

SAN PABLO

MAESTRO DE LA IGLESIA Y APÓSTOL DE LOS PUEBLOS



Un hombre del siglo I

San Pablo. Maestro de la iglesia y apóstol de los pueblos. 2. Un hombre del siglo I / Gustavo Zamora, Pbro. – 1ª ed. – Bogotá: Fundación Universitaria Monserrate (Unimonserrate), 2024.

Libro digital, PDF.

Archivo digital: descarga y online.

ISBN: 978-958-8486-66-6

I. San Pablo. 2. Maestro de la iglesia. 3. Iglesia. 4. Teología. 5. Pastoral.

Fundación Universitaria Monserrate – Unimonserrate
Escuela de Ciencias Humanas y Sociales
Programa de Teología
Seriado Bíblico Teología
ISBN: 978-958-8486-66-6

Rector

Ricardo Alonso Pulido Aguilar, Pbro.

Vicerrector Académico

Hugo Orlando Martínez Aldana, Pbro.

**Vicerrector Administrativo y
Financiero**

Carlos Iván Martínez Urrea, Pbro.

Vicerrector de Pastoral y Bienestar

Marcos Alexander Quintero Rivera, Pbro.

Director de Investigación

Hugo Orlando Martínez Aldana, Pbro.

Decano

Rubén Darío Hernández Perdomo, Pbro.

Coordinador de Investigación

Camilo Andrés Barrera Alvarado

Director de Teología

Luis Fidel Suárez Puerto

Autor

© Gustavo Zamora, Pbro.

Comité Editorial

Luis Fidel Suárez Puerto, Pbro.

Martín Gil Plata, Pbro.

Rubén Darío Hernández Perdomo, Pbro.

Camilo Andrés Barrera Alvarado

Corrección de estilo

Carolina Rodríguez Lizarralde

Coordinación editorial

Margie Lisseth Marroquín Prieto

Dirección editorial

Manuel Alejandro Briceño Cifuentes

Diseño y diagramación

Jeferson Camilo Hernández Galeano

© 2024, **Fundación Universitaria Monserrate – Unimonserrate**

Primera edición: septiembre 2024

Editorial Universitaria Unimonserrate

Correo: editorialuniversitaria@unimonserrate.edu.co



Licencia Pública Internacional — CC BY-NC-SA 4.0

Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio, sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Presentación

La serie teológica «San Pablo» pone la persona y el pensamiento del apóstol de los pueblos al alcance de todos. Los lectores encontrarán en esta colección interesantes herramientas que les facilitarán un conocimiento más profundo del mensaje paulino, y de su gran influencia en el cristianismo naciente, así como de su innegable importancia para la Iglesia de todos los tiempos.

Cada publicación está enriquecida con elementos exegéticos, teológicos y pastorales. Además, contiene abundantes referencias bibliográficas, lo que permitirá a los lectores seguir ahondando en cada una de las temáticas desarrolladas.

Esta serie tiene como punto de partida la vida del apóstol, en su triple contexto judío, griego y romano. Una vida que, sin duda alguna, estuvo fuertemente marcada por la cristofanía acaecida en la vía que conduce a Damasco (cf. Hch 9:1-19; 22:5-16; 26:9-18). A partir de aquel evento el pensamiento del fariseo tarsiota cambió totalmente. La Torá, el culto y las obras de caridad que, por cerca de 30 años, constituyeron el fundamento de su fe dieron paso a Cristo «y este Crucificado» (cf. I Cor 1:23).

Después del acercamiento a la vida del apóstol, la serie aborda temáticas de gran interés, como la relación de Pablo con la epistolografía greco-romana y con la retórica clásica, la manera como él concebía las verdades de fe del cristianismo naciente y sus estrategias evangelizadoras.

Por tanto, esta colección va dirigida a quienes ya poseen conocimientos bíblicos y teológicos en torno a la figura y al pensamiento de San Pablo. En cada publicación se podrán refrescar dichos conocimientos y adquirir otros que ofrecen las recientes investigaciones bíblicas y arqueológicas.

También son destinatarios quienes están empezando a incursionar en el mundo de los estudios bíblicos y teológicos. El lenguaje de cada entrega hace posible que cualquier lector pueda comprender sin dificultad los distintos argumentos que allí se desarrollan.

Ministros, catequistas, animadores de las diferentes pastorales, miembros de movimientos y grupos apostólicos, entre otros, pueden encontrar en esta serie un valioso apoyo para la labor evangelizadora que se les ha confiado. Y quién mejor que el apóstol de las gentes para ayudar a todos a entender de qué manera la Iglesia podría dar a conocer el evangelio a todos los pueblos hoy en día. Recordemos, ella «existe para evangelizar» (cf. Evangelii Nuntiandi 14).

La colección San Pablo. Maestro de la iglesia y apóstol de los pueblos aborda de manera general cinco grandes temáticas, que son las siguientes:

1. La vida de Pablo: a través de una sencilla entrevista son presentados los principales eventos de la vida del apóstol. Esta entrevista ofrece, además, un primer acercamiento al pensamiento teológico y a la labor evangelizadora de esta gran figura del s. I.

2. La relación con el mundo intelectual: sin duda, la epistolografía greco-romana, así como la retórica clásica fueron vistas por Pablo como excelentes herramientas para la realización de su gran anhelo, dar a conocer a Cristo a todos los hombres de su tiempo.

3. El Epistolario Paulino: San Pablo vio en la epistolografía un modo concreto y eficaz de seguir estando presente en medio de las comunidades que había fundado en sus viajes misioneros. Además, las distintas cartas que conforman el Corpus Paulinum (siete protopaulinas, tres deuteropaulinas y tres tritopaulinas) son el mejor testimonio de la predicación de Pablo y de su gran influencia en la teología cristiana naciente.

4. El Pensamiento Paulino: si bien es cierto que San Pablo no escribió ningún tratado de teología, sus cartas, caracterizadas por dar respuesta inmediata a las problemáticas surgidas en las comunidades por él fundadas, nos ofrecen la posibilidad de comprender cómo entendía él las verdades fundamentales del cristianismo. La centralidad del sacrificio de Cristo, el misterio trinitario, el mesianismo de Jesús, la justificación por la fe, los sacramentos, la Iglesia, el hombre y la parusía son algunos de los argumentos que el apóstol desarrolla en sus misivas.

5. La labor evangelizadora del apóstol: A partir de la «experiencia fundante» camino a Damasco, San Pablo se esforzó por anunciar en muchos lugares del Imperio Romano el evangelio que a él fue revelado. Es Lucas, en los Hechos de los Apóstoles, quien mejor describe los distintos viajes misioneros del apóstol: sus estrategias, sus dificultades, sus logros y sus fracasos.

Así, el presente trabajo consta de 10 publicaciones en serie cuya periodicidad y difusión se hará de manera semestral. A continuación, compartimos los nombres de todos los títulos que compondrán esta colección:

1. Pablo, ¿quién eres tú?
 2. Un hombre del siglo I
 3. Las redes sociales paulinas
 4. ¿Un nuevo Dios?
 5. Un Cristo muy particular
 6. El verdadero Mesías
 7. ¿La fe o las obras?
 8. Tres cuerpos
 9. Un regreso no tan inmediato
 10. El apóstol viajero
- Esperamos que su lectura sea de provecho y agrado.

Gustavo Zamora, Pbro.



**Un hombre
del siglo I**

Hay muchas maneras de acercarse a un personaje de la antigüedad. Una de ellas es consultando las fuentes escritas que dan testimonio de él. En el caso de Saulo Pablo (San Pablo), contamos con tres tipos de fuentes: cristianas canónicas, cristianas apócrifas y no cristianas o profanas.

Cuando hablamos de fuentes cristianas canónicas nos referimos a aquellas contenidas en la Biblia. En el listado de los libros sagrados, o del canon bíblico, aparecen trece cartas de diferente extensión atribuidas al apóstol Pablo. Sin duda estos escritos constituyen el primer y más importante testimonio para conocer la vida y el pensamiento del predicador tarsiota. Algunas de estas cartas fueron dictadas por el mismo Pablo; otras, en cambio, fueron redactadas por algunos de sus discípulos, quienes buscaron mantener vivas las enseñanzas del apóstol, actualizándolas a las nuevas circunstancias históricas que vivían las comunidades cristianas de finales del siglo I de nuestra era.

Otra fuente canónica es el segundo volumen de la obra lucana conocido como “Hechos de los Apóstoles”. La personalidad de San Pablo, su adhesión a Jesucristo y sus viajes misioneros por Asia Menor y Europa ocupan alrededor de las tres cuartas partes de este libro¹.

La imagen de Pablo es sorprendente en “Hechos”. Ciertamente presenta al apóstol como judío observante de la Ley: celebra las festividades de Pentecostés (cf. 20:16), del Yom Kippur o Día de la expiación (cf. 27:9), observa el sábado, visita las sinagogas (13:14), circuncida a Timoteo (16:1-4), es un fariseo practicante (cf. 22:3-4; 23:6); algunos fariseos lo defienden (cf. 23:9), etc. Sin embargo, el autor de “Hechos” no ofrece al lector la doctrina esencial del héroe de su historia respecto a temas fundamentales de su teología, como por ejemplo los fundamentos de la admisión de los gentiles en la salvación, ni tampoco las carencias de la Ley (salvo quizás en 13:38-39 y 15:10), la justificación por la fe, etc.².

No podemos dejar de mencionar aquí un texto neotestamentario que nos habla también de Saulo Pablo. Se trata de la “Segunda carta de Pedro” —último libro escrito del Nuevo Testamento, redactado hacia el año 130 d. C.— en la que aparecen estas palabras:

¹ Algunos estudiosos miran con cierta desconfianza los datos que el libro de “Hechos” ofrece acerca de Pablo. Esto se debe, fundamentalmente, a que entre el escrito lucano y el Corpus Paulinum se dan varias tensiones o contradicciones, que llevan a pensar que el autor de “Hechos” desconocía las cartas de Pablo o, por lo menos, no las tuvo en cuenta para reconstruir la figura y la obra del gran apasionado por Cristo. En efecto, al comparar ambas obras (la lucana y la paulina), nos damos cuenta de que hay diferencias en la forma de presentar tanto los acontecimientos de la vida del apóstol como su pensamiento teológico. Por ejemplo, en “Hechos” 15:22-29 se afirma que al concluir la asamblea (o concilio) de Jerusalén, los apóstoles y los presbíteros decidieron enviar a todas las comunidades cristianas una carta o decreto cuyo contenido era una serie de prescripciones relacionadas con «lo sacrificado a los ídolos, la sangre, los animales estrangulados y la impureza» (29). En Gálatas 2:1-10, San Pablo habla de una visita a Jerusalén en la cual expuso todo lo relacionado con su misión en medio de los no judíos. En dicha descripción, el apóstol no menciona ninguno de los preceptos de la carta presentada en “Hechos”; antes bien, afirma que lo único que le piden las «columnas de la Iglesia (Santiago, Cefas y Juan)» es que se acuerde siempre de los pobres (Gálatas 2:10). Por otra parte, al leer los capítulos 8 al 10 de la “Primera carta a los corintios” se tiene la sensación de que Saulo Pablo no conocía la carta emitida por la asamblea jerosolimitana. Para conocer otros ejemplos en los que “Hechos” no coincide con las cartas de Pablo puede consultarse el listado que presenta Antonio Piñero (cf. Guía para entender a Pablo de Tarso, 18-20). ¿Qué decir de cara a estas divergencias entre el escrito lucano y el epistolario paulino? Un sólido argumento para aclarar porqué se dan estas diferencias entre los dos corpus es que Lucas fue compañero o colaborador de Pablo únicamente durante un cierto periodo. No se trató jamás de una «asociación inseparable». Cf. J. A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, I, 93.97.

