriefe* (Die Apostolischen Väter 17), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1992, 39.

<sup>78</sup> Helmut Löhr, «Zur Paulus-Notiz in 1 Clem 5,5-7», en Friedrich Wilhelm Horn (Hrsg.), *Das Ende des Paulus. Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte* (BZNW 106), Walter de Gruyter, Berlin – New York 2001, 208.

apropiado las explicaciones de los *topoi* de los mártires o de los viajes hasta el extremo del mundo de la literatura de los héroes (Hércules o Alejandro Magno). Por su parte, señala la posible connotación agonista del término *τέρμα*, que designaría igualmente la señalización del destino al modo de una señal de tráfico o de giro en la carreras de atletas y de carros, lo que podría socavar la hipótesis de España: «Desde este punto de vista, me parece posible suponer que con la expresión en cuestión, el autor de 1 Clem no solo deseaba dar una designación o indicación geográfica, en sentido estricto análogo, sino combinar la imagen de la competición de las carreras con la indicación topográfica general *δύσεως*. Si se entiende la frase de esta manera, la interpretación geográfica queda abierta; la afirmación se referiría generalmente al punto final de la actividad misionera de Pablo, que podría haber estado en Roma». Sin embargo, Löhr saca la conclusión cautelosa: «Teniendo en cuenta las posibilidades de interpretación, incluso se puede asumir una ambigüedad semántica deliberada detrás de la frase, pero la interpretación más probable sigue siendo la del punto al oeste de Roma, al que Pablo, según el texto, debía haber llegado» (p. 209).

Según Jens Herzer, a pesar de los planes del apóstol en Rom 15, la conclusión abierta de Hechos de los Apóstoles y las posibles reconstrucciones basadas en 2 Tim 4, debe afirmarse que es muy improbable su misión en España, así como una liberación del encarcelamiento romano. Ni Lucas, ni la segunda carta de Timoteo, ni Clemente de Roma, ni el historiógrafo Eusebio mencionan explícitamente España como objetivo misionero, aunque pudieron haberlo sabido por la carta a los Romanos. Por lo tanto, se puede suponer que Pablo no pudo poner en práctica sus planes de misión de Rom 15<sup>79</sup>.

Tras toda esta amplia presentación de las diversas interpretaciones del texto de 1 Clem, considero acertado el juicio de los eruditos que distinguen entre lo que 1 Clem afirma y la realidad histórica del supuesto viaje. Incluso si Clemente realmente se refería a España con la expresión «el límite extremo de Occidente»<sup>80</sup>, esto no significa que Pablo hubiera realizado realmente dicho viaje, pues su autor pudo inferir este plan de la carta de Pablo a los Romanos, que sin duda conocía, y haberlo considerado como realmente acaecido. En la antigüedad, la clara referencia anticipada a una misión española era suficiente para suponer que había ocurrido<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> Jens Herzer, »Das Ende des Paulus«, en: Friedrich W. Horn (Hrsg.), *Paulus Handbuck*, Mohr Siebeck, Tübingen 2013, 119-128, aquí 127.

<sup>80</sup> Según Lorenzo Scornaienchi, „Die Reisepläne“ 300, la expresión es unívoca y no puede referirse al viaje a Roma, sino a las columnas de Heracles en el sur de España. No obstante, considera bastante improbable la realización de dicho viaje: «Die wichtige Frage scheint mir aber nicht zu sein, ob Paulus diese geplante Reise verwirklicht hatte (was m.E. sehr unwahrscheinlich bleibt), sondern, warum er unbedingt nach Spanien reisen wollte» (p. 303).

<sup>81</sup> Heike Omerzu, «The Probability» 115.

## 4.2. Los Hechos de Pedro

La primera referencia explícita al viaje de Pablo a España aparece en los *Hechos de Pedro* (*Actus Vercellenses*) conservados en un manuscrito latino procedente del siglo VII<sup>82</sup> pero que su versión original en griego sería mucho más antigua<sup>83</sup>. En concreto, los estudiosos modernos disienten entre una datación temprana en torno al año 150-170 y otra fecha algo más tardía, principios del siglo III<sup>84</sup>. Igualmente controvertido es su lugar de composición, bien en Roma o en Asia Menor. Sorprende que sea precisamente en los *Hechos de Pedro* donde se mencione la venida de Pablo a España y no precisamente en los *Hechos de Pablo*, que desconocen tal tradición<sup>85</sup>. No es de extrañar pues que algún autor haya postulado que los tres primeros capítulos del texto *Actus Vercellenses*, en los que aparece Pablo como protagonista y menciona su viaje a España, constituyan una interpolación posterior del s. III<sup>86</sup>, aunque esta hipótesis no se ha impuesto en la investigación<sup>87</sup>.

Al margen de esas cuestiones controvertidas, vale la pena traer a colación algunos detalles de la narración. Al comienzo de la historia, Pablo enseña en Roma, pero es en-

<sup>82</sup> Sobre la procedencia y fecha del manuscrito cf. Marietheres Döhler (Hrsg.), *Acta Petri. Text, Übersetzung und Kommentar zu den Actus Vercellenses* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur TU 171), De Gruyter, Berlin – Boston 2018, 5.

<sup>83</sup> Una breve introducción acerca de este manuscrito cf. Hans-Josef Klauck, *Los Hechos apócrifos de los Apóstoles. Una introducción*, Sal Terrae, Santander 2008, 92-94.

<sup>84</sup> Para la fecha de composición cf. Marietheres Döhler (Hrsg.), *Acta Petri* 43-48, quien concluye la imposibilidad de una datación precisa: «dessen Datierung nicht weiter zu präzisieren, sondern das späte 2. bzw. frühe 3. Jh. als Entstehungszeitraum festzusetzen» (p. 48). Si aceptamos con Schmidt que los HchPe fueron compuestos entre los años 180-190, la conclusión nos lleva a los años 190-200 para la composición de los HchPl, según Schmidt, y mejor, con Wilhelm Schneemelcher (ed.), *New Testament Apocrypha. Vol. II: Writings Relating to the Apostles Apocalypses and Related Subjects*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 2003, 283: «they must have originated before c. 190, perhaps in the decade 180-190».

