

22. APOLO, APOLONIO, APELES

Ni sobre la resurrección de Jesús ni tampoco sobre la nuestra es uniforme el pensamiento de san Pablo. Mientras creyó que iba a participar en el retorno triunfal del Mesías, defendía, “apoyado en la palabra del Señor”, que, “a la voz del arcángel y al son de la trompeta divina”, resucitarían primero los muertos, mientras que quienes estuvieran quienes estuvieran con vida en aquel momento serían “llevados con ellos entre nubes al encuentro del Señor, por los aires” (1 Tesalonicenses 4,15-17). Como la parusía no llegaba, hubo que borrar el primer cuadro: “a propósito de la venida de nuestro Señor Jesucristo y de nuestra reunión con él ... no perdáis la cabeza ni os alarméis por alguna revelación, rumor o supuesta carta nuestra, como si el día del Señor estuviera encima. Que nadie en modo alguno os engañe” (2 Tesalonicenses 2,1-3). Esta segunda carta a los cristianos de Tesalónica no se admite como auténticamente paulina, sino que se considera obra de algún discípulo que escribió para evitar malentendidos por la enseñanza de la primera carta.

La resurrección de Jesús se proyecta en 1 Corintios sobre la antropología del Antiguo Testamento que insiste en la unidad sintética de la persona como cuerpo animado. Se ha buscado un tránsito del pensamiento semita al pensamiento dualista alma-cuerpo, propio de la antropología platónica. Los datos en los que se funda esta interpretación se encuentran en 2 Corintios 4,7 – 5,10. Pablo no se siente abatido por el sufrimiento, ya que éste es la senda que lleva a la futura resurrección. Introduce la distinción entre “el hombre exterior”, que se va desmoronando, y el “hombre interior, que se va renovando día a día” (4,16). “No nos fijamos en lo que se ve, que es transitorio, sino en lo que no se ve, que es eterno”. “Si esta morada terrena, se destruye, tenemos un sólido edificio que viene de Dios, una morada que no ha sido construida por manos humanas; es eterna y está en los cielos” (5,1).

“La morada que está en los cielos” es un argumento para quienes defienden la platonización del pensamiento paulino. Olvidando la matriz judía o paleocristiana de la enseñanza paulina, se reduce ésta a lo que posteriormente se presentó como ideal cristiano: el ir al cielo cuando uno muere. Para Pablo “cielo” no es el lugar a donde va el difunto para recibir su premio (excepto quizá Colosenses 3,3: “vuestra vida está con Cristo escondida en Dios”), sino el lugar donde se guarda seguro el designio de Dios para el mundo hasta que no sea descubierto para iluminar el mundo renovado, “en la tierra como en el cielo”. La casa incorruptible, que está ahora guardada en el cielo, “vendrá desde el cielo” (2 Corintios 5,2) y se sobrepondrá a nuestra casa terrena. Esta concepción no es para nada platónica sino plenamente judía. Expresa la confianza de que al final el pueblo del Mesías recibirá un cuerpo nuevo como un vestido que se pondrá sobre el presente. Se imagina como una nueva realidad física cuya característica principal será la incorrupción. No hay un cambio de opinión entre la primera y la segunda carta a los Corintios, sino un

cambio de perspectiva, al admitir Pablo que quizá le iba a llegar la muerte antes y no podría estar presente cuando retornara el Mesías.

Una razón fuerte para suponer un cambio de opinión en Pablo es el conflicto de diversos grupos dentro de la comunidad, cada uno de los cuales presumía de su fidelidad a su guía o pastor. “Yo soy de Pablo, yo soy de Apolo, yo soy de Cefas, yo soy de Cristo” (1 Corintios 1,12). Reducida la preferencia a los dos primeros: “Si uno dice «yo soy de Pablo» y otro, «yo de Apolo», ¿no os comportáis al modo humano?” (1 Corintios 3,4). Es posible que la diferencia entre los grupos versara sobre la teología de la gloria, promovida por Cefas y Apolo, y la teología de la cruz, que Pablo defendía como la propia de Cristo.

