

## De Jesús de Nazaret a Pablo de Tarso Las líneas pastorales de la Primera Evangelización

*Domingo Cosenza OP*

*Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino*

En el n.98 de la *Actualización de las Líneas Pastorales para la Nueva Evangelización* los obispos argentinos afirmaron la necesidad de “algo inédito para superar la situación en la que nos encontramos”, a la vez que reconocían un firme llamado del Espíritu “a inaugurar con firmeza y perseverancia una nueva etapa de la evangelización de nuestro pueblo”. El modelo a imitar en esta nueva circunstancia histórica es “el mismo entusiasmo que los cristianos de los primeros siglos”<sup>1</sup>.

Las siguientes consideraciones quieren centrarse en lo que ha sido la evangelización en los comienzos del cristianismo, especialmente en el carácter *inédito* de la respuesta apostólica que se dio a los desafíos planteados por la realidad de aquel momento. Evitando el *historicismo* que no logra ver la acción divina en el curso de los acontecimientos, como también el *sobrenaturalismo*<sup>2</sup> que, en nombre de la trascendencia religiosa, no tiene en cuenta los factores sociales que condicionaron la marcha de la historia, la confrontación de los textos bíblicos con el entorno social del mundo mediterráneo del siglo I nos puede ayudar a comprender hasta qué punto el ministerio apostólico de Pablo ha representado una aportación *inédita* respecto a la predicación de Jesús y cómo ha contribuido de modo decisivo al desarrollo y expansión de la fe cristiana<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Conferencia Episcopal Argentina, *Navega mar adentro*, 85ª Asamblea Plenaria, San Miguel, 31 de mayo de 2003.

<sup>2</sup> Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* I,F: “El problema de base de la lectura fundamentalista es que, rechazando tener en cuenta el carácter histórico de la revelación bíblica, se vuelve incapaz de aceptar plenamente la verdad de la Encarnación misma. El fundamentalismo rehuye la relación estrecha de lo divino y de lo humano en las relaciones con Dios”.

<sup>3</sup> “El conocimiento de los datos sociológicos que contribuyen a hacer comprender el funcionamiento económico, cultural y religioso del mundo bíblico, es indispen-

## El universalismo de Pablo

Las acciones propuestas por el documento del Episcopado se caracterizan por ser “abarcativas y englobantes”, y “tienden a alcanzar al mayor número posible de personas”<sup>4</sup>. Tal ha sido también la motivación de Pablo, que asumió la propagación de la fe cristiana como un proyecto universalista.

Anteriormente, Jesús había predicado el Reino de Dios sólo al pueblo de Israel, como consta en el mandato misionero de Mt 10,5-6: “No toméis camino de gentiles ni entréis en ciudad de samaritanos; dirigíos más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel”. No puso en marcha un movimiento misionero hacia los gentiles, pues de otra forma no se explican las dificultades que existieron en las comunidades primitivas para iniciarlo. Pero tampoco limitó al pueblo de Israel la salvación que anunciaba. Al curar al criado de un centurión Jesús subordina la costumbre de no ingresar a una casa de gentiles ante la amplitud universal de la misericordia de Dios: «Les aseguro que no he encontrado a nadie en Israel que tenga tanta fe. Por eso les digo que muchos vendrán de Oriente y de Occidente, y se sentarán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob, en el Reino de los Cielos» (Mt 8,11). Como los profetas del pasado, Jesús tiene una escatología centrípeta y no centrífuga. En la medida en que Israel aceptara el Reino de Dios, provocaría la aceptación de Yahveh por todas las gentes y su peregrinación a Jerusalén<sup>5</sup>. De manera que, *de forma mediata*, los gentiles tuvieron cabida en el proyecto de Jesús.

---

sable a la crítica histórica. La tarea que incumbe a la exégesis, de comprender bien el testimonio de fe de la Iglesia apostólica, no puede ser llevada a buen término de modo riguroso sin una investigación científica que estudie las estrechas relaciones de los textos del Nuevo Testamento con la vida social de la Iglesia primitiva. La utilización de los modelos proporcionados por la ciencia sociológica asegura a las investigaciones de los historiadores sobre las épocas bíblicas una notable capacidad de renovación, pero es necesario, naturalmente, que los modelos sean modificados en función de la realidad estudiada” (*La interpretación de la Biblia...*, I,D,1).

<sup>4</sup> *Navega mar adentro* n.82.

<sup>5</sup> Al anunciar la afluencia de los no judíos del Oriente y Occidente sigue el pensamiento universalista de los profetas: “Sucederá en días futuros que el monte de la Casa de Yahveh será asentado en la cima de los montes y se alzarán por encima de las colinas. Confluirán a él todas las naciones, y acudirán pueblos numerosos. Dirán: «Venid, subamos al monte de Yahveh, a la Casa del Dios de Jacob, para que él nos enseñe sus caminos y nosotros sigamos sus senderos». Pues de Sión saldrá la Ley, y de Jerusalén la palabra de Yahveh” (Is 2,2-3).