<sup>85</sup> Sobre la relación entre estos Hechos apócrifos cf. Antonio Piñero – Gonzalo del Cerro, *Hechos apócrifos de los Apóstoles. Vol. II: Hechos de Pablo y Tomas*, BAC, Madrid 2005, 718, opinan que existe una dependencia de los HchPl frente a los HchPe. Willy Rordorf, «The Relation between the Acts of Peter and the Acts of Paul: State of the Question», en: Jan N. Bremmer (Ed.), *The Apocryphal Acts of Peter. Magic, Miracle and Gnosticism*, Peeters, Leuven 1998, 178-191.

<sup>86</sup> Léon Vouaux, *Actes de Pierre. Introduction, texte, traduction et commentaire*, Librairie Letouzey et Ané, Paris 1922, 27-33: «Les trois premiers chapitres des Actes de Verceil n'appartenaient pas aux Actes primitifs, pas plus que les allusions à Paul faites dans le cours de l'œuvre» (p. 33). G. Poupon, «Les Actes de Pierre et leur remaniement», ANRW II 25/6 25/6, Berlin 1988, 4372ss, cree que las *Acta Pauli* son más antiguas que el relato sobre el viaje a España de Pablo, que ha sido transmitido en el texto *Actus Vercellenses*, pues considera los cap. 1-3 y 41 como interpolados: «Reprenant cette hypothèse et la corroborant par des arguments nouveaux, nous l'avons étendue au personnage de Marcellus, dont les 'Actes de Verceil' ont fait un chrétien relaps et repentant». Christine M. Thomas, *The Acts of Peter, Gospel Literature, and the Ancient Novel. Rewriting the Past* Oxford University Press, Oxford 2003, 140, n. 52: «The first three chapters of the Actus Vercellenses, which tell of Paul's departure to Spain from Rome before Peter's arrival, are probably a later addition».

<sup>87</sup> Marietheres Döhler (Hrsg.), *Acta Petri* 29.

carcelado. El alcaide de la prisión se convierte y convence al apóstol para que abandone la ciudad, presumiblemente por su propia seguridad. Pablo ayuna durante tres días y ora pidiendo a Dios que le muestre lo más conveniente. «Tuvo así una visión en la que el Señor le decía: ‘Pablo, levántate y sé con tu presencia el médico de los que están en España’». El apóstol relata esta nueva llamada a los miembros de la comunidad romana y estos le ruegan que no estuviera fuera más de un año. Le decían: «conocemos tu amor por los hermanos. No nos olvides cuando lleges a España, abandonándonos como a niños sin madre». La voz celestial interrumpe su reunión y anuncia que Pablo morirá a manos de Nerón en Roma. Después de predicar durante varios días, Pablo embarca y parte en un navío con destino a España (*Hech Ped 1-3*): «Durante tres días y hasta la hora quinta del cuarto, se robustecieron en la fe, orando junto con Pablo y ofreciendo la oración. Depositaron luego en la nave todo lo que necesitaba y le asignaron dos jóvenes, fieles, para que navegaran con él. Le despidieron en el Señor y se volvieron a Roma» (*Hech Ped 3*)<sup>88</sup>. Por consiguiente, este texto apócrifo nos presenta el viaje como un proyecto, con la despedida de Pablo de los romanos en su marcha inminente desde Roma hacia Hispania, pero no se menciona ningún tipo de información referente a la llegada al destino, ni su actividad misionera.

Su supuesta llegada a España se indica de nuevo unos capítulos más tarde. Cuando Pedro desembarca en la ciudad portuaria de Puteoli, un posadero llamado Aristón expresa gran alegría a su llegada: «Afirmaba Aristón [a Teón] que desde que Pablo había partido para España no había hallado ningún hermano del que pudiera recibir refrigerio espiritual» (*Hech Ped 6*). Pablo estaba ahora en España y fuera de la escena en Roma, por lo que Pedro interviene para fortalecer la fe de la comunidad local. Solo después de la muerte de Pedro, el nombre de Pablo reaparece en la narrativa, cuando un senador cristiano, llamado Marcelo, «se despertó y contó a los hermanos la aparición de Pedro y permaneció con los que éste había fortificado en la fe de Cristo, robustecido él mismo sobremanera hasta la llegada de Pablo a Roma» (*Hech Ped 40*). Esta es una referencia al esperado regreso de Pablo de España para afrontar el martirio en Roma, como había pronunciado la voz celestial, pero el mismo Pablo no aparece de nuevo en el relato.

El valor histórico de la información referente al viaje paulino en estos Hechos es cuestionado. El autor ha tenido a su disposición una tradición ciertamente existente en su tiempo. En opinión de Léon Vouaux, aparte de esta tradición del viaje de Pablo a España, que tomó prestado de su entorno, el autor de los *Actus Vercellenses* ha compuesto él mismo los primeros tres capítulos de su propia mano, ayudándose para ello de los Hechos canónicos, las epístolas paulinas y de dos apócrifos que se proponía

<sup>88</sup> Marietheres Döhler (Hrsg.), *Acta Petri* 152: »Vor allen hat wohl der Verfasser der AVerc sich die Römer-Stelle zunutze gemacht, um die Lücke zwischen Paulus' Abreise und Petrus' Anreise zu erklären, durch welche Simon in Rom stark werden konnte».

combinar. Es inútil, por lo tanto, buscar una obra de donde los hubiera podido copiar; solo se los podemos atribuir a él mismo<sup>89</sup>. Sin duda tienen un carácter legendario.

### 4.3. *El canon muratoriano*

Ludovico Antonio Muratori descubrió y publicó en 1740 un fragmento que contiene seguramente la primera lista de libros normativos del Nuevo Testamento. La autoría del fragmento es un misterio irresoluble para la investigación contemporánea y su datación ha constituido el tema estelar en los debates de las últimas décadas. La datación tradicional sostiene que el documento fue compuesto a finales del siglo II d.C. y probablemente sea de origen romano, consenso previo que fue puesto en cuestionamiento por Albert Sundberg y seguido por G.H. Hahneman, quienes argumentaron a favor de una datación mucho más tardía, en concreto en el siglo IV, y no en Roma, sino en la parte oriental del imperio<sup>90</sup>. Estudios posteriores continúan defendiendo la primera fecha, pues aunque no existen argumentos irrefutables para afirmar la datación tradicional, sin embargo hay abundantes evidencias circunstanciales que la apoyan<sup>91</sup>.