No tenemos muchos detalles sobre Apolo, Ἀπολλῶς, llamado también en algunos códices Ἀπελλῆς y en el texto occidental Ἀπολλώνιος. Se dice que era natural de Alejandría y que era ἀνὴρ λόγιος, hombre elocuente e instruido. Ni esta condición ni su origen alejandrino permiten suponer que era representante de la sabiduría judaica ligada al nombre del judío alejandrino Filón (15 a.C. a 50 d.C.). Era, sin embargo, “muy versado en las Escrituras” (Hechos 18,24). Es posible que su condición de persona elocuente suscitara una cierta admiración y envidia en Pablo, el cual sabía que algunos le despreciaban por su “presencia raquíca y su palabra despreciable” (2 Corintios 10,10).

No está claro por qué habiendo sido instruido en el camino del Señor y exponiendo con entusiasmo (Hechos 18,25: ζέων τῷ πνεύματι, literalmente, “con espíritu fervoroso”, igual que Pablo pedía a los cristianos, que fueran “fervorosos de espíritu”, τῷ πνεύματι ζέοντες, Romanos 12,11), lo relativo a Jesús, Apolo había sido bautizado tan sólo con el bautismo de Juan. Suponemos que era un judeocristiano. Pablo lo menciona repetidamente de manera elogiosa, si bien las puyas contra la sabiduría humana y contra los predicadores superelocuentes descubren una clara desaprobación (1 Corintios 2,6 – 3,4). No Pablo, sino Aquila y Priscila (o solamente Aquila, según el texto occidental) completaron su instrucción. Pero no se menciona su bautismo cristiano, un dato que choca con la actuación de Pablo en Éfeso, cuando mandó bautizar a un grupo de doce, que habían sido bautizados únicamente con el bautismo de Juan. La comunidad de Éfeso proporcionó a Apolo cartas de recomendación, συστατική ἐπιστολή, que Pablo presumía no haber necesitado para presentarse en Corinto (2 Corintios 3,1). Apolo ansiaba llevar la predicación del evangelio a Acaya. “Los hermanos” de Éfeso lo animaron y le dieron las cartas de recomendación para los cristianos de Corinto, donde “con la ayuda de la gracia” realizó una provechosa labor (Hechos 18,27-28).

El rechazo personal de Apolo ocupa muchas líneas de la segunda carta a los Corintios. Pablo pretendió “cortar de raíz” a quienes buscaban hacerse iguales a él, no siendo en realidad sino “falsos apóstoles, obreros tramposos, disfrazados de apóstoles de Cristo; y no hay por qué extrañarse, pues el mismo Satanás se disfraza de ángel de luz” (2

Corintios 11,12-14). Con este juicio sobre sus competidores, era normal que Pablo “en nada se considerara inferior a esos superapóstoles” (ὑπερλίαν ἀποστόλοι, 2 Corintios 11,5).

Igual que aparece de forma algo misteriosa en el círculo de Pablo desaparece también sin dejar otro rastro. Quizá pretendió ir solo por su cuenta, sin respaldo de alguna de las figuras dominantes del cristianismo primitivo. O quizá le tocó sufrir las contrariedades que también Pablo experimentó en Corinto. Aunque sin éxito seguro, Pablo intentó afirmar su autoridad insistiendo en la teología de la cruz: “nosotros predicamos a Cristo crucificado” (1 Corintios 1,23), dejando aparte la sabiduría del mundo (1 Corintios 2,12). Pedro, que tendría en Corinto un grupo de seguidores, representaba la línea de la exaltación y de la gloria, promovida también por Apolo. Pero en realidad tanto Pablo como Apolo eran únicamente servidores y colaboradores en la obra de Dios (1 Corintios 3,5-9), de manera que nadie en la comunidad tenía motivo para engreírse ante los demás (1 Corintios 4,6-8).

No tenemos datos para reconstruir el trasfondo de los conflictos de Pablo con la corriente de cristianismo intelectual que parece representar Apolo, el misionero “elocuente e instruido” (Hechos 18,24). Su relación con Egipto, siendo natural de Alejandría, inducen a pensar en los orígenes de una derivación intelectual del cristianismo en la forma de una escuela filosófica cristiana que se desarrolló precisamente en Egipto a partir de la mitad del siglo II d.C. A esta escuela, y aún al mismo Apolo, se atribuye la redacción de la carta a los Hebreos desde antiguo relacionada con la filosofía religiosa de Filón.