² A. Piñero, *Guía para entender a Pablo de Tarso*, 19-20.

La paciencia de nuestro Señor juzgadla como salvación, como os lo escribió también Pablo, nuestro querido hermano, según la sabiduría que le fue otorgada. Lo escribe también en todas las cartas en las que habla de esto. Aunque hay en ellas cosas difíciles de entender, que los ignorantes y los débiles interpretan torcidamente —como también las demás Escrituras— para su propia perdición (2Pe 3:15-16).

Estos versículos nos llevan a pensar, de una parte, que, «a finales del s. I, hubo ya una cierta colección de cartas de Pablo, reunida con la intención de que su pensamiento llegara a otras comunidades, que no serían “paulinas”»³, y de otra, que ya desde los primeros tiempos del cristianismo las cartas de Pablo empezaron a ser consideradas con la misma validez y autoridad que los libros del Antiguo Testamento: *textos normativos para la vida de toda la Iglesia*. Hay algo más: esta perícopa petrina saca a la luz la resistencia u oposición de algunos cristianos de cara a las enseñanzas de Pablo.

Dejando a un lado las fuentes cristianas canónicas, mencionemos ahora algunas apócrifas que resultan útiles al momento de reconstruir la historia de la interpretación de la figura y de los escritos paulinos en las comunidades del cristianismo naciente. Los *Hechos de Pablo y Tecla*⁴, compuestos en Asia Menor entre los años 160-170 d. C.; el Apocalipsis de Pablo, del s. III-IV; el Martirio de Pablo, del s. IV-V. Todas estas obras tienen como base lo que afirman las fuentes canónicas acerca del apóstol. Otros textos apócrifos son las cartas que circulan bajo el nombre de Pablo, como las enviadas a los laodicenses, alejandrinos, etc., datadas de los siglos III y IV. También la correspondencia epistolar entre Pablo y el filósofo Séneca, que abarca catorce escritos. Esta correspondencia está datada del siglo IV. No podemos dejar de mencionar las Homilías atribuidas a Clemente romano, y las *Recognitiones* del siglo IV, que describen la actitud hostil que asumieron algunas comunidades judeocristianas de cara a las enseñanzas paulinas.

Finalmente, digamos algo acerca de las fuentes no cristianas o profanas, que, aunque no mencionan en ningún momento a Pablo⁵, son de gran utilidad para reconstruir el contexto histórico y cultural en el que se desarrolló la vida y el apostolado del apóstol. Aquí se destacan las obras de Flavio Josefo, en particular dos: la Guerra judaica, de los años 60 d. C., conformada

³ Ibid., 21.

⁴ Hay evidencias de que autores cristianos de la antigüedad conocieron este escrito, como, por ejemplo, San Jerónimo, Orígenes y Tertuliano.

⁵ Actualmente, contamos con algunas fuentes no cristianas que mencionan a Jesús y a Juan el Bautista. Por ejemplo, en Antigüedades Judías, Josefo menciona dos veces a Jesús. La primera de ellas está en el tomo XVIII: «Por aquel tiempo apareció Jesús, un hombre sabio [...]. Fue autor de hechos asombrosos, y maestro para quienes reciben con gusto la verdad. Atrajo a muchos judíos y griegos [...]. Y cuando Pilatos, debido a una acusación hecha por nuestros dirigentes, lo condenó a la cruz, los que antes lo habían amado no dejaron de hacerlo [...]. Y hasta hoy los cristianos, llamados así por él, no han desaparecido». La segunda mención que hace Flavio Josefo de Jesús la encontramos en el tomo XX: «Mientras tanto subió al pontificado Anás. Era feroz y muy audaz. Pensando que había llegado el momento oportuno, porque (el procurador) Festo había muerto y Albino aún no había llegado, reunió al Sanedrín y llevó ante él al hermano de Jesús, que es llamado Mesías, de nombre Santiago, y a algunos otros. Los acusó de haber transgredido la ley, y los entregó para que fueran apedreados». Por otra parte, Tácito, en su libro más importante, los Anales, compuesto en el año 117, afirma: «Nerón sometió a torturas refinadas a los cristianos, un grupo odiado por sus horribles crímenes. Su nombre viene de Cristo, quien bajo el reinado de Tiberio fue ejecutado por el procurador Poncio Pilatos. Sofocada momentáneamente, la nociva superstición volvió a difundirse no sólo en Judea, su país de origen, sino también en Roma, a donde confluyen todas las atrocidades de todo el mundo. Primero, los inculpados que confesaban; después, denunciados por éstos, una inmensa multitud, todos fueron convictos, no tanto por el crimen de incendio sino por el odio del género humano». Desafortunadamente, acerca de Saulo Pablo ninguna fuente no cristiana nos da información. Esto nos lleva a pensar que el apóstol tarsiota no fue tan conocido en ambientes distintos al cristianismo naciente.



San Pablo y Tecla

por seis libros escritos en arameo y posteriormente en griego; y las *Antigüedades Judaicas*, que contienen veinte volúmenes escritos en la ciudad de Roma a finales del siglo I. De gran interés son también los comentarios bíblicos de carácter filosófico de Filón de Alejandría, especialmente la obra titulada *Contra Flaco* y la carta enviada al emperador Calígula, cuyo título es *Legatio ad Gaium*.

Además de estas fuentes escritas, los aportes de la arqueología resultan realmente importantes y enriquecedores. No son pocos los hallazgos en las ciudades que conocieron los viajes misioneros de Pablo. Entre ellos hay que destacar la llamada *inscripción de Delfos*, que salió a la luz durante las excavaciones arqueológicas del templo de Apolo en Delfos, entre los años 1892 y 1903. Dicha inscripción reproduce el texto de una misiva del emperador Claudio dirigida a los habitantes de Delfos. La importancia de este descubrimiento radica en el hecho de que nos permite datar con gran seguridad el arribo del apóstol a la capital de Acaya (o sea, Corinto), en el año 50 d. C. Este dato resulta clave para ordenar cronológicamente la biografía de Pablo.

Sin duda, al consultar todas estas fuentes podemos conocer muchos aspectos de la vida y de la obra del apóstol. Sin embargo, ellas deben ser complementadas con el estudio del contexto histórico, social, cultural y religioso del siglo I de nuestra era. Ignorar dicho contexto nos puede llevar a anacronismos que conducen a una imagen distorsionada del gran predicador de los orígenes cristianos. No cabe duda de que el apóstol supo ser un hombre de su tiempo. Conoció muy bien las distintas realidades que lo rodeaban, así como las bondades, pero también los riesgos que dichas realidades representaban para sus comunidades. De ello se desprende que es imposible comprender a Pablo sin estudiar su época.

¿Qué podemos decir del mundo en el que vivió el apóstol de las gentes? Daremos respuesta a este interrogante centrando nuestra atención en aquellas características del mundo greco romano que tuvieron que ver con Pablo. Cabe aclarar que el Imperio Romano no aniquiló, sino más bien recibió, asimiló y continuó la cultura de los griegos. Claro ejemplo de esto lo vemos en la lengua: aunque el latín era la lengua oficial del Imperio, las personas seguían hablando el griego (denominado *koiné*).

Los romanos heredaron de los griegos su interés por el modelo urbano. En tiempos de Pablo, la realidad rural contaba poco, pues todo estaba centrado en las ciudades. La élite urbana controlaba el poder y la riqueza, mientras que los campesinos, artesanos rurales, jornaleros no especializados, eran obligados a vivir en situaciones de gran pobreza; apenas contaban con lo mínimo necesario para subsistir. Realidades como el cobro de impuestos y tasas a los campesinos y la apropiación de tierras del entorno de la ciudad, por parte de las clases adineradas de las urbes, empeoraban el panorama de quienes vivían en el campo. A esto hay que sumar que los ricos solían hacer préstamos a los campesinos en dificultades económicas, lo que desembocaba, generalmente, en embargos o en compras a muy bajos precios de las propiedades de los deudores.

El Imperio Romano se caracterizó también por la división, legalmente institucionalizada, entre esclavos y libres. Para los romanos un esclavo era un objeto que se podía comprar, vender, heredar o regalar. El dueño disponía de él como quisiera, pues no existía ley alguna que reglamentara esto o que defendiera los derechos de los esclavos. En definitiva, alguien privado de su libertad no era considerado persona.

La célula fundamental de la sociedad romana era la familia patriarcal. Los habitantes del Imperio solían vivir dentro de un grupo familiar. Quienes carecían de dicho grupo eran vistos como anormales, gente marginal.

La familia patriarcal antigua puede definirse como el grupo de solidaridad que crea un varón (el padre o cabeza de familia) a partir de individuos que él mismo engendra y cuya crianza y educación controla. Se basa en el poder que el contexto social otorga a algunos varones para que disfruten de acceso sexual exclusivo a una o varias mujeres que se convierten así en sus esposas legítimas. Los hijos de estas uniones son hijos legítimos, a los que se reconoce el derecho a utilizar el nombre y los bienes de su padre, y a heredar sus propiedades cuando él muera. Los poderes públicos reconocen la autoridad del padre, sobre todos sus dependientes, y le otorgan una gran autonomía en la gestión de sus recursos y en la de la vida familiar. En el imperio romano, solo los varones libres tenían derecho a crear una familia. Los esclavos estaban incluidos en la familia de sus amos, bien como miembros de segunda categoría, sin otro derecho que la manutención, o bien como una parte más de la propiedad⁶.

El ya mencionado interés por las ciudades llevó a los romanos a construir un excelente sistema de comunicaciones terrestres entre ellas y a fortalecer la existente red de comunicaciones marítimas creada por los griegos. Todo esto favoreció la movilidad de los individuos por todo el territorio controlado por Roma.