Este catálogo de los libros del Nuevo Testamento tiene la siguiente indicación en la descripción de los Hechos de los Apóstoles: «No obstante, los Hechos de todos los apóstoles son escritos en un solo libro. Dirigiéndose al ‘ilustre Teófilo’ (Hch 1,3), Lucas compiló [en ellos] una por una todas las cosas que sucedieron en su presencia, como lo demuestra claramente al omitir el martirio de Pedro y la partida de Pablo de la ciudad [de Roma] cuando viajó a España» (líneas 35-38)<sup>92</sup>. Para el editor del Canon de Muratori, el silencio de Lucas sobre el viaje paulino a Iberia se explica fácilmente, ya que escribió solo sobre los eventos que había presenciado. El hecho de que la visita a España quedara fuera de Hechos confirma la fiabilidad de Lucas en el resto de la obra, sin cuestionar la historicidad de la misión española en sí. El editor de este texto presume que, con la ayuda de la iglesia romana, Pablo había llevado a cabo su deseo de ir más al oeste.

Al igual que los Hechos de Pedro, el editor de este texto refleja una tradición antigua de que el encarcelamiento romano de Pablo en Hechos había terminado con su liberación.

<sup>89</sup> Léon Vouaux, *Actes de Pierre* 56s.100.

<sup>90</sup> Geoffrey Mark Hahneman, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, Clarendon Press, Oxford 1992.

<sup>91</sup> Joseph Verheyden, «The Canon Muratori. A Matter of Dispute», en: J.M. Auwers – H.J. de Jonge (Eds.), *The Biblical Canons* (BETHL 163), Leuven University Press, Leuven 2003, 487-556, aquí 556.

<sup>92</sup> Armand Puig i Tàrrach (ed.), *Los evangelios apócrifos*. Vol I, Ariel, Barcelona 2008; CPL 83a = CPG 1862, la edición crítica editada por Hans Lietzmann, *Das Muratorische Fragment und die monarchischen Prologe zu den Evangelien*, A. Marcus – E. Weber's Verlag, Bonn 1902, 5-11.

#### 4.4. Otras fuentes literarias

La indicación del viaje paulino a tierras hispanas mencionado en los Hechos de Pedro y en el canon Muratoriano viene asumido de forma escueta por varios Padres de la Iglesia<sup>93</sup> y recogido en otros textos literarios apócrifos, algunos de los cuales presentan claros rasgos legendarios.

Por lo que respecta a los Padres de la Iglesia, en Atanasio, el viaje a España se clasifica como una tarea cumplida de Pablo<sup>94</sup>. Eusebio (m. 310) afirma claramente que «existe una tradición (λόγος ἔχει) de que el apóstol, después de su defensa, se dispuso nuevamente al ministerio de su predicación y había entrado por segunda vez en la misma ciudad [Roma], fue perfeccionado por su martirio ante él [Nerón]» (HE II 22; comp. cap. 25). Toma del libro de los Hechos la información de que Pablo vivió como prisionero en Roma durante dos años y proclamó allí libremente la palabra. Mediante la absolución de las acusaciones pudo continuar su actividad misionera, regresó a Roma por segunda vez y murió como mártir. El texto de Eusebio no habla de un viaje a España, pero trata de conciliar el final de los Hechos con el testimonio de 2 Tim 4,16-17. Sin embargo, la fuerza de este testimonio se debilita, en primer lugar, por su fecha tardía; en segundo lugar, por la vaga expresión λόγος ἔχει, «se dice», y la ausencia de referencias a autoridades más antiguas (generalmente citadas por Eusebio); tercero, por su malentendido de 2 Tim 4,16-17, que explica en la misma conexión de una liberación del primer encarcelamiento (como si ἀπολογία fuera idéntica a αἰχμαλωσία); y, por último, por su error cronológico en cuanto que fecha la conflagración de Roma dos años más tarde de lo debido, en el año 66 d.C., en lugar del 64, y la persecución neroniana, y el martirio de Pablo y Pedro en el año 70.

Juan Crisóstomo (muerto en 407), informa en el comentario de la carta a los Hebreos: «Pasó dos años en Roma como prisionero, luego fue liberado. Después de eso fue a España y luego fue a Judea y se encontró con los judíos. Posteriormente marchó nuevamente a Roma y fue asesinado bajo Nerón»<sup>95</sup>.

Una clara realización del viaje a España se puede encontrar en el comentario de Isaías de Jerónimo (m. 419). Interpreta la expansión universal de Israel en Is 11,14 como una indicación de la misión cristiana. La oración: volabunt in navibus alienigenarum, mare simul praedebunt (Is 11,14 LXX), se aplica especialmente a Pablo: «*Quod de unius Pauli apostoli exemplo intellegamus, qui per Pamphiliam et Asiam, et Macedoniam et Achaiam, et diversas in sulas atque provincias, ad Italiam quoque, et ut ipse scribit ad*

<sup>93</sup> Cf. Gerald Bray, *La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia. Nuevo Testamento 6: Romanos*, Ciudad Nueva, Madrid 2000, 495-497.

<sup>94</sup> Atanasio, *Ad Ruf* 25, 528.

<sup>95</sup> Juan Crisóstomo, *Ad haebr.* 63,11; *Hom. Act.* 55; *Laud. Paul.* 7.