Por otra parte, el descubrimiento del texto completo de varios evangelios apócrifos, de orientación generalmente gnóstica, en la localidad egipcia de Nag Hammadi el año 1945, ha modificado profundamente el estudio de los orígenes del cristianismo. Estos escritos, conservados en papiro, son generalmente traducciones coptas, realizadas entre los siglos IV al VI, de originales griegos compuestos entre los siglos II al IV. De los cincuenta y dos documentos que integran la “biblioteca”, una docena pertenecen al género de “evangelio”: *Evangelio de Tomás*, *Evangelio de Felipe*, *Apócrifo de Santiago*, *Apócrifo de Juan* (en diversas versiones). Otras obras reflejan la filosofía religiosa característica de la literatura gnóstica: *Libro de Tomás el Atleta* (o “asceta” que pelea contra sus pasiones), *Sophia Jesuchristi*, *Diálogo del Salvador*, *Primer Apocalipsis de Santiago*, *Apocalipsis de Pedro*, *Carta de Pedro a Felipe*, *Evangelio de María*, *Pistis Sophia*.

El hallazgo de todo este material, que presenta coincidencias con la enseñanza de Jesús recogida en los evangelios canónicos, ha llevado a replantear la exclusividad, algunos dirán “tiranía”, de la imagen tradicional de Jesús que ha prevalecido en la Iglesia. ¿Y si para lograr esa imagen se hubieran rechazado algunos aspectos innegables en la actuación de Jesús, subrayando, en cambio, aquellos que favorecían la misma institución de la Iglesia? ¿Por qué utilizar como norma o canon de autenticidad la medida que la misma Iglesia utilizó

para excluir todo lo que no interesaba o molestaba porque era utilizado polémicamente por los “herejes”? ¿”Herejes” respecto de quién? ¿Qué imagen nos hubiéramos hecho de Jesús si tuviéramos que reconstruirlo exclusivamente a partir de Q, del evangelio de san Juan o del evangelio copto de Tomás?

Con una referencia muy tenue a la pasión y resurrección, la enseñanza de Jesús se habría conservado en una serie de aforismos similares a las series que nos han transmitido la enseñanza de los filósofos populares del helenismo, en particular de los pertenecientes a la escuela cínic-estoica: “Deja que los muertos entierren a sus muertos”, “No os preocupéis por el vestido ni por la comida”, “Prestad sin pedir nada a cambio”. Jesús es presentado como revelador del Dios desconocido y como maestro de vida para los elegidos. Con frecuencia esta enseñanza se formula en máximas o aforismos que se encuentran también en la colección de dichos denominada Q, que se supone fue integrada en los evangelios de Mateo y Lucas, a partir de los cuales hipotéticamente se reconstruye. En estas series de máximas es posible descubrir el propósito de presentar una especie de prontuario de comportamiento cristiano. Por muchos años los estudios sobre el documento Q sirvieron casi exclusivamente para el estudio de la “historia de las formas”, en la línea de R.Bultmann, ya que ofrecían un punto de comparación para seguir la evolución de la enseñanza de Jesús hasta alcanzar su puesto o contexto final en los actuales evangelios. En la última década los estudios sobre el hipotético documento Q han ido alcanzando un valor autónomo, hasta pretender que ese documento sea alternativa desde la cual se juzgue el testimonio de los evangelios canónicos y, por consiguiente, se estudien sobre nueva base los orígenes cristianos.

El testimonio del evangelio de san Juan sería revalidado frente a la imagen popularizada por los Sinópticos. Esta imagen idealizada también en la “escuela de Juan” en la figura del discípulo amado creó problemas con la imagen de Jesús de los primeros tres evangelios. Lo refleja la reacción de los oyentes del discurso del Pan de Vida en la sinagoga de Cafarnaúm: “muchos discípulos se echaron atrás y no volvieron a ir con él” (Juan 6,66). El problema se agudizó posteriormente cuando “muchos salieron de entre nosotros, pero no eran de los nuestros” (1 Juan 2,19). Los seguidores de la escuela de Juan se preciaban de su “inteligencia, δίανοια, para conocer al Verdadero”, ὁ ἀληθινός (1 Juan 5,20).