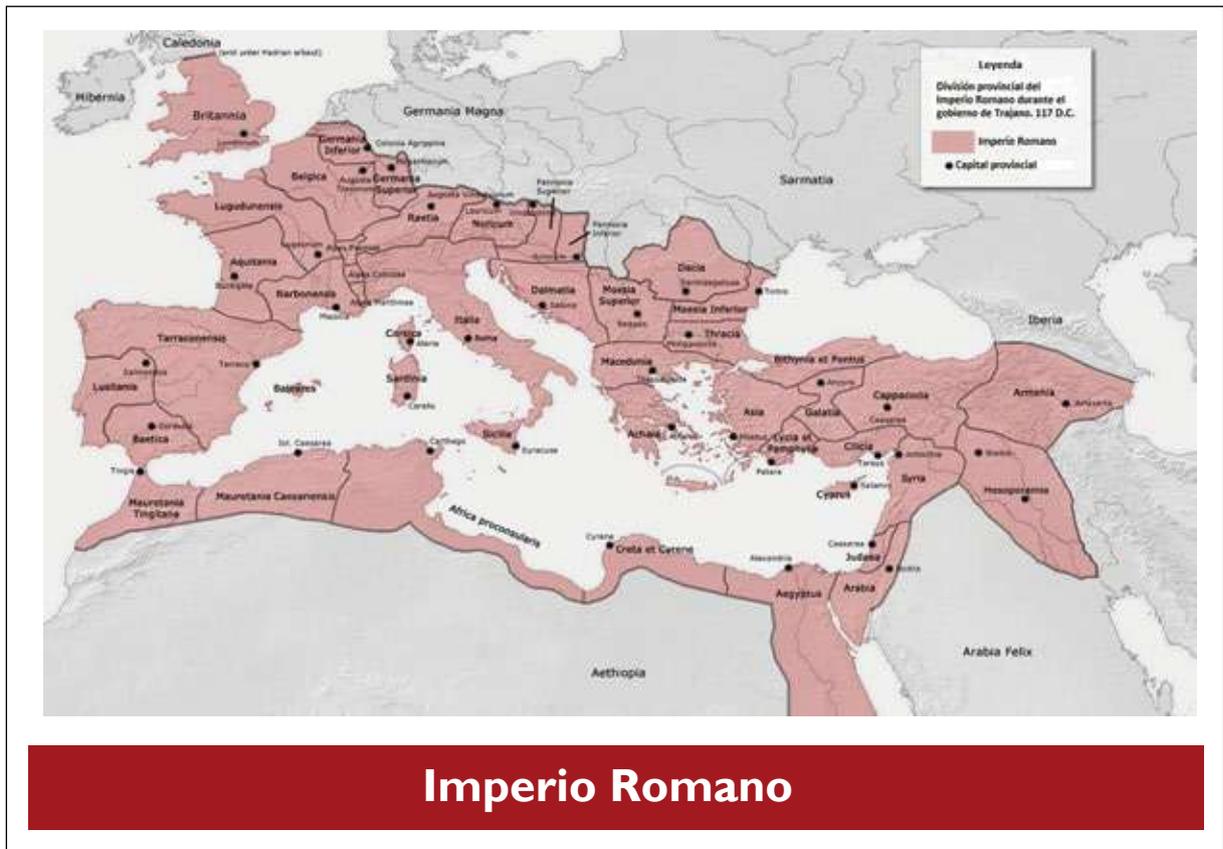
No cabe duda de que los griegos han pasado a la historia como los grandes filósofos de la antigüedad. En época de Pablo, la filosofía ya no era considerada una actividad casi exclusivamente reservada a las élites intelectuales griegas, sino que se veía como búsqueda y práctica de la mejor forma de vida posible para el hombre; una búsqueda y práctica que podía ser emprendida y alcanzada por cualquier persona.

Una de las corrientes filosóficas más influyentes en esta época fue el platonismo, nacido en el siglo I a. C., y cuyos principales representantes fueron Plutarco (siglos I-II d. C.) y Plotino (siglo III d. C.). Esta escuela utilizaba los escritos de Platón para el conocimiento de la divinidad, el origen del cosmos, la naturaleza del hombre y el destino final de su alma. Otras escuelas también muy influyentes fueron el estoicismo, fundado en Atenas, hacia el 300 a. C., por Zenón de Citio, y el epicureísmo, iniciado por Epicuro de Samos, que se trasladó a Atenas a finales del siglo IV y allí, en el huerto de su casa, enseñó su doctrina, lugar del que toma el nombre de «Jardín» que recibió la escuela.

¿Qué podemos decir del aspecto religioso? En el s. IV a. C., gracias a los filósofos, se había difundido en Grecia la idea de que el rey gozaba de una personalidad superior y estaba dotado de dones especiales provenientes de los dioses. Esta idea abonó el terreno para que Alejandro Magno fuera considerado un ser divino y, a partir de él, lo mismo sucedió con sus sucesores.

El culto a los reyes se expresaba en edificación de imágenes suyas en muchos lugares del Imperio, consagración de templos, institución de sacrificios y conmemoraciones. Además, los soberanos acostumbraban a darse títulos como *Euergetes*, “bienhechor”, *Epifanes*, “manifestación de la divinidad” o *Soter*, “salvador”, lo que contribuía a reforzar aún más la idea de su origen divino.

⁶ ESTHER MIQUEL PERICÁS, «El contexto histórico y sociocultural», en: R. AGUIRRE MONASTERIO – ED., *Así empezó el cristianismo*, 67



Esta manera griega de vivir la dimensión religiosa fue asumida por los romanos. Varios emperadores se autoproclamaron dioses y exigieron de los habitantes del Imperio un culto especial. Calígula, por ejemplo, intentó poner una estatua suya en el templo de Jerusalén, en el año 40 d. C. Domiciano (81-96 d. C.) y se hacía llamar siempre *Dominus ac Deus noster*.

Dentro de esta descripción del aspecto religioso, no podemos dejar de mencionar la llamada “paz de los dioses”. Esta expresión hace referencia al sincretismo religioso que se vivía en el mundo greco-romano en épocas de Pablo. La conquista griega, y más tarde la romana, no trató de imponer sus creencias y cultos en los territorios sometidos. Esto llevó a que se diera una mezcla de dioses griegos-romanos y orientales con sus correspondientes tradiciones religiosas. Todos los dioses, oficiales y personales, podían convivir pacíficamente.

A pesar de este ambiente de tolerancia religiosa, muchos habitantes del Imperio no se sentían a gusto con el culto oficial, o sea, con el reconocimiento del emperador como dios y con las prácticas devocionales relacionadas con los dioses tradicionales. Todo esto se había convertido en algo meramente convencional, en un simple y frío ritualismo, vacío de contenido. Al respecto, el papa Benedicto XVI afirma:

En tiempos de San Pablo había una crisis de la religión tradicional, al menos en sus aspectos mitológicos e incluso cívicos. Después de que Lucrecio, un siglo antes, sentenciara polémicamente: “La religión ha llevado a muchos delitos” (*De rerum natura*, I:101), un filósofo como Séneca, superando todo ritualismo exterior, enseñaba que “Dios está cerca de ti, está contigo, está dentro de ti” (*Cartas a Lucilio*, 41:1)⁷.

Esto llevó a que el fenómeno religioso se empezara a vivir de un modo diferente: más individualista y menos inclinado a lo colectivo o comunitario. Es así como los denominados cultos místéricos recobraron fuerza y se difundieron grandemente por todo el Imperio. Aunque mucho se ha escrito acerca de estos cultos, especialmente de su relación con el cristianismo naciente, es necesario reconocer que la escasez de fuentes documentales hace que se tenga una información vaga de los mismos⁸. El reducido número de epígrafes conservados, los dispersos restos arqueológicos, la ausencia —salvo excepciones— de una “literatura mística” (ante el silencio exigido a los fieles como obligación ritual para impedir la profanación) y la inexistencia de un corpus teológico o doctrinal que permita acceder a los distintos niveles religiosos, lleva a que todo lo que digamos acerca de estos cultos esté enmarcado dentro de la más grande prudencia.

Hay que añadir que la reconstrucción de los rituales y de la organización de los cultos místéricos no en pocas ocasiones ha estado viciada por el deseo, a veces excesivo, de demostrar que las creencias y los ritos del cristianismo de los orígenes derivan de las antiguas religiones de los misterios. Para alcanzar este fin, muchos estudios subrayan las similitudes y atenúan las diferencias.

⁷ BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 2 de julio de 2008.

⁸ En este párrafo, y en los dos que vienen, seguimos muy de cerca a C. MARTÍNEZ MAZA Y J. ALVAR, «Transferencias entre los misterios y el cristianismo: problemas y tendencias», *Antigüedades Cristianas* 14 (1997): 47-59.

De esta manera, podemos sostener que estos cultos antiquísimos tenían un carácter iniciático y esotérico. En ellos, a sus practicantes se les iban desvelando por medio de determinados rituales y ceremoniales los grandes secretos o misterios de las divinidades. Estos cultos poseían, además, un componente soteriológico —los dioses ofrecían la salvación del individuo después de la muerte— y emotivo muy fuerte, de ahí su gran éxito y difusión.

No podemos dejar de mencionar que la práctica de estos cultos estuvo acompañada por la actividad de taumaturgos y “hombres divinos”, supuestos hacedores de milagros. Se dio también la multiplicación de magos y de prácticas mágicas y encantamientos, así como un gran crecimiento de la astrología.

Adentrémonos ahora en la manera en que se expresaban las ideas en el mundo greco romano. Aquí tenemos que hablar, de una parte, de la epistolografía, y de otra, de la retórica. El siguiente cuadro, que sintetiza la presentación que hace C. Pellegrino de las cartas de la antigüedad, concretamente de aquellas que circulaban en el Imperio Romano, nos permite comprender el modo como estas estaban organizadas o dispuestas⁹.

<i>Praescriptum</i> (Introducción)	<i>Titulatio</i> (nombre del remitente)
	<i>Adscriptio</i> (destinatario o destinatarios)
	<i>Salutatio</i> (saludo y augurio de bien)
<i>Corpus</i> (Contenido)	Introducción
	Parte central
	Conclusión
<i>Post-scriptum</i> (Conclusión)	Saludo de otras personas
	Augurio de bien
	Un sumario
	<i>Salutatio</i>
	La fecha de la redacción (a veces)
En algunas cartas aparece al final la <i>subscriptio</i> , es decir, la autenticación del remitente en relación con la misiva.	