La misión más allá de las fronteras de Israel no nació a partir de una planificación deliberada, sino de la necesidad impuesta por la persecución experimentada por un sector de la primitiva comunidad de Jerusalén<sup>6</sup>, según el testimonio del libro de los Hechos (8,1). Expulsado de Jerusalén, el grupo de los helenistas fue ganando discípulos entre los samaritanos (Hech 8,5), y también en Fenicia, Chipre y Antioquía (11,19). Allí predicaron la palabra primeramente sólo a los judíos, pero algunos predicaron también a los gentiles (11,20). En esas circunstancias Lucas presenta la integración de Pablo, un fariseo de la diáspora, a este movimiento misionero. Fue tres años después de su conversión cuando toma contacto en Jerusalén con el grupo de los Doce, para terminar finalmente en su patria prácticamente como un desconocido. La situación cambió cuando Bernabé, un importante referente de la comunidad de Antioquía, lo introdujo en el seno de la misma. Allí pronto llegaría a ser representante de la asamblea y misionero bajo la dirección de Bernabé (cf. Hech 13,1-3). A pesar de la apelación frecuente de Pablo a la llamada de Dios y a la manifestación del Resucitado, no reducimos en nada la originalidad de su acción si decimos que le debió mucho a la vanguardia de los creyentes helenistas.

Serían dos hechos cruciales los que marcaron definitivamente la acción misionera de Pablo y la formación de su pensamiento: el Concilio Apostólico y el choque con Pedro en Antioquía. Esto habría tenido lugar catorce años después del primer encuentro con Pedro, y Pablo lo detalló con mucha pasión en su carta a los Gálatas. Aunque la Iglesia de Jerusalén había dado libertad de acción a la misión paulina y confirmaba el *vínculo de comunión* respecto a los gentiles (cf. Gal 2,9), los gentiles convertidos no terminaban de ser vistos como miembros del pueblo de la Alianza. En efecto, el argumento de Santiago para no imponer las cargas de la Ley a los gentiles se fundaba

---

<sup>6</sup> Las palabras del discurso de Esteban, donde se afirma que “el Altísimo no habita en casas hechas por mano de hombre” (Hech 7,48), muestran que la posición de los creyentes helenistas era muy distinta a la del grupo de habla aramea, de quienes se decía que “acudían al Templo todos los días con perseverancia y con un mismo espíritu... y gozaban de la simpatía de todo el pueblo” (Hech 2,46-47). Esta diferencia la advirtieron ciertamente quienes dirigieron la persecución únicamente contra los helenistas. Recién durante el reinado de Herodes Agripa I (años 41-44) serán perseguidos los apóstoles. Hasta entonces gozarán de libertad de acción en Jerusalén.

en lo que según Lev 17-18 se reclamaba de los incircuncisos que vivían en medio de Israel<sup>7</sup>. Se trataría de una actitud de tolerancia más que de aceptación plena. Esto explicaría que, a pesar de las decisiones del Concilio, los circuncisos lanzaran una contra-misión en los territorios evangelizados por Pablo para imponer las normas rituales de la Ley de Moisés.

La opción de Pablo de no exigir la circuncisión se fundaba principalmente en una razón *teológica*: únicamente a través del Resucitado Dios había introducido la salvación en la historia de los hombres. Por tanto, si aún “por la Ley se obtuviera la justificación, entonces hubiese Cristo muerto en vano” (Ga 2,21). Pero los misioneros judaizantes tenían también su razón teológica: debía admitirse en la comunidad sólo a los que aceptaran circuncidarse porque solo una vez que el gentil llegaba a ser *un hijo de Abraham* podía esperar la salvación prometida a Israel, obtenida mediante la fe en lo que Dios había realizado en su Mesías Jesús. A su juicio, para quedar justificados, era necesaria la fe en el Mesías, como predicaba Pablo, pero ésta no era eficaz si no se pertenecía al pueblo de la Alianza. Pablo refutó teológicamente este planteo afirmando que *la fe de Abraham le fue reputada como justicia* antes de que él recibiera la circuncisión. De modo que para la salvación obtenida gracias a Jesús “no tienen valor ni la circuncisión ni la incircuncisión, sino solamente la fe que actúa por la caridad” (Gal 5,5-6). Los creyentes eran “conducidos por el Espíritu”, sin estar empujados por la Ley (Gal 5,18). Y el Espíritu les hacía vivir eficazmente la voluntad de Dios expresada en la Ley.

Ahora bien, la opción de Pablo tuvo también una *motivación social*: *eliminar las formas de separación entre las personas*. No se trata de un recurso oportunista para captar más fácilmente a los gentiles sin que estos se sometieran al yugo de la Ley<sup>8</sup>. La observancia de normas relativas a las comidas

---

<sup>7</sup> cf. Justin Taylor, *¿De dónde viene el cristianismo?*, Estella: Verbo Divino, 2003, 124-128.

<sup>8</sup> Mientras que la escuela de rabí Hillel se contentaba con fijar un mínimo en el cumplimiento de la Ley, la de Shammai aspiraba al máximo. El Talmud recoge una tradición respecto a esta diferencia, con motivo de la conversión de un pagano al judaísmo. Hillel le había dicho: “Lo que odias, no se lo hagas a tu prójimo: esto es toda la Ley, y el resto no es más que comentario; ve y estudia...” Este pagano hecho prosélito reconoció más tarde junto a otros convertidos: “La impaciente intransigencia de Shammai quiso echarnos del mundo, pero la humilde paciencia de Hillel nos ha acercado y llevado bajo las alas de la presencia divina” (*Shabat* 30-31). Pablo es heredero de esta tendencia a través de Gamaliel, que fue discípulo de Hillel.

prescritas por la ley mosaica ponían en peligro la convivencia entre judíos y gentiles dentro de las comunidades cristianas. El conflicto producido en Antioquía, que tuvo como protagonistas a Pedro y a Pablo, es un dramático ejemplo (cf. Gal 2,11ss). Frente a estas divisiones dentro de una misma comunidad Pablo opuso el siguiente principio: “Ya no hay judío ni gentil, esclavo ni libre, varón ni mujer, porque todos ustedes son uno en Cristo Jesús” (Gal 3,28). En un mundo dividido por condición de raza, lengua y sexo<sup>9</sup>, Pablo intentaría crear comunidades donde quedaran suprimidas esas distinciones.