*Hispanias, alienigenarum portatus est navibus» (In Es. 11,14; CC. 73, S. 155). Este Padre de la Iglesia afirma en otro pasaje que: «Pablo fue despedido por Nerón para que pudiera predicar el evangelio de Cristo también en las regiones de Occidente (in Occidentis quoque partibus)» (De Vir. Ill. Sub Paulus)<sup>96</sup>. Esta expresión nos recuerda a la alocución τέρμα τῆς δύσεως de Clemente. Teodoreto de Ciro<sup>97</sup>, una biografía anónima de Epifanio de Salamina (Vit. Epif. 13) y otros padres afirman igualmente que el apóstol llegó a España (Rom 15,28), pero sin presentar ninguna prueba. Es suficiente decir que muchos de los primeros escritores cristianos informados por tradiciones textuales u orales anteriores, consideraron el viaje de Pablo a España como un hecho<sup>98</sup>.*

A lo largo de la amplia tradición de la iglesia primitiva de los tres o cuatro primeros siglos no existe una leyenda sobre la actividad del apóstol en España. Los *Hechos de Pablo* sugieren que el apóstol después de llegar a Roma como hombre *libre* nunca más abandonó la ciudad, sino que sufrió el martirio a raíz de la persecución de los cristianos bajo Nerón. Una excepción pudieran constituir los *Hechos de Pedro y Pablo*, datados entre los siglos IV-VI, al recoger este apócrifo dos regresos del apóstol a Roma, el primero desde Malta y el segundo se cree que desde España. El códice E (códice Véneto de la biblioteca de san Marcos) destaca con absoluta claridad este detalle, pues al indicar en el cap. 22, «Al llegar Pablo a Roma», añade de forma exclusiva «procedente de España»<sup>99</sup>. Según Piñero es posible que la tradición del viaje a España, narrado en los HchPe, pueda haber influido en el texto de estos Hechos más tardíos.

Una excepción constituye una obra más tardía. Los *Hechos de Jantipa y Políxena*, en realidad titulado *Vida y conducta de las santas mujeres Jantipa, Políxena y Rebeca*, es un relato proveniente del siglo VI acerca de las aventuras en forma de novela religiosa de tres mujeres convertidas, similar en forma y en cierta medida en materia, a los romances griegos de Aquiles Tatio, Heliodoro y otros, cuya finalidad es entretener y edificar, pero sin ninguna base histórica<sup>100</sup>. La obra se basa en la creencia de que San Pablo visitó y predicó en España, situando parte de la trama en Hispania. Pablo se encuentra en suelo hispánico y hace vida con algunos notables de la enigmática ciudad donde desarrolló su predicación durante un cierto tiempo (*Acta Xanth. Pol. Reb. 7-24*).

<sup>96</sup> Ep. 71.1

<sup>97</sup> Paul. Ep. Comm., 2 Tim 4,17.

<sup>98</sup> Luis Aguirre Prado, *San Pablo en España* (TEsp 435), Publicaciones Españolas, Madrid 1963.

<sup>99</sup> Cf. Antonio Piñero – Gonzalo del Cerro, *Hechos apócrifos de los Apóstoles. Vol. III*, BAC, Madrid 2011, 367.

<sup>100</sup> Carlos Julio Martínez Arias, *Vida y conducta de las santas mujeres Jantipa, Políxena y Rebeca: Introducción general, traducción y notas*, TFG, Universidad de Murcia, Murcia 2017, 26: «El propósito del autor, lejos de ser un relato histórico de los hechos de Pablo en Hispania, es el de instruir mediante el ejemplo de tres santas mujeres convertidas por el apóstol». Agradezco al autor haberme puesto a disposición su trabajo de fin de grado, quien también ofrece una traducción al castellano. Una edición inglesa se puede encontrar en cf. Philip Schaff, *Ante-Nicene Fathers, Vol. 9*, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, MI 1885, 369-388.

Todas estas fuentes literarias expuestas en esta sección han sido ampliamente estudiadas y poco nuevo se puede decir al respecto. No obstante, la valoración de las mismas no es uniforme entre los estudiosos de los últimos siglos. Un resumen del *status quaestionis* nos permitirá constatar que hay muchos eruditos que cuestionan dicho viaje, tal y como nos mostrarán las tendencias de la historia de la investigación.

## 5.- La estancia paulina en Hispania. Tendencias en la historia de la investigación

Es imposible recopilar la opinión de todos los eruditos que han postulado sus teorías a lo largo de la historia respecto al posible viaje de Pablo a España, por lo que solo mencionaremos las tendencias más relevantes de la historia de investigación antigua y reciente. Ya que el material de las fuentes existentes se ha analizado y escudriñado casi exhaustivamente, es difícil vislumbrar y presentar nuevas perspectivas en este momento. No obstante, se deben examinar las interpretaciones existentes y señalar los aspectos sujetos a revisión para documentar y corroborar la plausibilidad de las posiciones exegéticas. Al mismo tiempo, dado que se trata de una tradición vinculada a España, mostraré sumariamente cómo se ha abordado en las *Historias eclesiásticas* de la península.

En la historia de la investigación pasada y presente referente a la presencia de Pablo en Hispania se encuentran tres posiciones fundamentales: la tradición favorable al viaje hispánico de Pablo, la desfavorable y la que deja la cuestión en el aire. Durante el primer milenio se acepta la historicidad de la misión paulina en tierras hispanas, aunque algún caso aislado cuestiona dicho viaje, como hizo el papa Gelasio, quien a finales del s. V consideró que Pablo había cambiado de opinión y no vino a España. En el siglo XIII, Tomás de Aquino muestra sus dudas y es reticente a dicho viaje, pues «nunca se lee en ninguna parte que (Pablo) hubiera ido a Hispania»<sup>101</sup>. Otros autores siguieron la opinión de Tomás de Aquino, tanto en ámbito católico como protestante.

En ámbito hispano, la tradición generalizada ha defendido la historicidad de dicha visita, tal vez por motivos locales patrios<sup>102</sup> o por desear remontar los orígenes del cris-

<sup>101</sup> Santo Tomás de Aquino, *Comentario a Romanos* 15,28.