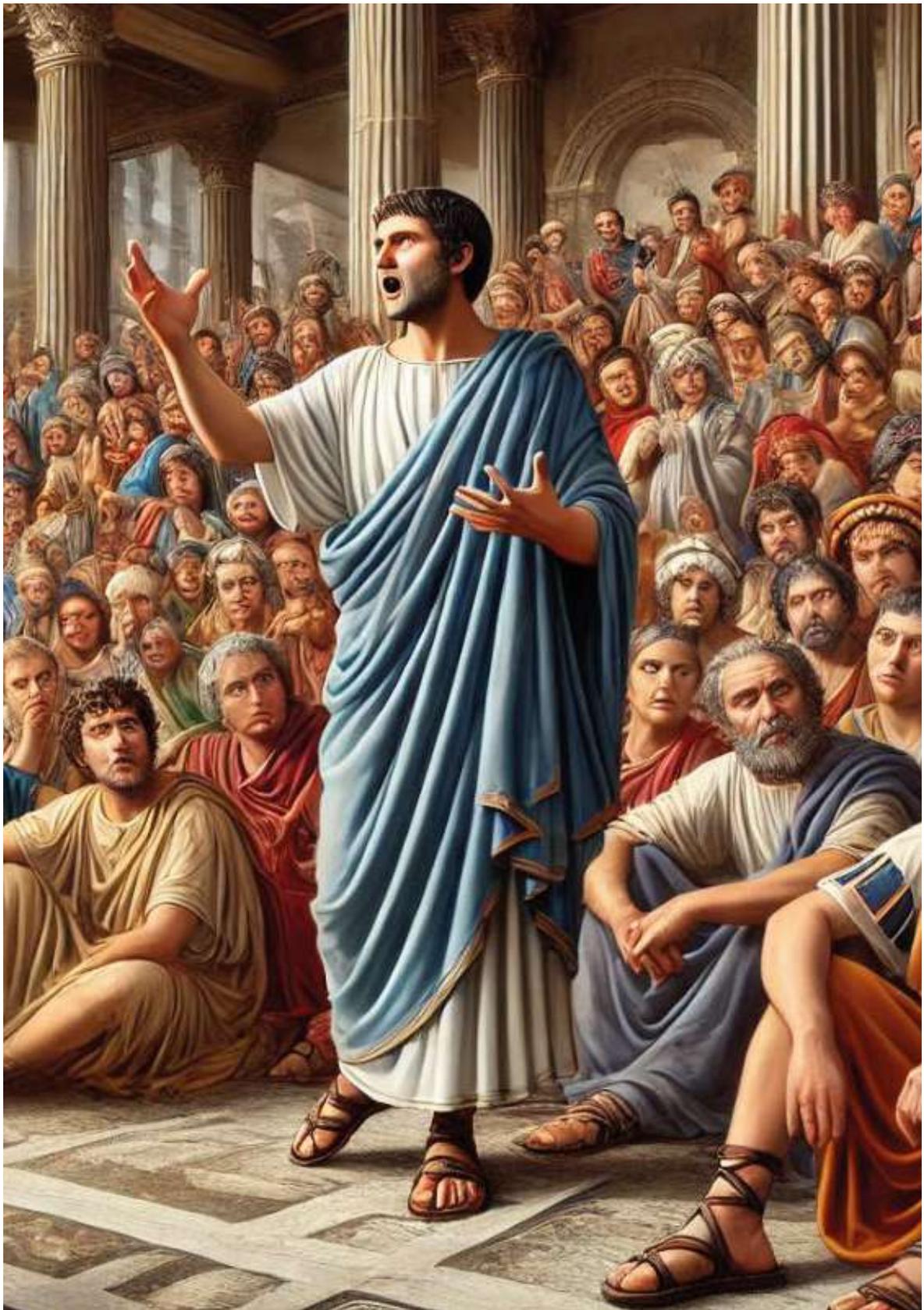
G. Biguzzi afirma que era típico de los grandes escritores de la antigüedad ver en sus escritos una modalidad de acompañamiento, aún desde la distancia o después de la muerte, a sus seguidores¹⁰.

Por retórica se entiende el arte de la persuasión, con el que el rhetor u orador público busca convencer al auditorio de su opinión para conducirlo hacia una determinada actuación¹¹. Aristóteles definía la retórica como la facultad de descubrir los posibles medios de persuasión en referencia a cualquier tema. Dicho de otro modo, ver los medios que hay en cada caso para persuadir (Rhet A, I355b). A la luz de esta definición, Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca afir-

⁹ Cf. C. PELLEGRINO, *Paolo, servo di Cristo*, 23. Véase también B. WITHERINGTON III, *New Testament Rhetoric*, 111-112.

¹⁰ Cf. G. BIGUZZI, *Paolo, comunicatore*, 53-54.

¹¹ Cf. R. BARTHES, *L'ancienne rhétorique*, 173



Retórica Clásica

man que la retórica es «*l' étude des moyens d'argumentation, autres que ceux relevant de la logique formelle, qui permettent d'obtenir ou d'accroître l'adhésion d'autrui aux thèses qu'on propose à son assentiment*»¹².

La historia de la retórica se remonta al siglo V a. C., a la época de los sicilianos Gelón y Gerón, los cuales expropiaron numerosas tierras a ciudadanos de Siracusa, en favor de los mercenarios que formaban su ejército personal. Los perjudicados se sublevaron y quisieron volver al *statu quo* anterior, lo cual produjo numerosos procesos legales con los cuales se buscaba demostrar quiénes eran los verdaderos propietarios de las tierras de Siracusa. Ello creó la necesidad de personas que fueran elocuentes, es decir, que supiesen hablar bien ante la asamblea de jueces, para poder defender los derechos de los antiguos dueños de dichas tierras. Rápidamente, esa elocuencia se constituyó en materia de enseñanza. Los primeros maestros que se dedicaron a la difusión de esta nueva disciplina fueron Empédocles de Agrigento, Córax de Siracusa y Tisias¹³.

En todas las ciudades del Imperio Romano, tal y como sucedía en el Imperio Helenístico, era común que en sus plazas públicas pudieran ser escuchados grandes discursos pronunciados por magníficos predicadores. Córax de Siracusa había fijado las principales partes que debía tener todo discurso. Los griegos y los romanos observaban con total fidelidad dicha estructura: *exordium, narratio, argumentatio y peroratio*¹⁴.

Dejando a un lado la epistolografía y la retórica, dirijamos, finalmente, nuestra mirada al judaísmo.

Los judíos debían de ser alrededor del 10% de la población total del Imperio Romano. En Roma, su número a mediados del siglo I era todavía menor, alcanzando al máximo el 3% de los habitantes de la ciudad. Sus creencias y su estilo de vida, como sucede también hoy, los distinguían claramente del ambiente circunstante. Esto podía llevar a dos resultados: o a la burla,

¹² “[...] el estudio de los medios de argumentación, distintos de los relacionados con la lógica formal, que permiten obtener o aumentar el apoyo de otros a las tesis que se proponen para su asentimiento”. Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *Logique et rhétorique*, 63.

¹³ Cf. R. BARTHES, *L'ancienne rhétorique*, 175.

¹⁴ En la página <http://retorica.librodenotas.com/?s=Las-partes-del-discurso> se ofrece una clara y sencilla explicación de cada una de estas partes. Dicha explicación será reproducida a continuación (no en su totalidad): El *exordium* busca hacer al auditorio benévolo, atento y dócil. Su función es señalar que el discurso comienza, atraer la atención del receptor, disipar animosidades, granjear simpatías, fijar el interés del receptor y establecer el tema, tesis u objetivo. La *narratio* es la parte más extensa del discurso y cuenta los hechos necesarios para demostrar la conclusión que se persigue. Enseña al público los puntos fuertes que se van a defender. Esta parte debe observar estos criterios: la brevedad (no aburrir al auditorio, no traspasar el umbral de atención del público y evitar la desproporción entre discurso y tema), la claridad (es imposible convencer al público si no se ha enterado de lo que se trata, aunque literariamente la oscuridad y ambigüedad puede ser un mérito) y la verosimilitud (ya dijo Aristóteles que es preferible lo falso verosímil a lo verdadero inverosímil). Aquí hay que dar respuesta a estas cuestiones: quién (*quis*), qué (*quid*), cuándo (*quando*), cómo (*quemadmodum*), dónde (*ubi*), por qué (*cur*), con qué medios (*quibus auxiliis*). La *argumentatio* es la parte donde se aducen las pruebas que confirman la propia posición revelada en la tesis de la exposición y se refutan las de la tesis que sostiene la parte contraria. Finalmente, la *peroratio* que es la parte destinada a inclinar la voluntad del oyente suscitando sus afectos. Dicho de otra manera, aquí se busca la participación emotiva del auditorio. La *peroratio* también resume y sintetiza lo que fue desarrollado para facilitar el recuerdo de los puntos fuertes y lanzar la apelación a los afectos; es un buen lugar para lanzar un elemento nuevo, inesperado e interesante, el argumento-puñetazo que refuerce todos los demás creando en el que escucha una impresión final positiva y favorable.

que podía desembocar en la intolerancia, o a la admiración, que se manifestaba en varias formas de simpatía, como en el caso de los “temerosos de Dios” o de los “prosélitos”, paganos que se asociaban a la sinagoga y compartían la fe en el Dios de Israel. Como ejemplos concretos de esta doble actitud podemos citar, por una parte, el duro juicio de un orador como Cicerón, que despreciaba su religión e incluso la ciudad de Jerusalén (cf. Pro Flacco, 66-69); y, por otra, la actitud de la mujer de Nerón, Popea, a la que Flavio Josefo recordaba como “simpatizante” de los judíos (cf. Antigüedades judías 20:195-252; Vida 16); incluso Julio César les había reconocido oficialmente derechos particulares, como atestigua el mencionado historiador judío Flavio Josefo (cf. *ib.*, 14:200-216)¹⁵.

Los judíos lograron implantarse en todas las ciudades del Imperio, gozando en la mayoría de ellas de un estatuto jurídico propio, con derechos y exenciones que provocaron no pocos conflictos con otros grupos religiosos. Lograron, además, que su religión fuera reconocida por las autoridades del Imperio como religio licita, a pesar de su carácter excluyente derivado de la muy estrecha relación entre etnia y religión, que siempre ha caracterizado al judaísmo.

La presencia de judíos en la diáspora, o sea, fuera de la Tierra Prometida, dio como resultado un fenómeno histórico y social conocido con el nombre de judaísmo helenístico. Era inevitable, de una parte, que la religión de la Torá no se viera influenciada por la cultura greco romana, y de otra, que los habitantes del Imperio permanecieran indiferentes ante las creencias y el estilo de vida de los descendientes de Abraham. Hay que aclarar, sin embargo, que el judaísmo helenístico no fue un fenómeno exclusivo de la diáspora, puesto que también se dio en Palestina.

Hay que destacar que la penetración del helenismo en Palestina era notable y no se limitaba a la franja costera, desde siempre mayoritariamente pagana, sino que llegaba al corazón mismo de Galilea, donde había dos importantes ciudades grecorromanas (Séforis y Tiberíades). En Jerusalén había un grupo amplio de judíos helenistas, de cultura helenista y habla griega, muchos de ellos procedentes de la diáspora, que habían realizado su sueño de poder asentarse, al fin, en Jerusalén, la ciudad de sus amores. Había en Jerusalén, al menos, una sinagoga en que se celebraba el culto en griego y, por tanto, se leía la Biblia griega de los LXX¹⁶.