En el contexto de conservación del judaísmo, la circuncisión (necesaria para que un hombre se casara con una mujer judía) reducía la probabilidad de matrimonios entre paganos y judíos y el sincretismo religioso que podría seguirse. Pero en el contexto de una comunidad formada por personas que tenían la misma creencia en el Resucitado y que habían sido bautizados en el mismo Espíritu, la circuncisión significaba una regresión hacia un signo que distinguía a aquellos que la fe había igualado<sup>10</sup>.

### La predicación urbana

El universalismo no implica sólo eliminar las distancias étnicas y culturales, sino también trascender las distancias físicas. Aquí también se dio algo inédito que distinguió a Pablo de Jesús y de sus directos seguidores: Pablo era un habitante de una gran ciudad<sup>11</sup>. Eso explica que Pablo emprendiera una mi-

<sup>9</sup>. A Tales y a Sócrates se atribuyen las siguientes palabras: “Doy gracias a *Tykhé* (*La Fortuna*) de haber nacido hombre y no animal, varón y no mujer, griego y no bárbaro” (*Diógenes Laercio* I,33). Los judíos asumirán también esas palabras en su plegaria cotidiana, aunque cambiando la última expresión en “judío y no gentil” (Talmud de Palestina *Berakot* 9,2; Talmud de Babilonia *Menahot* 43b).

<sup>10</sup>. La circuncisión producía una desigualdad entre *judío y gentil*: pues la circuncisión distinguía a los herederos de las promesas hechas a Abraham respecto a los que estaban excluidos de ellas; entre *varón y mujer*: pues sólo se practicaba en los varones la “señal de Abraham”; entre *libre y esclavo*: porque después de un tiempo, el esclavo circuncidado dejaba de serlo y, por tanto, la circuncisión señalaba la diferencia entre un judío liberado y un gentil que permanecía en la esclavitud.

<sup>11</sup>. Se estima que la población de la Cafarnaúm de Pedro era de 1500 personas, y la de Nazaret 200 (cf. B. Malina – R. Rohrbaugh, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I*, Estella 2002, 15). En cambio el viajero Estrabón (*Geografía* 14,5,13) nos informa que Tarso era una ciudad universitaria: “Entre los habitantes

sión exclusivamente urbana, centrada en ciudades como Filipos, Tesalónica, y sobre todo Corinto y Éfeso. No podía ser de otra manera, pues únicamente las ciudades eran accesibles mediante las calzadas romanas o por vía marítima<sup>12</sup>. Además, sólo en los grandes centros urbanos podía ser comprendida la *koiné* griega hablada por los misioneros. Las ciudades importantes se transformaban, luego, en centros desde los cuales se podía irradiar el mensaje evangélico a localidades más pequeñas, como sucedió con Cencreas, junto al importante puerto de Corinto, y Colosas y Laodicea, junto a Éfeso.

El itinerario misionero respondía a un proyecto elaborado por el apóstol. La opción de Pablo recaía en localidades donde no había llegado el anuncio del Evangelio<sup>13</sup>, de modo que, mediante la fundación de nuevas comunidades, se extendiera el señorío del Resucitado cada vez más lejos. En efecto, su misión no era convertir a cada individuo, sino la de establecer la nueva fe en los principales puntos de la *oikoumene* grecorromana. Cuando proclamaba en una ciudad el nombre del Señor Jesús, dándolo a conocer mediante su predicación, tomaba posesión de esa ciudad para su Señor. Era secundario si los ciudadanos lo sabían o no. El que lo reconocía se sumaba mediante el culto a la proclamación ya realizada. En una palabra, la misión paulina tenía como destinatarios a los pueblos, de los cuales, en lo posible, ninguno debía quedar excluido.

Una vez llegado a su destino, se imponía la exigencia de encontrar alojamiento. De hecho, el apóstol encontró a menudo familias que le dieron

---

de Tarso reina un celo tan grande por la filosofía y por todas las ramas de la formación universal, que su ciudad supera tanto a Atenas como a Alejandría y a todas las demás ciudades en donde hay escuelas y estudios de filosofía... Lo mismo que Alejandría, Tarso tiene escuelas para todas las ramas de las artes liberales. Añadan a esto la cifra tan elevada de su población y la notable preponderancia que ejerce sobre las ciudades circundantes y comprenderán entonces cómo puede reivindicar el nombre y el rango de metrópoli de Cilicia". Entre las glorias de la región figura el nombre del poeta Arato (315-240 aC), a quien Pablo citará en su discurso en el Areópago (Hch 17,28). También vivió allí el filósofo estoico Atenodoro, preceptor del emperador Augusto.

<sup>12</sup> Antioquía era un centro de primera importancia en la red de carreteras romanas. No es extraño, entonces, que haya sido la plataforma operativa de la misión entre los paganos. Pablo partió de allí, y allí regresó en sus distintos viajes misioneros.