<sup>102</sup> Cf. Benjamín, Card. de Arriba y Castro, *San Pablo en España. Conmemoración del XIX centenario de su venida*, Nueva edición, Tarragona 1963, quien recoge textos patristicos que afirman la llegada de Pablo, tomados a su vez del P. García Villada, *Historia Eclesiástica de España: Atanasio, Epifanio, Juan Crisóstomo, Jerónimo, Teodoreto*. «Ante estos testimonios... diremos con el mismo P. Villoslada que si en los siglos primero, segundo y tercero aparece extendida, en una Iglesia como la de Roma, la tradición de la venida de San Pablo a España, si en los siglos cuarto y quinto no solamente no se pone en duda, sino que los Padres la admiten como cosa averiguada y cierta, nadie tiene derecho a considerarla como mera hipótesis de dudosa base histórica» (p. 10). «Esta apostólica misión consistiría en evangelizar Tarragona, como nos lo recuerda, desde los tiempos visigóticos, la tradición de nuestra Sede» (p. 23)

tianismo de la península a tiempos apostólicos. Una lectura de la obra monumental de la *España Sagrada* (1748) del historiador agustino español Enrique Flórez muestra los argumentos a favor y en contra con el objeto de defender la predicación de San Pablo en la península, la cual se probaba por el testimonio de padres griegos, latinos y escritores españoles antiguos, así como por algunos vestigios de la predicación del apóstol en las iglesias de Tortosa y Tarragona. En base a Crisóstomo, Flórez sugiere que el apóstol estuvo en España en el año 61 durante un breve periodo de tiempo, pues desde aquí regresó a Oriente «antes de su última entrada en Roma inmediata a la publicación de la persecución neroniana» (p. 71) del año 64 d.C. «Para lograr prontamente su antiguo declarado deseo de visitar España», el apóstol, según este historiador, habría optado por la travesía marítima, frente al itinerario propuesto por Pedro de Marca (en la carta a Valesio nº 4), para quien Pablo habría tomado la ruta terrestre, a través de «Francia, siguiendo el camino real que había desde Roma hasta la Bética». Flórez rebate las tesis que negaban una posible venida del apóstol en base a las afirmaciones de Gelasio, Inocencio I y Santo Tomás (pp. 56-63)<sup>103</sup>.

Siguiendo la estela de Flórez, quien con diligencia y sentido crítico, se limitó a estudiar los documentos y puntos de vista que ofrecía la tradición, muy pocos y bastante confusos, otro agustino en los años 60 del siglo XX, Ángel Custodio Vega, se muestra algo más crítico con las invenciones piadosas de una serie de tradiciones españolas, siendo consciente de la «falta de documentación de nuestros primeros escritores, que hasta el siglo VII y VIII no dan muestras de saber nada, y lo que saben, lo envuelven en tales sueños y desvaríos, que uno no sabe a qué carta quedarse»<sup>104</sup>. Tras analizar los textos de 1 Clem 5,7, el fragmento Muratoriano, los Hechos de Pedro con Simón, así como mencionar los textos de Teodoreto de Ciro, Atanasio, Epifanio, Juan Crisóstomo y Jerónimo, constata que «el hecho del viaje y predicación de San Pablo en España está sólidamente comprobado con testimonios que van del siglo primero al quinto. Frente a esta tradición del extranjero, contrasta el silencio absoluto de los escritores españoles de la España antigua y medieval, que parecen ignorar el hecho totalmente. Ni san Paciano de Barcelona, ni Eumerio de Tarragona, ni Liciniano de Cartagena, ni Gregorio Bélico dicen la menor palabra de ello» (p. 14). Aunque no rechaza que Pablo hubiera podido desembarcar en Tarragona o Ampurias en los meses de junio o julio del año 63 en base a la tradición sobre la conversión de dos matronas nobles en España por medio de Pablo (Jantipa y Políxena), sin embargo este autor considera probable que su destino fuera la Bética, pues en Andalucía era donde abundaban las comunidades judías y Pablo predicaba generalmente don-

<sup>103</sup> Enrique Flórez, *España Sagrada. Tom III: Contiene la predicación de los apóstoles en España...* Edición de Rafael Lazcano, Ed. Revista Agustiniiana, Madrid 2002, 47-78.

<sup>104</sup> Ángel Custodio Vega OSA, «La venida de San Pablo a España y los varones apostólicos» [publicado en el Boletín de la Real Academia de la Historia, tomo CLIV, cuaderno I, pp. 7-78], Ed. Maestre, Madrid 1964, 2.

de había colonias judías, no solo por aquello de que el evangelio se debía predicar *primum judeo postea graeco*, sino porque las sinagogas eran el medio más fácil de hacer prosélitos e introducirse luego entre los paganos (p. 15).

«El viaje de San Pablo probablemente terminó en Carthago Nova, por mar, y dichas ciudades fueron las directamente evangelizadas por él. Claro es que todo esto no es más que una pura hipótesis, que no excluye que pusiese el pie en Tarragona. La documentación es nula, y todo lo que se diga es fantasear más o menos verosímelmente» (p. 16). En el año 64 se embarcaría para Roma y de allí para Éfeso, Creta, Esmirna. Durante este tiempo, tal vez escribió las cartas a Tito y 1 Timoteo, así como la dirigida a los Hebreos. «Extraña, sin embargo, que de haber hecho y fundado alguna iglesia en España no dirigiera a ésta ninguna carta, ni tenga para ella una referencia siquiera» (p. 18). Una vez preso en Roma, escribe a Timoteo una segunda carta y, a lo que parece, «en unión con San Pedro, envía siete Varones a España, ordenándoles de obispos, los cuales se establecieron en la Bética oriental en siete ciudades cercanas a Carthago Nova o Cartagena» (p. 19)

Se podrían mencionar diversas *Historias eclesiásticas* españolas más modernas y, aunque divergen en detalles, suelen defender la historicidad de la tradición. Tal es el caso de Jesús Álvarez Gómez, quien afirma taxativamente que «San Pablo realizó su proyectado viaje, aunque no se sabe nada acerca de los resultados de su estancia en España»<sup>105</sup>. Sorprende que considere a Clemente como discípulo paulino y «que pudo incluso ser testigo ocular de su viaje». Algunas *Historias eclesiásticas*, sin embargo, son mucho más cautas y prefieren mantener una actitud de prudente reserva. Así, Manuel Sotomayor admite «que la venida a España de San Pablo no es históricamente cierta, pero sí posible, aunque su influencia en la fundación de iglesias en nuestra Península debió ser, en todo caso, mínima..., pues curiosamente, ninguna iglesia local ha conservado la menor huella de esta actividad paulina ni el recuerdo de esta evangelización, ni ha reclamado jamás este noble origen, al contrario de lo que ha sucedido con tantas otras del ámbito griego»<sup>106</sup>.