Por supuesto, el contacto del judaísmo de la diáspora con el helenismo era mucho más intenso. Conviene preguntarnos a este punto, ¿qué tuvo que ver Saulo Pablo con todas las realidades antes descritas?, ¿cómo su fue su modo de relacionarse con el mundo del s. I?, ¿cómo influyó la cultura greco-romana en su modo de pensar y de actuar? Como ya fue dicho líneas atrás, no cabe duda de que el apóstol supo ser un hombre de su tiempo. Esto lo vemos reflejado, entre otras cosas, en el uso que, con gran propiedad, hizo de la lengua griega. Leyendo sus cartas, podemos darnos cuenta de un especial gusto por los verbos con preposiciones¹⁷, pues esto

¹⁵ BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 2 de julio de 2008.

¹⁶ R. AGUIRRE, *Los orígenes del cristianismo y la inculturación de la fe*, 122.

¹⁷ En Rm 5:20 leemos: νόμος δὲ παρεισήλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα. οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερπερίσσευσεν ἡ χάρις [«La ley, en verdad, intervino para que abundara el delito; pero donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia»]. Hemos subrayado dos formas verbales: la primera de ellas es παρεισήλθεν, que proviene del verbo παρεισέρχομαι, que significa «introducirse», compuesto por la preposición παρά y el verbo εἰσέρχομαι, «entrar, llegar hasta». El verbo παρεισέρχομαι es usado en el Nuevo Testamento únicamente por Pablo (cf. Rm 5:20; Ga 2:4). La segunda forma verbal subrayada es ὑπερπερίσσευσεν, que proviene del verbo ὑπερπερισεύω, que significa «sobreabundar, desbordar», compuesto por la preposición ὑπέρ y el verbo περισεύω, «abundar, sobrar, tener de sobra, crecer, desbordarse». El verbo ὑπερπερισεύω es usado en el Nuevo Testamento únicamente por Pablo (cf. Rm 5:20; 2Cor 7:4). Otros ejemplos del uso paulino de verbos con una o más preposiciones los encontramos en Rm 8:26; 2Cor 7:4.

le permitía expresar de un mejor modo las grandes verdades de fe que quería transmitir a otros. Entre los verbos con preposiciones se destacan los formados con σύν, «con»¹⁸. Estos los utiliza Pablo para referirse, principalmente, a la participación de los creyentes en la muerte, resurrección y gloria de Jesucristo. En Rm 6:4 leemos: «συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν» [Fuimos, pues, con él sepultados por el bautismo en la muerte, a fin de que, al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva]. Hemos subrayado la forma verbal συνετάφημεν, que procede del verbo συνθάπτω, «sepultar junto con», compuesto por la preposición σύν y el verbo θάπτω «enterrar, sepultar, dar sepultura». El verbo συνθάπτω en el Nuevo Testamento aparece únicamente en el Corpus Paulinum (cf. Rm 6:4; Col 2:12). Otros ejemplos del uso paulino de verbos con la preposición σύν los encontramos en 8:17 (συμπάσχω, «sufrir juntamente»; συνδοξάζω, «glorificar junto con»); Ga 2:19 (συσταυρώω, «crucificar junto con»); y Flp 3,10 (συμμορφίζω, «hacerse conforme, semejante»)¹⁹.

Además, no son raros los casos en los cuales Pablo usa algunos vocablos con significados nuevos, distintos a los dados por sus contemporáneos. Él transforma semánticamente términos tales como σὰρξ [carne], δικαιοσύνη [justicia], ἐλευθερία [libertad], entre otros.

Saulo Pablo comprendió la importancia que el mundo helenístico romano daba a las ciudades. Él había nacido en una importante y reconocida ciudad de Cilicia, en Asia Menor, llamada Tarso. Se había formado en otra importante ciudad: Jerusalén. Después de su encuentro con el Resucitado, camino a Damasco, y en su deseo de hacer que muchos conocieran el evangelio por él predicado, empezó a visitar numerosas ciudades del Imperio.

Los viajes misioneros del apóstol tuvieron como punto de partida la ciudad de Antioquía, en Siria. Estos viajes permitieron que el movimiento de Jesús, posteriormente llamado cristianismo, se asentara en ciudades que eran puertos de mar o capital de provincia o importantes nudos de comunicación. Además de Antioquía, las ciudades de Éfeso y Corinto jugaron un papel importante en la labor evangelizadora paulina. Allí llegaba gente proveniente de muchos lugares del Imperio, lo que llevó a Pablo a considerarlas como puntos estratégicos para que el evangelio se difundiera por todas partes. Hay que decir que la acción misionera de mediados y finales del siglo I fue, ante todo, urbana. De la penetración del cristianismo en las zonas rurales del Asia Menor (empresa que exigía, entre otras cosas, el conocimiento de las lenguas autóctonas), poseemos muy poca información.

Por otra parte, Pablo supo aprovechar al máximo las excelentes redes de comunicación del Imperio, tanto terrestres como marítimas. Sus viajes misioneros, descritos por Lucas, así nos lo permiten entender.

Según el testimonio del segundo volumen de la obra lucana, la estrategia misionera de Saulo Pablo al llegar a una ciudad consistía, fundamentalmente, en dirigirse en primer lugar a sus hermanos de raza y religión. Para ello acudía a las sinagogas. Posteriormente, se dirigía a los paganos. Rafael Aguirre²⁰ nos recuerda que las sinagogas estaban esparcidas en la cuenca

¹⁸ Cf. S. N. BRODEUR, *Il cuore di Paolo è il cuore di Cristo*, 70.

¹⁹ Véase también: Ef 2:6; Col 2:12; 3,1ss.

²⁰ R. AGUIRRE, *Los orígenes del cristianismo y la inculturación de la fe*, 126-127.

del Mediterráneo, y eran no solo lugar de oración y estudio de la Torá, sino también sitio de acogida de los judíos de paso. Las de la diáspora se caracterizaban, a diferencia de las de Palestina, por su manera menos rígida de entender y vivir las costumbres del judaísmo²¹. El contacto con la filosofía griega y la necesidad de presentar su tradición de forma aceptable, movieron a algunos judíos cultos, cuyo mejor ejemplo es Filón de Alejandría, a proponer diversas formas de interpretación la Torá. Esta posibilidad de una lectura no literal de la escritura fue decisiva para una nueva comprensión de las tres columnas fundamentales del judaísmo²² —el estudio de la Torá, la *abodah* o servicio cultural, y las *gemilut chasadim* (o chasidim), o sea, las obras de misericordia —en algunos grupos cristianos, como revelan las cartas de san Pablo—.

En las sinagogas de la diáspora había paganos, normalmente pocos, que se integraban en el judaísmo sometiéndose, incluso, a la circuncisión, y recibían el nombre de “prosélitos”. Era mucho más frecuente el número de “los temerosos de Dios”, o sea, paganos que se sentían atraídos por el judaísmo, por su monoteísmo y por su elevada moral, que llegaban a veces a frecuentar la sinagoga, pero que no habían dado el paso de convertirse al judaísmo. Y es que la circuncisión y las normas de pureza ritual judías, además de las molestias que conllevaban, suponían barreras culturales que dificultaban la integración cómoda en las actividades de la sociedad pagana. Hay que tener en cuenta que “los temerosos de Dios” se reclutaban, preferentemente, entre sectores sociales dinámicos y ascendentes. Pues bien, entre estos “temerosos de Dios” tuvo un particular éxito la predicación cristiana primitiva; entre ellos se reclutaban los primeros paganos que se incorporaban a la comunidad cristiana. El cristianismo era, a los ojos de estos paganos “temerosos de Dios”, una forma de judaísmo más cómoda y accesible porque no les imponía la circuncisión, ni todas las normas de pureza²³.

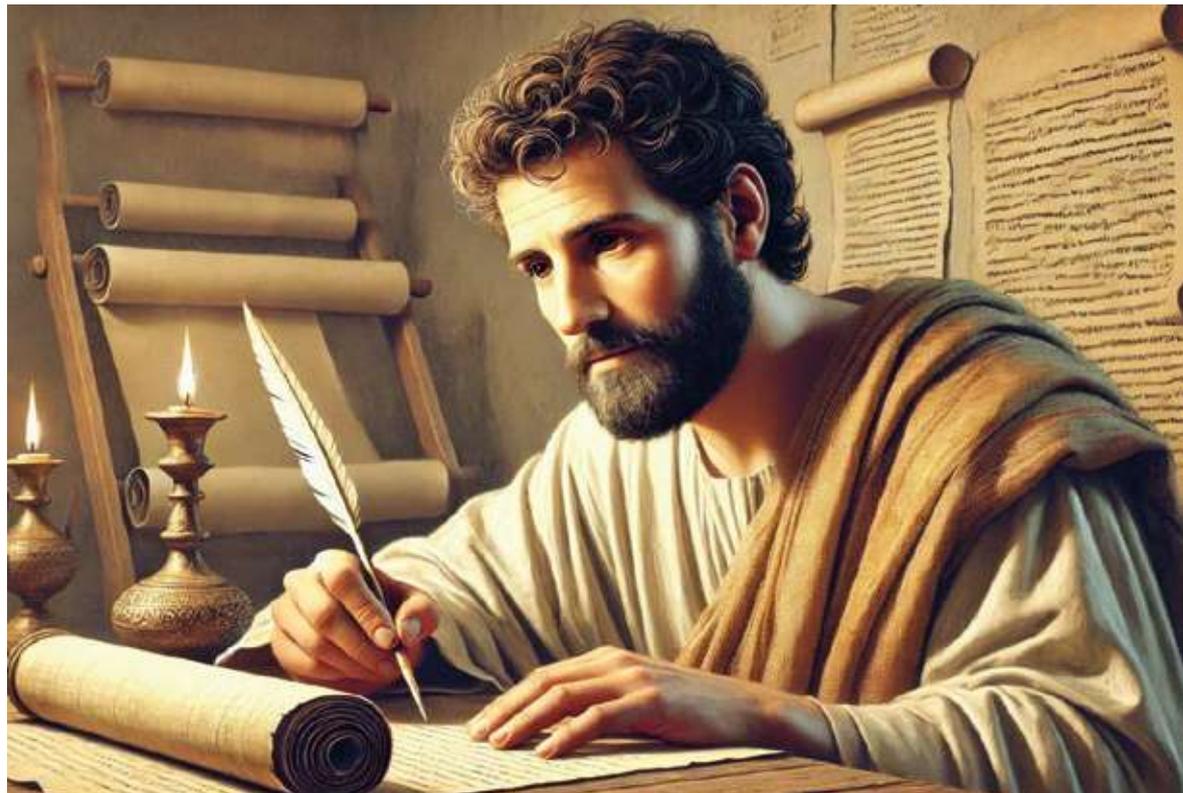
Hay un texto del libro de “Hechos” que presenta a San Pablo abandonando la sinagoga de Éfeso y enseñando en una escuela pagana. Este texto permite comprender cómo, después de centrar toda su atención en los judíos, y de cara a los pocos resultados positivos que entre ellos obtuvo, el apóstol decidió enfocarse en los paganos. En “Hechos” 19:8-12 leemos:

Entró en la sinagoga y durante tres meses hablaba con valentía, discutiendo acerca del Reino de Dios e intentando convencerles. Pero como algunos, obstinados e incrédulos, hablaban mal del camino ante la gente, rompió con ellos y formó grupo aparte con los discípulos; y diariamente les hablaba en la escuela de Tirano. Esto duró dos años, de forma que pudieron oír la Palabra del Señor todos los habitantes de Asia, tanto judíos como griegos. Dios obraba por medio de Pablo milagros no comunes, de forma que bastaba aplicar a los enfermos los pañuelos o mandiles que había usado y se alejaban de ellos las enfermedades y salían los espíritus malos.