<sup>13</sup> Rom 15,20: "He tenido como punto de honra no anunciar el evangelio sino allí donde el nombre de Cristo no era aún conocido, para no construir sobre cimientos ya puestos por otros".

hospedaje. Estas mismas casas, una vez que hubiese partido Pablo, se convertirían en centros de reunión de las comunidades formadas. Los saludos incluidos en las cartas nos permiten conocer a algunos de los dueños de aquellas primeras *casas-iglesias*<sup>14</sup>.

### La casa como base de la comunidad

Aquí nos encontramos con otro rasgo inédito de la misión paulina respecto al proceder de Jesús. Jesús había relativizado el valor de la familia, subordinándola al Reino de Dios y a su seguimiento (Mt 12,46-50; Mc 10,28-30). De ese modo había cuestionado una de las tradiciones más sagradas en Israel, como la honra y el cuidado de los padres (Ex 20,12). Jesús planteó como necesidad la ruptura de los vínculos familiares para quedar completamente libres para el Reino de Dios, y lo hizo con palabras tan duras que muy difícilmente podían ser toleradas: "Si alguno viene donde mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mío" (Lc 14,26). Incluso llega a definir su misión en términos de desintegración familiar, utilizando la dura expresión del profeta Miqueas respecto a los tiempos futuros (7,6): "No piensen que he venido a traer la paz sobre la tierra. No vine a traer la paz, sino la espada. Porque he venido a enfrentar *al hijo con su padre, a la hija con su madre y a la nuera con su suegra; y así el hombre tendrá como enemigos a los de su propia casa*" (Mt 10,34-36).

Sobre el transfondo de crisis familiar resultante de la aceptación de su mensaje, Jesús expresa en términos de *nueva familia* los lazos que se forman entre los que acogen el anuncio del Reino: "Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la Palabra de Dios y la cumplen" (Lc 8,21). Más allá de los límites bastante estrechos de la consanguinidad, Jesús amplía el ámbito de relaciones mediante una *familia de Dios* que puede vivirse ya en el presente: "Les aseguro que el que haya dejado casa, hermanos y hermanas, madre y padre, hijos o campos por mí y por la Buena Noticia, desde ahora, en este mundo, recibirá el ciento por uno en casas, hermanos y hermanas, madres, hijos y campos..." (Mc 10,29-30).

Pablo y su posteridad adoptan una posición diferente respecto al lugar de la casa y la familia en la vida del creyente. No exige ni romper con la familia,

---

<sup>14</sup> Pablo menciona a la Iglesia que se reúne en la casa de Aquila y Priscila (Rom 16,5; 1 Cor 16,19); la Iglesia de la casa de Ninfas (Col 4,15); y de la casa de Filemón (Flm 2).

ni cambiar de profesión, ni renegar de la patria: “que cada cual viva conforme le ha asignado el Señor, cada cual como le ha llamado Dios. Es lo que ordeno en todas las Iglesias. ¿Que fue uno llamado siendo circunciso? No rehaga su prepucio. ¿Que fue llamado siendo incircunciso? No se circuncide... Que permanezca cada cual tal como le halló la llamada de Dios. ¿Eras esclavo cuando fuiste llamado? No te preocupes. Y aunque puedas hacerte libre, aprovecha más bien tu condición de esclavo. Pues el que recibió la llamada del Señor siendo esclavo, es un liberto del Señor; igualmente, el que era libre cuando recibió la llamada, es un esclavo de Cristo... Hermanos, permanezca cada cual ante Dios en el estado en que fue llamado” (1 Co 7,17-24). Su propuesta no produce el efecto chocante de la radicalidad de Jesús porque, lejos de contradecir las instituciones sagradas de la sociedad, asume las estructuras existentes y las vivifica con los valores evangélicos. Más allá de su adaptación al mundo greco-romano, mantiene la inspiración más profunda del proyecto de Jesús, pues de otro modo no habría recibido el acuerdo de apóstoles como Pedro y Santiago.

Pablo centra su predicación en *iglesia doméstica*, una comunidad que tiene su núcleo en la *oikos/domus*, es decir en la casa, que era simultáneamente un lugar y un grupo humano y que constituía la estructura base del mundo greco-romano. La iglesia doméstica era un grupo relativamente reducido (podía tener de treinta a cuarenta miembros), lo cual facilitaba unas relaciones humanas personalizadas e intensas. Esta encarnación del Evangelio en una estructura social existente fue uno de los factores que hicieron atractivo el cristianismo frente a la fosilización de la religión oficial romana. También es la primera acción destacada en orden a la nueva evangelización que plantea el documento del Episcopado en el n. 83: “hacer de la Iglesia «*casa* y escuela de comunión”.

En la tradición paulina posterior se irá configurando la vida interna de la Iglesia según el modelo de la casa propio de la cultura mediterránea. Si en un primer momento la fe cristiana había intentado modelar «la casa» según el espíritu nuevo del Evangelio, se producirá después un desplazamiento paulatino que hará de la casa el prototipo que se adopta para la organización de la comunidad eclesial. Así, en las Cartas a los Colosenses y a los Efesios, a las que se puede añadir 1 Pedro<sup>15</sup>, encontramos los famosos «códigos domésticos», que establecen el puesto del *paterfamilias* como señor, padre y amo: «Muje-

---

<sup>15</sup>. A pesar de la atribución tradicional a Pedro, esta carta es considerada hoy como parte de la herencia paulina.



res, sed sumisas a vuestros maridos... Hijos, obedeced en todo a vuestros padres... Esclavos, obedeced en todo a vuestros amos...» (Col 3,18-4,1; Ef 5,21-9; 1 Pd 2,18-3,7; 5,1-5).