Este tipo de estudios realizados en España contrasta significativamente con la investigación crítica que se realizaba ya en el siglo XIX en los países nórdicos europeos, especialmente en Alemania. Allí la investigación no era tan complaciente ni indulgente con las tradiciones «hispanas». Así, Fernand Christian Baur (1792-1860), quien introdujo los métodos histórico-críticos en la investigación del Nuevo Testamento, marcará una tendencia clara en 1845 con la publicación de su libro sobre

<sup>105</sup> Jesús Álvarez Gómez, *Historia de la iglesia*, 78-79; cf. Zacarías García Villada, *Historia eclesiástica de España. Vol. 1*, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, Madrid 1929, 122-29.

<sup>106</sup> Manuel Sotomayor, «La Iglesia en la España romana», en: Ricardo García Villoslada, *Historia de la Iglesia en España. Vol. I. La Iglesia en la España Romana y visigoda (siglos I-VIII)* (BAC Maior 16), BAC, Madrid 1979, 164s.

Pablo, al que muchos seguirían en los años siguientes. Respecto al tema que nos atañe afirma con rotundidad: «Este viaje del apóstol a España es, de hecho, una de las cosas más improbables que se haya introducido en la historia de su vida. Nadie más dice nada al respecto, y si este pasaje [Rom 15,24] es el único testimonio a favor de su realización, nada puede ser más dudoso que la suposición de que el Apóstol alguna vez tuvo la idea de tal viaje»<sup>107</sup>. El marco y contenido de este evento «increíble» se completaría con mayor precisión en épocas posteriores en los Hechos apócrifos.

Se pueden traer a colación ciertas propuestas que abogan por la no historicidad de la actividad paulina en Hispania con hipótesis bastante atrevidas. A modo de ejemplo valga citar a Otto Pflleiderer, para quien es difícil explicar que Pablo deseara llevar a cabo su misión en el extremo occidental más alejado del centro del imperio, Roma. Sería más comprensible que posteriormente, cuando, en Roma, el nombre de Pedro comenzó a eclipsar el de Pablo, las tradiciones locales habrían estado interesadas en presentar a las comunidades romanas como ajenas y extrañas a Pablo, ya que él solo buscaba pasar por la capital del imperio como huésped para llegar a España. «Creo que es muy probable que los versículos [Rom 15,] 19-24 y 28b hayan sido totalmente interpolados o fuertemente reelaborados por un obispo romano del siglo II, que, a través de esta corrección, quería debilitar la relación de Pablo con Roma y, por lo tanto, crear espacio para la saga petrina romana que emergía en su día»<sup>108</sup>.

Friedrich Pfister, por otro lado, consideró la venida paulina a Iberia como una leyenda creada de forma análoga a las antiguas leyendas de migración y misiones de Odiseo, Eneas, Heracles y otros. Además, existía una tradición según la cual Alejandro Magno había arribado a Cádiz a través de Roma<sup>109</sup>. Ante estas leyendas, no extraña que durante el éxito creciente de la misión cristiana también se ampliaran las leyendas sobre los apóstoles y de esta forma Pablo llegara a España. Eduard Meyer tampoco está convencido del viaje paulino hasta el confín occidental del mundo conocido, ni siquiera que el mismo apóstol tuviera interés ni intención de realizarlo. Para este autor, Rom 15,24.28 constituye una especie de excusa para presentarse en

<sup>107</sup> Ferdinand Christian Baur, *Paul, the Apostle of Jesus Christ: His Life and Works, His Epistles and Teachings. A Contribution to a Critical History of Primitive Christianity*, 2 Vols., Williams & Norgate, London 1873-1875, 359.

<sup>108</sup> Otto Pflleiderer, *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem Zusammenhang*, I. Band, Zweite, neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Verlag von Georg Reimer, Berlin 1902, 175.

<sup>109</sup> Friedrich Pfister, »Die zweimalige römische Gefangenschaft und die spanische Reise des Apostels Paulus und der Schluß der Apostelgeschichte«, *ZNW* 14 (1913) 216-221, 218.

la comunidad de Roma, ya que lo más importante para él era establecerse en la capital del imperio y ganar a la comunidad local para su evangelio<sup>110</sup>.

Frente a estas voces que rechazan la historicidad del viaje paulino, se debe mencionar igualmente otras muchas opiniones que consideran factible la realización de los planes paulinos para España<sup>111</sup>. Para ello se suele suponer que Pablo estuvo encarcelado primeramente dos años en Roma. Tras ese tiempo transcurrido en prisión, la tradición y la trayectoria narrativa de Lucas sugieren su eventual liberación ante la incomparecencia de sus acusadores o porque el tribunal lo habría absuelto de las acusaciones presentadas. Acto seguido pudo llevar a cabo su deseado viaje a España. También se ha defendido la opinión de que el tribunal lo pudo haber condenado al exilio y desterrado a España, aunque en base a argumentos jurídicos de la ley romana parece menos probable dicha hipótesis, como ya hemos visto.