²¹ B. Brooten, con base en varias inscripciones griegas halladas en algunas ciudades del antiguo Imperio Romano, en las que a algunas mujeres viene dado el título de *archisynagogos* o *archisynagogissa*, sostiene que, al interior del judaísmo de la diáspora, concretamente en el culto sinagogal, la mujer tuvo un puesto destacado e influyente. La teoría de que el título de *archisynagogissa* era concedido a algunas mujeres única y exclusivamente en virtud de su consorte, ya que ellas eran consideradas como no aptas para ejercer cargos importantes entre los judíos, aunque defendida y enseñada por diversos biblistas, carece, en opinión de Brooten, de argumentos sólidos y convincentes. Las inscripciones griegas, arriba mencionadas, evidencian algo totalmente opuesto a dicha teoría. En una de ellas, por ejemplo, viene presentada una *archisynagogissa*, llamada Rufina, mujer soltera y muy rica. Para el estudioso esta posición destacada de la mujer al interior de las comunidades judías de la diáspora se debió al influjo de otras religiones, en donde era común que las mujeres ejercieran funciones rituales. Cf. B.J. BROOTEN, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, 5-33; ID., *Female Leadership in the Ancient Synagogue*, 215-223.

²² Cf. B. STANDAERT, *Paolo e le tre colonne*, 12.

²³ R. AGUIRRE, *Los orígenes del cristianismo y la inculturación de la fe*, 127



Las treces cartas de San Pablo

¿Cómo procedió Pablo en medio de los paganos? ¿Cuál fue su estrategia misionera? Si bien es cierto que no podemos hablar de un único modo de anunciar el evangelio, sí es posible afirmar que tanto el apóstol como otros misioneros, teniendo en cuenta, por una parte, la importancia que la familia ostentaba en la sociedad greco romana, y de otra, la praxis de Jesús, hicieron de la casa un lugar privilegiado para la acogida y difusión del mensaje cristiano ²⁴. Los saludos que encontramos al final de algunas misivas paulinas dirigidos a las comunidades que se reúnen en las casas de varios hermanos constituyen un claro ejemplo de lo que venimos diciendo (cf. Rm 16). Esta estrategia misionera posibilitaba estrechas relaciones entre los creyentes. Características de las comunidades que se reunían en las casas eran la acogida y la hospitalidad para con todos, cristianos y no cristianos. Para estas iglesias domésticas era fundamental la caridad (cf. 1Cor 13:1-13). Partiendo del hecho de que muchos de sus miembros pertenecían a las clases sociales menos favorecidas en el Imperio y, por tanto, fuertemente golpeadas por la escasez, la malnutrición, el hambre, la enfermedad y otros peligros similares, se buscaba poner en práctica, con total generosidad, el amor mutuo y la solidaridad (cf. 1Cor 13; Rm 12:9-21). Para San Pablo el anuncio del mensaje de salvación tenía que ir acompañado de una ayuda efectiva a quienes se encontraban en situaciones de desamparo. Prueba de esto es la colecta para los santos de Jerusalén, promovida por el apóstol entre las distintas comunidades por él fundadas (cf. 1Cor 16:1-4; 2Cor 8:9; Rm 15:25-28).

No podemos dejar de mencionar que en estas iglesias también los esclavos eran acogidos y considerados hermanos. Al respecto, San Pablo afirma: «Todos vosotros sois hijos de Dios en Cristo Jesús por la fe. Los que habéis sido bautizados para consagraros a Cristo, habéis sido revestidos de Cristo. Ya no hay judío ni griego, ya no hay esclavo ni libre, ya no hay varón ni mujer, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Ga 3:26-28). La adhesión a Cristo por el bautismo ha roto, según Pablo, las barreras étnicas, y las que dividen a los individuos a causa de la condición social o del sexo. En Cristo toda barrera étnica ha quedado definitivamente abolida (Ef 2:1-18).

²⁴ «Hasta bien entrado el siglo IV d. C., la casa, como espacio físico y como ámbito social, proporcionó al cristianismo un lugar de encuentro y una plataforma de evangelización. Según el testimonio de “Hechos”, el primer encuentro de la incipiente comunidad de Jerusalén tuvo lugar en una casa (Hch 1:13-14), y la casa siguió siendo el lugar habitual de reunión de los discípulos (Hch 2:46) y la principal plataforma de evangelización (Hch 20:20). En las cartas de Pablo encontramos también abundantes testimonios de que la casa y el grupo familiar constituían el principal ámbito físico y social de las comunidades fundadas por él (Rm 16:5; 1Cor 1:16; 16:15). Esta decidida y temprana predilección por la casa que observamos en los textos que hablan sobre la primera generación de discípulos tiene sus raíces también en la praxis de Jesús: La casa era el núcleo central de la sociedad mediterránea antigua y no es extraño que tanto Jesús como sus discípulos antes y después de la Pascua la asumieran como su plataforma básica. De hecho, la casa desempeñó un papel decisivo en la primera evangelización, en parte gracias al lugar privilegiado que ocupaba en la estructura social del mundo antiguo, y en parte debido a la forma en que se configuraron las comunidades domésticas» (S. GUIJARRO OPORTO, La primera evangelización, Jornadas de Teología - Universidad de Salamanca, 2011, 8).

Continuando con nuestro estudio de la relación de Saulo Pablo con el mundo helenístico romano, detengámonos ahora en el uso que hace el predicador tarsiota de los medios empleados en el Imperio para expresar las ideas. En primer lugar, la epistolografía. Las cartas del *Corpus Paulinum* tienen diversos puntos de contacto con ella. Por ejemplo, observan en gran parte la estructura usual de las misivas que circulaban en el Imperio²⁵. Por tanto, un conocimiento profundo de dicha epistolografía se hace más que necesario para una correcta comprensión de los escritos de Saulo Pablo ²⁶.

Fue Adolf Deissmann el primer exégeta moderno que confrontó el *Corpus Paulinum* con algunos escritos de la antigüedad descubiertos por los arqueólogos en Grecia, Asia Menor, Siria y Egipto ²⁷. Los trabajos de Deissmann despertaron el interés en los exégetas por conocer la epistolografía greco-romana y su relación con la literatura paulina. Todo esto permitió una nueva interpretación tanto de los escritos del apóstol, así como de otras cartas neotestamentarias²⁸

Hay que agregar que, no obstante Pablo siguiese de cerca el esquema de la epistolografía clásica, se mostró creativo al momento de escribir, es decir, fue más allá de dicho esquema²⁹. Por ejemplo, sus cartas son más largas que las de otros escritores de su época. Las misivas de la antigüedad no excedían las 250 palabras. En cambio, la más corta de las epístolas paulinas, a Filemón, consta de 355 palabras y la más larga, a los Romanos, de 7 111³⁰.

Otros elementos novedosos son la acción de gracias antes del cuerpo epistolar y la sección exhortativa al final³¹. Dicho brevemente, en las cartas paulinas es posible reconocer, por una parte, la forma clásica de las misivas antiguas y, por otra, la originalidad del apóstol en su estilo de comunicación. Esta originalidad tiene que ver con la diversidad y la naturaleza de la relación de San Pablo con las distintas comunidades y con las ideas o enseñanzas que él quiere transmitirles³².

²⁵ Para una mayor comprensión de la relación del apóstol con la epistolografía véase: J.A. ESCHLIMANN, *La rédaction des épîtres pauliniennes*; C.W. KEYES, *The Greek Letter of Introduction*; L. MOWRY, *The Early Circulation of Paul's Letters*; R.L. ARCHER, *The Epistolary Form*; G.J. BAHR, *Paul and Letter Writing*; H. GAMBLE, *The Redaction of the Pauline Letters*; A. J. MALHERBE, *Ancient Epistolary Theorists*; J.L. WHITE, *New Testament Epistolary Literature*; M.L. STIREWALT JR, *The Form and Function of the Greek Letter-Essay*; ID., *Studies in Ancient Greek Epistolography*; S. BYRSKOG, *Epistolography, Rhetoric and Letter Prescript*; D.E. AUNE, *The New Testament in Its Literary Environment*; H.-J. KLAUCK, *Ancient Letters*; A. ADAMS, *Paul's Letter Opening and Greek Epistolography*

²⁶ Cf. A. PITTA, *Lettera ai Galati*, 37.

²⁷ Cf. A. DEISSMANN, *Light*, 5.

²⁸ Cf. W. DOTY, *The Classification*, 191.

²⁹ Cf. C. PELLEGRINO, *Paolo, servo di Cristo*, 29.

³⁰ Cf. A. KUEN, *Introduction au Nouveau Testament*, 55. El estudioso afirma que las misivas paulinas se acercan más a lo que en la literatura judía se conoce con el nombre de «official letters» (un ejemplo de esto lo encontramos en Jer 29:4-28 y Hch 15:23-29), que a las cartas del mundo greco-romano. Sin embargo, el apóstol también va más allá de dichas cartas oficiales del judaísmo. Por esto, en opinión suya, es mejor decir que Pablo inauguró con sus escritos un nuevo género literario que podría denominarse «ensayo teológico con forma epistolar». Cf. *Ibid.* Véase también R. PENNA, *Paolo Scriba*, 30.

³¹ Cf. C. PELLEGRINO, *Paolo, servo di Cristo*, 30. B. Witherington señala que la acción de gracias sirve a Pablo para introducir a los destinatarios en los distintos temas que abordará en la misiva. Por ejemplo, en 1Cor 1:4-9 el apóstol agradece a Dios por los dones espirituales y el conocimiento que ha concedido a los corintios. Estos dos elementos, conocimiento y dones, aparecerán más adelante: en 1:4 el primero, en 12:14 el segundo. Otro ejemplo se encuentra en Rm 1:8-17. Cf. ID., *New Testament Rhetoric*, 112-113.