Estos códigos recogen una tradición griega muy antigua sobre la *oikonomia* u orden de la casa. Las relaciones del *paterfamilias* con la mujer, con los hijos y con los esclavos era el eje del funcionamiento de la casa que, a su vez, constituía la piedra angular de toda la sociedad<sup>16</sup>. La ciudad-Estado no era sino la extensión de la casa<sup>17</sup>, y sólo quien era capaz de conducir su casa era capaz de gobernar la ciudad<sup>18</sup>. En la tradición deuteropaulina de las Cartas Pastorales la Iglesia es llamada la «casa de Dios» (Tm 3,15). Por eso, hay que elegir como *episkopos* a un *paterfamilias* probado y con una casa en orden (1 Tm 3,2-7; Tit 1,7-9).

Algo característico de estos códigos es que se insiste en que la parte fuerte (el varón) debe inculcar la sumisión, pero no se mencionan deberes hacia los débiles. Recién en Séneca, contemporáneo de Pablo, encontramos una cierta exigencia de reciprocidad en los comportamientos<sup>19</sup>. Y la tradición

---

<sup>16</sup> Aristóteles relaciona la *oikonomía* con la *politeia*: “Porque como toda casa es parte de la ciudad, y esas relaciones (familiares) constituyen la casa, y la virtud de la parte debe considerarse en relación con la del todo, hay que educar a los hijos y a la mujer con vistas al régimen político, si en realidad el que los hijos y las mujeres sean como es debido tiene alguna importancia para que la ciudad lo sea también” (*Política* 1260 b 12-21).

<sup>17</sup> La antología de textos estoicos realizada en el siglo IV dC por Stobaeus recoge la siguiente afirmación de Didymus: “La casa es como una pequeña ciudad... La relación de los padres a los hijos tiene carácter monárquico; la del hombre a la mujer, aristocrático; de los hijos entre sí, democrática... El hombre por naturaleza tiene el mando de su casa. Porque la facultad deliberativa de la mujer es inferior, en los hijos no existe aún, y es totalmente extraña en los esclavos. La dirección racional de la casa y de lo perteneciente a la casa corresponde al hombre” (*Anthologium* II,148,5.15;149,5).

<sup>18</sup> El judío helenista Filón de Alejandría, leyendo en clave política la historia de José, ve cómo la providencia lo llevó a ser administrador de la casa del funcionario egipcio: “Si una casa es una ciudad en pequeño y si la economía se emparenta con la política, se puede decir que una ciudad es una casa grande y la política la economía de una comunidad. Ésta nos enseña claramente que el mismo hombre que puede administrar una casa es el que puede administrar una ciudad, a pesar de la diferencia, en número y dimensión, de los bienes que le son confiados” (*Sobre José* 39).

<sup>19</sup> “Toda obligación de carácter recíproco exige lo mismo de las dos partes... El marido tiene ciertas obligaciones, pero no son menores las de la mujer. Este linaje de obligaciones da tanto como exige una regla común” (*De los Beneficios* 2,18,1-2).

paulina seguirá subrayando con fuerza tanto la reciprocidad de deberes como la capacidad moral de la parte débil, a la que se exhorta directamente como sujeto responsable, ya que no se apela a una diferencia de naturaleza para justificar las relaciones desiguales.

En 1 Pedro se da un paso más y se percibe con claridad:

1. El código doméstico tiene la intención de integración dentro de la sociedad y pretende evitar las críticas que contra la Iglesia se dirigen. Para ello la familia debe aceptar el orden establecido en la sociedad: «Tened en medio de los gentiles una conducta ejemplar a fin de que, en lo mismo que os calumnian como malhechores, a la vista de vuestras buenas obras den gloria a Dios en el día de su visita» (2,12). A continuación de esta afirmación está el código de 2,18-3,7.
2. El código va unido a la exhortación a ser sumisos a las autoridades políticas: «Sed sumisos, a causa del Señor, a toda institución humana: sea al rey, como soberano, sea a los gobernantes, como enviados por él...» (2,13-14). Es decir, se explicita la función sociopolítica del código doméstico.

### El encuentro del otro

En las comunidades de Pablo convivían ricos y pobres, esclavos y libres, cultos e incultos, acomodados y plebeyos, varones y mujeres<sup>20</sup>. La gran mayoría pertenecía al pueblo sencillo, por lo menos en la comunidad de Corinto<sup>21</sup>. No podemos extrañarnos de que surgieran tensiones, divisiones y hasta verdaderas rupturas, como nos describen los reproches de Pablo a los Corintios. La comu-

---

<sup>20</sup> Durante mucho tiempo se consideró al cristianismo primitivo como un movimiento homogéneo de desposeídos. Muy probablemente está la opinión del pagano Celso detrás de esta consideración. Las órdenes de los cristianos serían éstas: “que no haya nadie culto, nadie sabio, nadie prudente. Estas cosas son malas a nuestros ojos. Pero que se aproxime tranquilamente un ignorante, un insensato, un inculto, un niño. Reconociendo que esta clase de gente es digna de su Dios, no quieren ni pueden convencer más que a los tontos, vulgares, estúpidos, esclavos, mujeres y niños” (Orígenes, *Contra Celso* III,44). En cambio el informe de Plinio a Trajano acerca del cristianismo de Bitinia nos muestra una gran diversidad social: “El número de los (cristianos) acusados es grande; en efecto, son muchos de toda edad, de todo orden, de ambos sexos” (*Epístola* X,96.9).