Audaz es el intento de Johannes Frey por probar la llegada del apóstol a tierras hispanas. Pablo viajaría directamente de Grecia a España, sin llegar a realizar su anunciada visita a Roma. Además, el hecho de que las ciudades españolas invocaran al apóstol como su patrón, también hablaría a favor de la realización de la misión hispana. Otra prueba aducida por Johannes Frey a favor de dicha tradición sería la inscripción publicada por primera vez en 1571 por Aldus Manutius, a tenor de la cual después de la persecución de Nerón, sus ministros le dedicaron en España una inscripción, elogiándole por haber limpiado la provincia de ladrones y cristianos, a cuya sagrada religión daban el nombre de nueva superstición. Esta inscripción, que testimoniaría la existencia de

<sup>110</sup> E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums, Bd. 3: Die Apostelgeschichte und die Anfänge des Christentums*, Stuttgart/Berlin 1923, 131. »In Spanien findet sich nicht die mindeste Spur einer Wirksamkeit des Paulus, selbst nicht in Legenden; und das Christentum ist dort vor dem Ende des zweiten Jahrhunderts nicht nachweisbar und begreiflicherweise erst später nach Spanien gekommen als nach Gallien und hat selbständige Bedeutung hier im Altertum überhaupt nicht gewonnen. Wie wäre es da denkbar, daß Paulus die Kirche in Spanien gegründet haben sollte!« (p. 132). Wolfgang Metzger, *Die letzte Reise des Apostels Paulus. Betrachtungen und Erwägungen zu seinem Itinerar nach den Pastoralbriefen* (AzTh 59), Calwer Verlag Stuttgart 1976, 19-20, defiende que el apóstol se dirigió hacia el Este tras su liberación. Por motivos de cronología, el viaje a España sería muy poco probable. »Die Kirche ihrerseits empfand freilich die Lücke, die Lukas gelassen hatte. Sie füllte sie mit legendären Nachrichten darüber aus, dass Paulus doch in Spanien gewessen sei« (p. 53).

<sup>111</sup> Cf. A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten I*, Leipzig 1924, 83; J.B. Lightfoot, *Apostolic Fathers*, 395, n. 1, piensa en una evangelización temprana de la Galia en base al viaje de Pablo a España: «Moreover if S. Paul himself went to Spain, as there is good reason to believe he did, it is not likely that a country lying intermediate Italy and Spain would remain long without the Gospel». Jerome Murphy-O'Connor, *Paul. A Critical Life*, Oxford University Press, Oxford - New York 1997, 359-366 es uno de los pocos exegetas que supone la realización completa del viaje. Al mismo tiempo acepta la autenticidad de las cartas Pastorales. Para la realización de ambos viajes, a España y al Este, este último supuesto en las Pastorales, tiene que aceptar una fecha mucho más tardía para la muerte de Pablo, es decir, 67-68 d.C., cf. p. 370; Eckhard J. Schnabel, *Urchristliche Mission 1214-1225*.

comunidades cristianas en España durante la época de Pablo<sup>112</sup>, había sido empleada en España ampliamente con el mismo propósito, tal y como constata E. Flórez<sup>113</sup>. No obstante, estudios anteriores a J. Frey, como era la obra alemana de 1862 dedicada a la *Historia de la Iglesia en España* de B. Gams<sup>114</sup>, ya habían descartado dicha inscripción como una mera falsificación, sin ningún valor, al margen de que ni la inscripción ni el considerar a Pablo como patrón de diversas ciudades constituirían una prueba fehaciente de su presencia por estas latitudes<sup>115</sup>.

Citamos únicamente a unos pocos representantes de la antigua investigación que sometieron los hechos existentes a una evaluación sobria y argumentaron que la cuestión de la visita paulina a España era plausible, pero mejor dejar la cuestión abierta. En este contexto, destaca Hans Lietzmann, quien afirma: «Primeramente vive en Roma durante dos años en relativa libertad bajo la supervisión de la policía y se puede relacionar libremente con la iglesia y predicar. Lo que sucedió después, no lo sabemos. Posiblemente pudo haber sido absuelto, viajar y trabajar nuevamente, visitar España y ver de nuevo el Este. Pero eso puede ser leyenda. Una cosa es segura, que murió como mártir en tiempos del emperador Nerón en Roma y fue enterrado en el camino a Ostia»<sup>116</sup>. En términos semejantes se expresan décadas más tardes Martin Hengel - Anna Maria Schwemer: «Si Pablo fue liberado después de dos años de prisión en Roma (c. 60-62), viajó a España y luego fue asesinado en la persecución neroniana de 64, solo se puede responder con un *non liquet*»<sup>117</sup>. Estos estudiosos siguieron la máxima de Wittgenstein: «De lo que no se puede hablar, mejor es callarse» (*Tractatus logico-Philosophicus* 7).

<sup>112</sup> Johannes Frey, *Die letzten Lebensjahre des Paulus. Eine Studie zur Geschichte des apostolischen Zeitalters*, BZSF, Berlin 1910, esp. 47-50.

<sup>113</sup> Enrique Flórez, *España Sagrada* Tom III, 181-188. El tenor del texto aparece reconstruido por Morales y recogido por E. Flórez: «Neroni Claudio Caesari Aug. Pont. Max. ob Provinciam La tronibus et his qui novam generi humano superstitionem inculcabant purgatam» (p. 182) (A Claudio Nerón Caesar Augustus, pontífice máximo, en agradecimiento por la liberación de la provincia de ladrones y de quienes, querían imponer una nueva superstición a la raza humana). Según E. Flórez, esta inscripción ya venía colocada entre las espurias en la última colección de Muratori.

<sup>114</sup> Pius Bonifacius Gams, *Die Kirchengeschichte von Spanien, Bd. I: Die drei ersten Jahrhunderte*, Verlag von Georg Joseph Manz, Regensburg 1862, 387, emite una afirmación categórica respecto a las inscripciones: «De todas las inscripciones que se propalaron y se usaron durante siglos como fuentes de la historia de la iglesia española, ninguna es indudablemente genuina». Ese capítulo del libro viene titulado: «Las inscripciones no constituyen ninguna fuente para la historia de la iglesia de España de los tres primeros siglos» pp. 387-392.

<sup>115</sup> Para los vestigios del culto paulino en España, cf. David L. Eastman, *Paul the Martyr. The Cult of the Apostle in the Latin West*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2011, 148-154. Estos se remontarían a finales del s. IV con Prudencio.

<sup>116</sup> Hans Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche*, 4./5. Auflage in einem Band, Walter de Gruyter, Berlin - New York, 1975, 113.

<sup>117</sup> *Paul between Damascus and Antioch. The Unknown Years*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 1997, 476, n. 1373.