³² Cf. R. FABRIS – S. ROMANELLO, *Introduzione*, 111. Hablar de originalidad no puede llevarnos a olvidar que Pablo hizo uso de elementos tradicionales, ya conocidos en las comunidades creyentes, como, por ejemplo, confesiones de fe (cf. 1Cor 11:23-26; 15:3-11), catálogos de virtudes y vicios (cf. Ga 5:19-26; Rm 1:29-31; 13:13), himnos litúrgicos (Flp 2:6-11), entre otros. Cf. B. WITHERINGTON III, *New Testament Rhetoric*, 114.

No cabe duda de que las cartas se convirtieron en el modo como Saulo Pablo siguió estando presente en medio de sus comunidades, asegurando su estabilidad e integridad; estas dos cuestiones preocupaban bastante al apóstol³³. Al respecto, C. Pellegrino recuerda que entre las finalidades de las cartas greco-romanas estaba, precisamente, la παρουσία, esto es, hacer presente al remitente *fisicamente distante*³⁴.

Unida a la cuestión de la relación de Pablo con la epistolografía encontramos el uso que hace el apóstol de la retórica clásica. Fue San Agustín de Hipona el primero que dio importancia a este asunto. Este Padre de la Iglesia logró identificar en las cartas paulinas la presencia de varias figuras retóricas^{35 36} (DoctrChrist, IV, 21, 45)³⁷.

Es innegable que Pablo vio en el antiquísimo arte de la retórica una excelente herramienta útil para la predicación del evangelio. Tanto sus discursos como sus escritos tenían claramente una intencionalidad persuasiva³⁸: él buscaba persistentemente convencer a sus destinatarios de la validez del evangelio que le había sido revelado. Por esta razón, sus enseñanzas, orales o plasmadas en papiros, deben ser siempre estudiadas a través del filtro o lente de la retórica greco-romana³⁹.

³³ Cf. L.T. JOHNSON - M.M. MITCHELL - D.P. MOESSNER, ed., *Contested Issues*, 318.

³⁴ «Las cartas greco-romanas tenían tres finalidades principales: 1) la *filogenesis*, es decir, el intento de establecer o mantener una relación de amistad entre dos personas; 2) la *parousía*, para hacer presente al remitente, físicamente distante; 3) la *homilía*, un diálogo escrito que hace las veces de conversación a distancia» (C. PELLEGRINO, *Paolo, servo di Cristo*, 23).

³⁵ La *gradatio* consiste en una disposición progresiva o gradual de frases, en escalera, en la que la palabra clave de una frase se recoge o repite en la frase sucesiva. Cf. E.W. BULLINGER, *Figures of Speech*, 256; R. JEWETT, *Romans*, 31.

³⁶ En griego *cw/la* y *co,mmata*. Estos términos hacen referencia a la división del discurso en frases breves con sentido completo. Cf. J.R. HARRIS, *Stichometry*, 92-93.

³⁷ Cf. T. DUNCAN, *The Style and Language*, 132.143; F. HUGHES, *Early Christian Rhetoric*, 19-20.

³⁸ A. Ortega afirma que la predicación cristiana, Pablo fue el más grande exponente de dicha predicación surgió como esencialmente persuasiva. Cf. ID., *Retórica*, 15.

³⁹ Cf. R. FABRIS – S. ROMANELLO, *Introduzione*, 113-114. Hasta mediados del s. XX los estudios de Pablo eran confesionales, es decir, cada Iglesia o denominación cristiana buscaba en los textos paulinos los argumentos necesarios para defender sus propias doctrinas o principios. M.J. Borg y J.D. Crossan nos ofrecen un interesante ejemplo de ello al hablarnos del «Pablo católico» y del «Pablo protestante». Cf. ID., *The First Paul*, 5-8. En la década de los setenta y principios de los ochenta dos acontecimientos cambiaron este modo de estudiar a Pablo. En primer lugar, la obra de Hans Dieter Betz, su comentario a la carta a los Gálatas: *Der Galaterbrief: ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien*; en segundo lugar, el trabajo de George A. Kennedy acerca del uso de la retórica greco-romana en el Nuevo Testamento: *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*. Ambos autores demostraron la profunda relación entre el *Corpus Paulinum* y la retórica antigua. Es imposible comprender los escritos del apóstol desconociendo el fuerte influjo que los métodos persuasivos del s. I de nuestra era tuvieron en ellos. Cf. B. WITHERINGTON III, *New Testament Rhetoric*, 123. Para una mejor comprensión de la retórica greco-romana: G.A. KENNEDY, *The Art of Rhetoric*, 428-486; ID., *Classical Rhetoric*, 98-126, 137-182; P.A. MEADOR, *Quintilian and the Institutio oratoria*; R.R. DYER, *Rhetoric and Intention*. Para una más amplia bibliografía del tema: D.F. WATSON, *The New Testament and Greco-Roman Rhetoric*. En cuanto al influjo de la retórica en la literatura paulina, véase: G.A. KENNEDY, *New Testament Interpretation*, 86-96; B. STANDAERT, *La Rhétorique ancienne dans Saint Paul*; H.D. BETZ, *The Problem of Rhetoric and Theology*; D.F. WATSON, *A Rhetorical Analysis of Philippians*; ID., *1Corinthians 10:23-11,1*; C.C. BLACK, *Rhetorical Criticism*; J. LAMBRECHT, *Rhetorical Criticism*; B.L. MACK, *Rhetoric and the New Testament*, 56-73; J.-N. ALETTI, *La présence d'un modèle*; ID., *La dispositio rhétorique*; ID., *La rhétorique paulinienne*; A. PITTA, *Come si persuade un uomo?*; ID., *Così "inesperto nell'arte retorica?"*; J. M. GARCÍA GONZÁLEZ, *Aproximación retórica*.

Pablo sabía muy bien que sus cartas serían leídas en público, especialmente durante las asambleas litúrgicas. Esto lo llevaba a concebirlas, no sólo como un escrito, sino también como un discurso⁴⁰. La lectura pública estaba en consonancia con el pensamiento de sus contemporáneos; ellos preferían la palabra viva o hablada a aquella escrita, por dos razones: en primer lugar, porque los costos de producción y de adquisición de un texto escrito eran enormes; el papiro, la tinta y el trabajo de los escribas costaban bastante. A esto hay que añadir que no todas las personas tenían fácil acceso al aprendizaje de la lectura y de la escritura. En segundo lugar, porque se creía que un discurso, a través de sus cuatro pasos fundamentales: *exordium*, *narratio*, *argumentatio* y *peroratio*, con el poder de producir diversos e inmediatos efectos en los oyentes, sin importar que estos sean letrados o indoctos, ricos o pobres, nativos o extranjeros. La preferencia generalizada de la palabra hablada sobre aquella escrita llevaba a los oradores a prestar gran atención tanto a la preparación como a la declamación de sus discursos⁴².

A este punto conviene preguntarnos, ¿Pablo fue educado en una escuela especializada en retórica? ¿Tuvo la oportunidad de estudiar en profundidad algunos tratados de retórica greco-romana? Aunque de la formación farisaica del apóstol poseemos noticias, no así de su instrucción en el *ars bene dicendi*. Romano Penna cree que, en Tarso y en Jerusalén Pablo pudo haber aprendido los elementos básicos de la retórica antigua. Un argumento a favor del conocimiento de estos elementos es el ya mencionado uso de diversas figuras retóricas en sus cartas⁴³. B. Witherington asegura que por ser fariseo y, al mismo tiempo, ciudadano romano, el

⁴⁰ Cf. R. FABRIS Y S. ROMANELLO, *Introduzione*, 113.

⁴¹ Cf. B. WITHERINGTON III, *New Testament Rhetoric*, 1.3.

⁴² Quien debía hablar ante un grupo de personas tenía que observar, fundamentalmente, tres pasos: 1) *Inventio*, *invenire quid dicas*, o sea, encontrar qué cosa decir. Consiste en la recolección de argumentos o temáticas a tratar. La *inventio* no es tanto inventar argumentos, sino más bien descubrirlos. En este primer elemento el orador debe tener en cuenta que su discurso deberá convencer (*fidem facere*) y conmover (*animos impellere*) a los oyentes. 2) *Dispositio*, *inventa disponere*, es decir, poner en orden aquello que ha sido encontrado o descubierto. El orador debe dar a su discurso este orden: *exordium*, *narratio*, *argumentatio* y *peroratio*. El primero y el último de los pasos del discurso miran a los sentimientos; el segundo y tercero a la razón. 3) *Elocutio*, *ornare verbis*, esto es adornar el discurso con figuras y ejemplos que puedan seducir al auditorio. Cf. R. BARTHES, *L'ancienne rhétorique*, 197-223; B. WITHERINGTON III, *New Testament Rhetoric*, 7:15-16. Al momento de realizar el discurso, el orador debía tener en cuenta dos elementos: 1) ὑπόκρισις o *actio*, *agere et pronuntiare*, o sea recitar el discurso como un actor, con gestos adecuados y óptima dicción. La presentación personal también influye en la adquisición del objetivo. 2) μνήμη o *memoria*, *memoriae mandare*, recurrir a la memoria, o sea, no olvidar ni el orden específico del discurso ni tampoco los puntos centrales o principales del mismo. Cf. R. BARTHES, *L'ancienne rhétorique*, 197.

⁴³ Cf. R. PENNA, *Paolo Scriba*, 34. R. Fabris y S. Romanello creen que Pablo conoció la cultura griega, con todo lo que ella implicaba (incluida, obviamente, la retórica), en tres ambientes: en Tarso, en Jerusalén y en los viajes misioneros (ID., *Introduzione*, 33). A favor de la formación griega de Pablo en Jerusalén, B. Witherington nos recuerda que, gracias a Herodes el Grande, este lugar se convirtió en una ciudad cosmopolita, con gran influencia griega; en efecto, existían en ella un hipódromo y un teatro griegos. Es revelador, en opinión del estudio, que de las inscripciones de la Jerusalén de la época paulina el 33% estén en griego y un 7% sean bilingües. Cf. ID., *New Testament Rhetoric*, 100. Otros autores que sostienen la formación retórica de Pablo en Tarso son: M. HENGEL, *The "Hellenization"*, 55-56; J.L. KINNEAVY, *Greek Rhetorical Origins*, 20-21.24-25.143-150; C.J. CLASSEN, *Rhetorical Criticism*, 29-30.

apóstol tarsiano tuvo una sólida formación no sólo en las Escrituras de Israel, sino también en algunos clásicos griegos. Esto último le habría permitido conocer diversos métodos de persuasión que luego usó en el anuncio de su evangelio ⁴⁴.