<sup>21</sup> ¡Mirad hermanos, quiénes habéis sido llamados! No hay muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos de la nobleza (1 Co 1,26).

idad tenía la ocasión de celebrar a través del culto la misma fe que los había congregado. Pero también era el ámbito en que se podían poner en evidencia la división de la comunidad o la falta de discernimiento espiritual de los creyentes. Pablo denunció con palabras muy duras algunas de estas situaciones: “Cuando os reunís, pues, en común, eso ya no es comer la Cena del Señor; porque cada uno come primero su propia cena, y mientras uno pasa hambre, otro se embriaga. ¿No tenéis casas para comer y beber? ¿O es que despreciáis a la Iglesia de Dios y avergonzáis a los que no tienen?” (1 Co 11,20-22).

Además del encuentro interpersonal dentro de la comunidad, las Iglesias de Pablo tenían el desafío del encuentro con los de afuera. Si la comunidad de Corinto llegaba a reunir cien personas, la metrópoli superaba el medio millón de habitantes. De ello se seguía un desequilibrio inevitable en la influencia recíproca. ¿Cómo relacionarse con el resto de la sociedad? Ésta fue seguramente una consulta concreta hecha a Pablo por carta. Una posibilidad de mantener la propia identidad segura era refugiarse en un grupo impermeable, rompiendo con todas las relaciones sociales y formándose un pequeño mundo separado. Fue la opción del judeocristianismo y del cristianismo joánico<sup>22</sup>. La respuesta de Pablo en una primera carta que hoy no conservamos habría sido la recomendación de una actitud de separación. Sin embargo en una nueva respuesta tuvo que precisar el sentido de tal recomendación: “Al escribiros en mi carta que no os relacionarais con los impuros de este mundo, no me refería a los impuros de este mundo en general o a los avaros, a ladrones o idólatras. De ser así, tendríais que salir del mundo. ¡No!, os escribí que no os relacionarais con quien, llamándose hermano, es impuro, avaro, idólatra, ultrajador, borracho o ladrón” (1 Co 5,9-11). En principio afirma que la comunidad cristiana está llamada a vivir su propia experiencia de fe en medio del mundo, lejos de todo sectarismo.

En coherencia con este principio de no desterrarse del mundo, Pablo exhortaría a la comunidad de Roma a que no dejara de pagar impuestos y a que reconociera a las autoridades administrativas del Estado: “No hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que, quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino, y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación. En

---

<sup>22</sup> En la oración del Jesús joánico no se ora más que por aquellos que están separados del mundo (cf. Jn 17,6-19).

efecto, los magistrados no son de temer cuando se obra el bien, sino cuando se obra el mal". (Rom 13,1-3). Pablo no intenta transformar las estructuras del Estado, pero sí aspira a tener una verdadera influencia social. Así, no pretende abolir la esclavitud intentando que el Estado suprima una ley injusta (por otro lado arraigada durante milenios), pero sí le pide a Filemón que trate a su esclavo Onésimo como a un verdadero hermano en razón de la fe. Si bien la tradición profética intentaba tener, mediante la denuncia hecha a los reyes, una incidencia histórica muy concreta, Pablo no entendía a la Iglesia como interlocutora del poder político, pero sí como lugar de experiencias sociales innovadoras, constructoras de fraternidad, que derribaban muros antiquísimos y que obtenían para los débiles y marginados un reconocimiento especial.

Romano por ciudadanía, Pablo era helenista por formación. También el Imperio era romano políticamente, pero culturalmente se había helenizando<sup>23</sup>. Sobre este terreno Pablo extendería el cristianismo que él representaba. Pablo adopta en parte el pensamiento ilustrado que estaba realizando una relectura de las mitologías y de los cultos tradicionales del politeísmo popular<sup>24</sup>. Mediante el mismo vocabulario Pablo presentará la doctrina según la cual todos los hombres pueden descubrir la presencia de Dios, porque "desde la creación del mundo deja ver a la inteligencia, a través de sus obras, su poder eterno y su divinidad" (Rm 1,20). Sin embargo no hay que olvidar que el contexto de esta declaración es una terrible crítica a una cultura que reconocía al Dios único mediante conceptos claros, pero sin exigencias éticas, y que seguía adorando a sus divinidades ancestrales en los templos.

---

<sup>23</sup>. Según la célebre frase de Horacio, "la Grecia conquistada comenzó a su vez a cautivar al Lacio inculto con sus artes" (*Epist.* II,1,156-157).

<sup>24</sup>. La reflexión filosófica reconocía detrás de los distintos nombres de los dioses a la única divinidad que se difunde por todo el universo. Así lo explicaba el pensador Séneca en la primera mitad del siglo I dC: "Los antiguos ven en Júpiter el señor y guardián del universo, el alma y el espíritu del mundo, el soberano y autor de la creación. Todos los nombres le van bien. ¿Quieres llamarlo destino? No te engañas, puesto que de él dependen todas las cosas. ¿Quieres llamarlo providencia? Dices bien, pues su sabiduría atiende a las necesidades de este mundo, le hace llegar sin fallo alguno al final de su tarea y cumplir con sus funciones. ¿Quieres llamarlo naturaleza? No te equivocas, puesto que de él todo ha nacido y es su soplo el que nos hace vivir" (*Cuestiones naturales* II,45).