## 6. Conclusión

Iniciábamos este artículo con las tradiciones populares tardías sobre la estancia de Pablo en la península ibérica y cómo estas se vincularon con dos destinos principales (Cádiz y Tarragona), donde la romanización era más intensa a mediados del siglo I d.C. Estas tradiciones populares surgieron gracias a las tendencias legendarias que se propagaron en algunos Hechos apócrifos mencionados, aunque sorprende que los Hechos de Pablo no contengan la más mínima alusión a un viaje a España. Creo que existe un consenso académico de que el valor histórico de este tipo de literatura apócrifa es muy escaso, pues la tendencia a la fabulación que caracteriza este tipo de fuentes, aconseja la máxima prudencia y todas las reservas para el tratamiento histórico de los datos que transmiten. El proyecto de viaje a Hispania mencionado en Hech Ped 3,1, como su realización transmitida en los Hechos de *Jantipa, Políxena y Rebeca*, sugieren que todas estas referencias reflejan una inferencia de Rom 15,24.28, que ha dado pie para un relato edificante y legendario. La posibilidad de una deducción puede incrementarse por la probable reticencia de los cristianos posteriores a pensar que los planes de un apóstol inspirado fracasaron<sup>118</sup>.

Las referencias a España en el fragmento Muratoriano y los Actus Vercellenses probablemente dependan de la carta a los Romanos. Estos últimos y especialmente los Hechos de Pablo nos proporcionan información sobre la estancia de Pablo en Roma que, sin embargo, aunque básicamente es independiente de los Hechos de los apóstoles, contienen un valor histórico menor debido a la calidad legendaria de los escritos<sup>119</sup>.

Según Cristina Godoy, el viaje de San Pablo a Hispania mencionado en la literatura apócrifa podría ser una producción literaria, elaborada a partir de los proyectos de San Pablo expresados en Rm 15,24.28. «La historicidad de la venida del Apóstol a tierras hispánicas podría admitirse más fácilmente en caso de que estuviera contrastada por otras fuentes menos sospechosas de esta tendencia literaria hacia la ficción. Pero esto es también difícil, porque algunas de las obras escritas con pretensión histórica, como la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, en estas fechas tempranas de la época apostólica dependen de las noticias transmitidas por los Hechos apócrifos de los apóstoles»<sup>120</sup>.

<sup>118</sup> Charles H. Talbert, *Reading Acts. A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles Revised Edition*, Smyth & Helwys Publishing, Macon, Georgia 2005, 231.

<sup>119</sup> Contra Harry W. Tajra, *The Martyrdom of St. Paul*, 116 quien sin analizar el texto de *Actus Vercellenses* asume como histórico el viaje de Pablo a Hispania, así como sus actividades posteriores conjuntas con Pedro: «a firm, historical nucleus embedded in a dramatic, edifying table about these men».

<sup>120</sup> Cristina Godoy Fernández, «Les tradicions del viatge de sant Pau a Hispània en la literatura Apócrifa», en: Josep M. Gavalda Ribot - Andreu Muñoz Melgar - Armand Puig i Tàrrach (eds.), *Pau, Fructuós* 167-180, 179.

Curiosamente, ningún escritor español de la antigüedad tardía que conozcamos menciona la supuesta visita paulina<sup>121</sup>. Las referencias literarias a las actividades de Pablo no se conocen en los escritos de autores españoles hasta el siglo VIII<sup>122</sup>. Esto crea una situación desconcertante para la reconstrucción de la historia más temprana del cristianismo en España. Pablo había expresado su deseo de predicar en España y esta deseada visita es ampliamente comentada por antiguos escritores cristianos tanto en Roma como en el Este. La idea de que Pablo logró viajar a España no era totalmente inverosímil para los primeros cristianos. Además, sabemos que el cristianismo llegó a España a fines del siglo II d.C. Tanto Ireneo en la Galia (*Haer.* 1.10.2) como Tertuliano en el norte de África (*Adv. Jud.* 7.45) dan fe de la existencia de comunidades cristianas en España en su época. ¿Por qué, entonces, los autores españoles no reclamaron este pedigrí apostólico en una fecha anterior?

Es muy probable que estos escritos posteriores, que mencionan la visita del apóstol a España, llenen la laguna resultante, por un lado, de los propios planes de Pablo de viajar desde Roma a España como afirma en Rom 15,24.28 y, por otro lado, del carácter abierto de Hechos. Considero que Lucas, al concluir la narración de Hechos, conocía el destino martirial de Pablo y que la supuesta apelación no concluyó en una absolución que de otro modo habría narrado como una victoria de uno de sus protagonistas. Si además de absuelto, hubiera proseguido su actividad misionera hasta los confines de la tierra, sería más sorprendente este silencio lucano dentro de una obra que pretende resaltar la figura paulina. Es verdad que se trata de un argumento *ex silentio*, pero hay silencios muy elocuentes...

Desconocemos los eventos finales que Pablo tuvo que afrontar. Muy probablemente murió en Roma junto con otros creyentes desconocidos durante las persecuciones tras el incendio en el año 64. Pero los últimos años de su vida permanecen tan abiertos a conjeturas como los años «desconocidos» de su temprana actividad antes de los viajes misioneros. En cualquier caso, su historia y su memoria no terminaron con su muerte, sino que continuaron en muchos capítulos de la historia de la iglesia en la que jugó un papel importante y algunos capítulos de su vida dieron pie para la creación y desarrollo de tradiciones legendarias edificantes. Su actividad en la península ibérica sería una más entre otras muchas que se han conservado en las fuentes literarias.

<sup>121</sup> J. M. Laboa, Art. «Spanien», *TRE* 31 (2000) 610-635, 610s. su juicio es clarividente y no deja dudas: «Keine spanische Gemeinde betrachtet sich als unmittelbar paulinische Gründung, und es gibt keine Überlieferungen oder Spuren seiner Verkündigung». Para el siglo VII d.C., la tradición muestra al apóstol Santiago como artífice de la evangelización de España, mientras que Cipriano (*ep.* 67), en el año 254 d.C., constituye el primer testimonio seguro para la existencia de comunidades cristianas.

<sup>122</sup> Pedro Castillo Maldonado, «*Angolorum Participes*: 'The Cult of the Saints in Late Antique Spain'», en: Kim Bowes - Michael Kulikowski (eds.), *Hispania in Late Antiquity: Current Perspective*, Brill, Boston 2005, 152.