A. Pitta se muestra un poco más cauto al momento de responder las preguntas antes formuladas. Él afirma que hipotetizar en torno a un doble curriculum de formación farisaica y retórica en Pablo es algo que difícilmente puede ser sostenido. Muchas de las cosas que se dicen, en torno a esta cuestión, quedan en el ámbito de la conjetura⁴⁵. Para el estudioso de la retórica de Pablo, más que de un determinado tratado, esta brotó del conocimiento de Cristo ⁴⁶. La preocupación primera del apóstol no fue tanto el elaborar elegantes discursos orales o escritos, sino dar a conocer su evangelio y convencer a sus oyentes de la importancia y la necesidad de aceptarlo y vivirlo para ser salvados.

¿Qué podemos decir ahora de la relación de Saulo Pablo con las filosofías que circulaban en su tiempo en el mundo greco romano? Pablo conoció muy bien la filosofía producida por los pensadores griegos. Recordemos que, en tiempos de Saulo Pablo, Tarso era una de «las patrias» del estoicismo. Muy posiblemente, el apóstol conoció en esta ciudad dicha corriente de pensamiento⁴⁷, asimilando algunos de sus elementos éticos. Por ejemplo⁴⁸, los ideales de autosuficiencia (αὐτάρκεια/αὐτάρκης: «suficiencia, lo suficiente, contentarse con lo que se tiene»/«que se basta a sí mismo»⁴⁹; cf. Flp 4:11⁵⁰ ; 2Cor 9:8⁵¹; 1Tm 6:6⁵²) y dominio de sí (ἐγκράτεια/ἐγκρατεύομαι: «dominio de sí mismo, continencia»/«guardar continencia, imponerse

⁴⁴ Cf. B. WITHERINGTON III, *New Testament Rhetoric*, 99-103.

⁴⁵ Cf. A. PITTA, *L'evangelo di Paolo*, 45.

⁴⁶ Ibid., 46.

⁴⁷ Pero no sólo en Tarso, sino también en Jerusalén Saulo Pablo tuvo la oportunidad de ejercitarse en la lengua y en la cultura de los griegos, porque la capital de Judea, en el s. I d. C., era un centro de cultura internacional. Cf. R. FABRIS, *Para leer a San Pablo*, 39.

⁴⁸ Los ejemplos aquí presentados están tomados de S.N. BRODEUR, *Il cuore di Paolo è il cuore di Cristo*, 69-70.

⁴⁹ «Pablo emplea una de las grandes palabras de la ética pagana αὐτάρκης [autárkês], que quiere decir totalmente autosuficiente. αὐτάρκεια [Autárkeia], autosuficiencia, era la meta suprema de la ética estoica; por ella entendían los estoicos un estado mental en el que el hombre era totalmente independiente de todas las cosas y de todas las personas. [...] Los estoicos creían acertadamente que la autosuficiencia no consistía en poseer mucho, sino en desear poco: «Si queréis hacer feliz a un hombre —decían—, no aumentéis sus posesiones, sino reducid sus deseos». [...] Los estoicos creían que la única manera de llegar a la autosuficiencia era abolir todo deseo hasta que uno llegaba a la situación en que nada ni nadie le era esencial. [Hay, sin embargo, una gran] diferencia entre los estoicos y Pablo. Los estoicos decían: «Aprenderé a ser autosuficiente mediante un acto de mi propia voluntad». Pablo decía: «Todo lo puedo gracias al Cristo que me infunde las fuerzas». Para los estoicos, la autosuficiencia era un logro humano; para Pablo era un don divino. El estoico era autosuficiente; Pablo era Dios-suficiente» (W. BARCLAY, *Comentario al Nuevo Testamento*, 754).

⁵⁰ οὐχ ὅτι καθ' ὑστέρησιν λέγω, ἐγὼ γὰρ ἔμαθον ἐν οἷς εἰμι αὐτάρκης εἶναι. «No lo digo movido por la necesidad, pues he aprendido a contentarme con lo que tengo» (Flp 4:11).

⁵¹ δυνατεῖ δὲ ὁ θεὸς πᾶσαν χάριν περισσεῦσαι εἰς ὑμᾶς, ἵνα ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν, «poderoso es Dios para colmaros de toda gracia a fin de que, teniendo, siempre y en todo, lo necesario, tengáis aún sobrante para toda obra buena» (2Cor 9:8).

⁵² Ἔστιν δὲ πορισμὸς μέγας ἢ εὐσέβεια μετὰ αὐταρκείας. «Y ciertamente es un gran negocio la piedad, con tal de que se contente con lo que tiene» (1Tm 6:6).



Divinización de los emperadores

imponerse privaciones»; cf. 1 Cor 7:9⁵³ ; 9:25⁵⁴ ; Ga 5:23⁵⁵). También aprendió de ellos algunos conceptos filosófico-religiosos, como, por ejemplo, la transparencia de Dios en el mundo (cf. Rm 1:19-20 ⁵⁶).

Lucas, en el precioso discurso que pone en labios de Saulo Pablo en el areópago en Atenas, subraya ese profundo conocimiento que el apóstol tuvo de las ideas filosóficas que circulaban en su tiempo (cf. Hch 17:16-34). No cabe duda de que estamos de cara a un episodio muy importante del segundo viaje misionero de Pablo. Vemos al apóstol predicando en la ciudad más famosa de la antigua Grecia. Si bien es cierto que en la época del fariseo tarsiota Atenas ya no ostentaba la misma gloria que había tenido en los ss. V y IV a. C., seguía siendo sede de las grandes escuelas filosóficas y ejercía aún una fuerza de atracción irresistible sobre cuantos aspiraban a adquirir ciencia y cultura, especialmente sobre la juventud de la nobleza romana.

Es curioso que este discurso no contenga ninguna cita explícita del Antiguo Testamento y, en cambio, sea citado Arato. En el v. 28 leemos: «En efecto, en Él vivimos, nos movemos y existimos, como incluso algunos de vuestros poetas han dicho: “Porque linaje suyo somos”». La última frase procede del filósofo naturalista ya mencionado, que escribió una epopeya sobre el mundo de los astros y de la astrología, en el s. III a. C. (cf. *Phaenomena*, 5). Algunos estudiosos creen que Arato tomó estas palabras del himno a Zeus, escrito por el filósofo estoico Cleantes (cf. Himno a Zeus 4). La frase en cuestión aparece también en el fragmento 4 del apologista judío del siglo II a. C., Aristóbulo, citado por Eusebio en *Praeparatio evangélica* 13, 12,6. Esta cita de Arato permite a Saulo Pablo expresar que Dios no sólo está cerca de los seres humanos, sino que la relación de estos con él se da en términos de auténtico parentesco ⁵⁷.

Hay que decir que esta cita de Arato no es el único punto de contacto que existe entre el discurso en Atenas y los pensadores griegos. No podemos negar que este discurso es el mejor ejemplo al hablar de cómo Pablo conoció la cultura de su época y se valió de ella, lejos de todo intento de sincretismo, para dar a conocer, de un modo más comprensible, la buena noticia de Jesucristo: el Mesías Resucitado. Dicho de otra manera, el apóstol supo valerse del lenguaje de su tiempo y de las categorías usadas por sus contemporáneos para predicar la única Palabra de salvación.

Concluamos este escrito afirmando que San Pablo lejos de encerrarse en sus ideas y ver con desconfianza su mundo, supo asumir las principales estructuras de la sociedad helenístico-romana, así como su cultura. Este comportamiento tenía como objetivo, entre otras cosas, hacer que el evangelio por él predicado fuera conocido y aceptado por todos los pueblos. Él estaba convencido, por un lado, de que Dios «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (1 Tm 2:4) y, de otro, que el Padre «no ha enviado a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él» (Jn 3:17).

⁵³ εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν, κρεῖττον γάρ ἐστιν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι. «Pero si no pueden contenerse, que se casen; mejor es casarse que abrasarse» (1 Cor 7:9).

⁵⁴ πᾶς δὲ ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται, ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἵνα φθαρτὸν στέφανον λάβωσιν, ἡμεῖς δὲ ἄφθαρτον. «Los atletas se privan de todo; y eso ¡por una corona corruptible!; nosotros, en cambio, por una incorruptible» (1 Cor 9:25).

⁵⁵ πρᾶυτης ἐγκράτεια· κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος. «mansedumbre, dominio de sí; contra tales cosas no hay ley» (Ga 5:23).

⁵⁶ «Pues lo que de Dios se puede conocer, está en ellos manifiesto: Dios se lo manifestó. Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables» (Rm 1:19-20).

⁵⁷ Cf. J.A. FITZMYER, *Los Hechos de los Apóstoles*, II, 283; J. ROLOFF, *Hechos de los Apóstoles*, 352-353.

El apóstol nunca consideró la realidad circundante como negativa o peligrosa, sino que vio en ella un campo fértil para sembrar allí la semilla del evangelio, por eso se esforzó por “traducir” sus convicciones en categorías griegas y romanas, buscando dar a los hombres de su tiempo una comprensión cada vez más adecuada de su contenido ⁵⁸, comprensión que debía llevar a una transformación de actitudes y comportamientos en los destinatarios. Este esfuerzo no dejó inmune al apóstol ni tampoco a sus comunidades pues en ellos entró todo un mundo de conceptos, categorías intelectuales, metáforas, etc., que, ciertamente, permitieron una más profunda intelección de la verdad recibida del mesías crucificado y resucitado⁵⁹ .

⁵⁸ W. JAEGER, *Cristianismo Primitivo y Paideia griega*, 58.

⁵⁹ *Ibid.*, 14.

PARA SEGUIR PROFUNDIZANDO

E. ARENS. *Asia Menor en tiempos de Pablo, Lucas y Juan*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 1995.

E.W. STEGEMANN y W. STEGEMANN. *Historia social del cristianismo primitivo*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001.

J. ALVAR (ED.). *Cristianismo Primitivo y religiones místicas*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

J. ALVAR. «Transferencias entre los misterios y el cristianismo: problemas y tendencias». En *Antigüedades Cristianas* 14 (1997).

R. AGUIRRE MONASTERIO (ED.). *Así empezó el cristianismo*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2010.

_____ *Así vivían los primeros cristianos*. Estella (Navarra): Verbo Divino 2017.

R. PENNA. *El ADN del cristianismo*. Madrid: Editorial San Pablo, 2014.

_____ *Ambiente histórico y cultural de los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1994.

S. GUIJARRO OPORTO. «Cristianos en el mundo». En *Salmanticensis* 48 (2001).

W.A. MEEKS. *Los primeros cristianos urbanos*. Salamanca: Sígueme, 1988.

W.W. JAEGER. *Cristianismo primitivo y Paideia griega*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2017.

SAN PABLO

MAESTRO DE LA IGLESIA Y APÓSTOL DE LOS PUEBLOS

Segunda entrega



EDITORIAL
UNIMONSERRATE