Pablo asume del pensamiento de su tiempo la vía de la interioridad del hombre, según la cual Dios podía ser conocido a través de la conciencia<sup>25</sup>: “Cuando los paganos, que no tienen la Ley, guiados por la naturaleza, cumplen las prescripciones de la Ley, aunque no tengan la Ley, ellos son ley para sí mismos, y demuestran que lo que ordena la Ley está inscrito en sus corazones. Así lo prueba el testimonio de su propia conciencia, que unas veces los acusa y otras los disculpa” (Rom 2,14-16). Aquí la crítica va dirigida al sentimiento de superioridad que siente el judío respecto del pagano por ser poseedor de la Ley, aunque frecuentemente no la cumpla.

Una especial atención exige el relato de la predicación en el Areópago de Atenas, que los Hechos describen con un importante discurso. Con mucha frecuencia se presenta este episodio como un modelo de evangelización mediante el diálogo con la cultura, concretamente con los filósofos. De ahí que se hable con frecuencia de los “nuevos areópagos” donde debe predicar la Iglesia en la actualidad. Pero el libro de los Hechos nos muestra que el discurso fue un fracaso y, concretamente, cuál fue el obstáculo con el cual, a pesar de haber citado un fragmento de *Los Fenómenos* de su compatriota Arato -“Nosotros somos también de su raza”-, igualmente será considerado por los epicúreos y estoicos como “charlatán” y “predicador de divinidades extranjeras”: “porque Pablo anunciaba a Jesús y la resurrección” (17,18). Es muy significativo el contraste con el éxito que Pedro tuvo en Jerusalén por predicar lo mismo: “ese día se unieron a ellos alrededor de tres mil” (Hech 2,41). La comparación nos muestra la diferencia entre la esperanza de un pueblo en las promesas del Dios con quien pactó una Alianza y la especulación de aquellos que “no tenían otro pasatiempo que el de transmitir o escuchar la última novedad” (Hech 17,21). Para Pablo la fe no es conocimiento del ser divino, sino confianza en su obrar salvífico: “Si confiesas con tu boca que Jesús es el Señor y crees en tu corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos serás salvado” (Rom 10,9).

---

<sup>25</sup> En efecto, Cicerón afirmaba que se podía comprobar un orden moral universal que iba más allá de la legislación de diferentes tiempos y culturas: “Existe ciertamente una verdadera ley: la recta razón. Es conforme a la naturaleza, extendida a todos los hombres; es inmutable y eterna; sus órdenes imponen deber; sus prohibiciones apartan de la falta... Es un sacrilegio sustituirla por una ley contraria; está prohibido dejar de aplicar una sola de sus disposiciones; en cuanto a abrogarla enteramente, nadie tiene la posibilidad de ello” (*La República* 3,22,33).

Después Pablo pasará inmediatamente a Corinto y, según su propio testimonio, se decide en adelante no predicar otra cosa que a Jesús el Cristo, y éste crucificado (1 Co 2,2). Su permanencia en Corinto fue muy importante, porque allí Pablo tendrá que seguir enfrentando el mismo pensamiento adverso a la resurrección, residualmente presente en los creyentes. La insistencia de Pablo al hablar de la sabiduría de este mundo nos hace ver con claridad que el mensaje evangélico había sido recibido en la metrópoli griega como un nuevo producto intelectual, capaz de satisfacer las exigencias del pensamiento humano que desea conocer la secreta realidad de Dios, del mundo y del hombre. Frente a esa forma de sabiduría Pablo contrapone el mensaje de la cruz: ésta no es una negación del hombre, sino de su pretensión de autosuficiencia para crearse un destino a través de los recursos de su pensamiento. La cruz significa el encuentro de la sabiduría y del poder divino con la debilidad y la miseria humana. Lo mismo que el Padre resucitó al Crucificado, signo histórico de impotencia y de infamia, así rescata al hombre que, al creer, reconoce su impotencia para salvarse y se abre al proyecto sabio y salvífico de Dios<sup>26</sup>.

Por otra parte, el dualismo y espiritualismo de algunas corrientes muy importantes de la cultura griega hacían muy difícil de aceptar el mensaje paulino de la resurrección universal, de corte antropológico típicamente judío. Esto pudo llevar a los creyentes corintios a convencerse de que poseían ya en el presente la salvación. La experiencia exaltada de algunos carismáticos y la unión espiritual con el Resucitado en los sacramentos del bautismo y de la eucaristía podían llevar a pensar que ya se hubiese producido interiormente la liberación respecto de la materia. Así, nada nuevo podía venir en el futuro, y la muerte no haría otra cosa más que hacer caer la sutil ligadura que todavía vinculaba sus almas a la tierra, abriéndoles definitivamente la entrada al mundo de los espíritus puros. La reacción de Pablo es presentar a Jesús, nuevamente, como prefiguración de la suerte de

---

<sup>26</sup>. «El mensaje de la cruz para los que se pierden resulta una locura; en cambio, para los que se salvan, para nosotros, es fuerza de Dios (...) Pues mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos un Mesías crucificado, para los judíos un escándalo, para los paganos una locura; en cambio, para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Mesías que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios» (1 Co 1,18.22-24).

todos los creyentes. Negar la posibilidad de la resurrección de los creyentes equivale a negar también la resurrección de Jesús, y así se estaría vaciando de todo significado positivo la fe cristiana. Creer en Jesús significa esperar en ese proceso que libera los cuerpos, no de los cuerpos<sup>27</sup>.

## Conclusión

El servicio al Reino de Dios ha sido el proyecto de Jesús en su predicación de Galilea a Jerusalén y la inspiración primordial de la misión paulina. Es el criterio último que debe guiar la actividad de la Iglesia y el discernimiento de todas sus opciones<sup>28</sup>. Pablo también lo asumió y lo integró en las estructuras sociales en que se encauzaba la vida de la mayoría de las personas. A este tipo de cristianismo fundado en la casa “le debemos las instituciones más perdurables de la Iglesia”<sup>29</sup>. Sin embargo no ahogó completamente otras formas sociales y tradiciones del cristianismo, como el radicalismo ético de los Evangelios sinópticos o la elevada mística de la tradición joánica<sup>30</sup>, inscribiendo sus textos fundamentales en el mismo canon junto al Corpus paulino.

En un mundo muy semejante al de la actualidad, marcado por profundas crisis de desarraigo social, el cristianismo fundado en la casa (*oikos*)

---

<sup>27</sup>. «¡Pero no! Cristo resucitó de entre los muertos como primicia de los que durmieron. Porque habiendo venido por un hombre la muerte, también por un hombre viene la resurrección de los muertos» (1 Co 15,20-21).

<sup>28</sup>. “La Iglesia ha nacido con el fin de que, por la propagación del Reino de Cristo en toda la tierra, para gloria de Dios Padre, todos los hombres sean partícipes de la redención salvadora” (*Apostolicam Actuositatem* n.2).

<sup>29</sup>. G. Theissen, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Salamanca 1985, p.40. El autor denomina técnicamente a esta forma de cristianismo “patriarcalismo de amor”, y lo caracteriza como un sistema que “acepta las diferencias sociales como algo dado, pero sin embargo las suaviza por medio de la obligación de la consideración y del amor, una obligación impuesta precisamente a los socialmente fuertes, mientras que a los socialmente débiles se exige subordinación, fidelidad y respeto” (231). De este modo se integraban los que eran socialmente diferentes. No ocurriría así con otras formas de cristianismo, que en su camino de desaparición histórica tomarían una modalidad social cada vez más homogénea. Así los judeocristianos radicales se autodenominarían *ebionitas* (*los pobres*), y los gnósticos, que sostuvieron un “radicalismo intelectual sin consecuencias prácticas”, constituyeron frecuentemente “círculos bien situados” donde tal radicalismo “uno puede permitirse el lujo de tenerlo” (38).

<sup>30</sup>. Cf. G. Theissen, *op. cit.*, p.234.

proporcionó a las capas socialmente inferiores una patria y un sentido de pertenencia: una equiparación fundamental de derechos ante Dios. Éste es el sentido más profundo de una institución eclesial tan básica como la *parroquia*. La carta 1 Pe va dirigida a los *paroikoi* (2,11), término que designa a los extranjeros, a la gente que está fuera de su patria, o que carecen de raíz en el país o no conocen bien la lengua, las costumbres o la cultura del lugar, o no comparten las mismas convicciones políticas, sociales y religiosas de las personas con quienes viven<sup>31</sup>. Todos ellos son llamados a encontrar en la Iglesia una *casa espiritual* (2,4), una *casa de Dios* (4,17), durante el tiempo en que perdure su *paroikía* (1,17)<sup>32</sup>. Ante paganos y judíos el movimiento cristiano se denominó *Ekklesía* (Asamblea), término al que se añadía a veces el calificativo de *peregrina*<sup>33</sup>.

Pablo es así un ejemplo de fidelidad creadora y no repetitiva, de concreción *inédita* del Evangelio, de discernimiento de las estructuras históricas que pueden ser aptas para encarnar la fe y asentar las comunidades. Pablo nos muestra que la Iglesia no se justifica por la mera existencia de unos determinados elementos estructurales, sino, ante todo, por la capacidad de expresar socialmente, mediante su vida comunitaria, la novedad del reino de Dios, su capacidad de humanización y de innovación histórica.

---

<sup>31</sup>. Cf. J. H. Elliot, *Un hogar para los que no tienen hogar*, Estella 1995, 61.

<sup>32</sup>. Elliot desarrolla el tema de la integración comunitaria a partir del estudio de los términos *oikos/oikía* y *paroikía*, llegando a la conclusión de que a la condición de extranjero del cristiano no hay que entenderla primariamente en sentido escatológico (la patria verdadera es el cielo), sino en sentido sociológico (en la comunidad se encuentran los derechos igualitarios que no se encuentran en el resto de la sociedad): “Eran *paroikoi* y tenían que seguir siéndolo, dentro de la sociedad; porque dentro de la comunidad creyente, constituyen el *oikos tou Theou*” (328).

<sup>33</sup>. Cf. C. Floristán, *Teología Práctica*, Salamanca 1991, 598: “Poco a poco se pierde el sentido escatológico de *paroikía*, ya que la Iglesia –sobre todo a partir de Constantino– deja de estar en situación de diáspora y se asienta en el Imperio como organización”.