

Pablo Richard

El Movimiento de Jesús después de su Resurrección y antes de la Iglesia

**Una interpretación liberadora
de los Hechos de los Apóstoles**

INDICE

Presentación

Capítulo Primero: Introducción a los Hechos de los Apóstoles

- 1.1 Algunas claves de interpretación
- 1.2 Estructura literaria de Hechos de los Apóstoles

Capítulo Segundo: Hch 1,1-11

- 2.1 Retomando el pasado: Hch 1,1-5
 - 2.1.1 Resumen del Evangelio: Hch 1,1-2
 - 2.1.2 Los días de la resurrección: Hch 1,3-5
- 2.2 Introducción: Hch 1,6-11
 - 2.2.1 La estrategia de Jesús resucitado: 1,6-8
 - 2.2.2 La exaltación del resucitado (la ascensión): 1,9-11

Capítulo Tercero: La Iglesia de Jerusalén: Hch 1,12-5,42

3.1 Constitución de la comunidad: 1,12-2,47

- 3.1.1 Sumario: 1,12-14: la comunidad antes de Pentecostés
- 3.1.2 Constitución de los 12 Apóstoles: 1,15-26

3.1.3 Pentecostés: 2,1-41

- Los hechos de Pentecostés (vv. 1-13)
- El discurso de Pedro (vv. 14-36)
- Reacciones ante el discurso de Pedro (vv. 37-41)

3.1.4 Sumario: 2,47: la comunidad después de Pentecostés

- Eran perseverantes en la enseñanza de los apóstoles (2,42)
- Eran perseverantes en la comunión (2,42)
- Eran perseverantes en la fracción del pan y en las oraciones (2,42)
- Los apóstoles realizaban muchos prodigios y señales (2,43)

3.2 Manifestación de la comunidad en Jerusalén: 3,1-4,31

- Curación de un tullido: 3,1-10
- Discurso de Pedro: 3,11-26
- Represión de las autoridades del Templo y Testimonio de Pedro: 4,1-22:
- Reunión de la comunidad: 4,23-31

3.3 Consolidación de la comunidad: 4,32-5,16

- 3.3.1 El sumario inicial: 4,32-35.

3.3.2 El relato sobre Bernabé: 4,36-37.

3.3.3 Ananías y Safira: 5,1-11

3.4 Reconocimiento de la Comunidad: 5,17-41

Prisión y liberación (5,17-21a)

Convocación del Sanedrín y testimonio de los apóstoles (5,21b-33)

Intervención de Gamaliel (5,34-39)

Represión de los apóstoles y liberación (5,40-41)

3.5 Sumario conclusivo: 5,42

Capítulo Cuarto

De Jerusalén a Antioquía: 6,1-15,35

La comunidad de los Helenistas y el inicio de la misión fuera de Jerusalén

4.1 Los Hechos de los Helenistas

4.1.1 Constitución del grupo de los 7 Helenistas

4.1.2 Los Hechos de Esteban: 6,8-7,60

4.1.3 Dispersión del grupo de los Helenistas: 8,1-4

4.1.4 Hechos de Felipe: 8,5-40

Primer relato intercalado: Los Hechos de Saulo: 9,1-31

Pablo persigue a la Iglesia: vv. 1-2

Encuentro de Saulo con Jesús camino a Damasco: vv. 3-9

Encuentro de Pablo con Ananías y conversión: vv. 10-19a

Actividad misionera de Pablo y persecución: vv. 19b-30

Segundo relato intercalado: Los Hechos de Pedro: 9,32-11,18

Visita de Pedro a las comunidades judeocristianas: 9,32-43

Presentación de Cornelio: vv. 1-8

Visión de Pedro: vv. 6-16

Encuentro de Pedro con los enviados de Cornelio: vv. 17-23

Pedro en casa de Cornelio: vv. 24-48

Pedro justifica su conducta en Jerusalén: 11,1-18

4.3.2. Los Hechos de los Helenistas: 11,19-30

Fundación de la comunidad de Antioquía

Relato intercalado sobre los Hechos de Pedro: 12,1-25

Muerte de Santiago: vv. 1-2

Prisión y Liberación de Pedro: vv. 3-17

La muerte de Herodes: vv. 18-23

4.3.3. Los Hechos de los Helenistas: 13,1-14,28

Misión de la Iglesia de Antioquía fundada por los Helenistas

La Iglesia de Antioquía: 13,1-3 y 14,26-28

Misión en Chipre: 13,4-12

Misión en Antioquía de Pisidia: 13,13-52

Misión en Iconio, Listra, Derbé y retorno: 14,1-25

4.3.4 Los Hechos de los Helenistas: 15,1-35

Asamblea de Jerusalén confirma a la Comunidad de Antioquía

Antecedentes de la Asamblea de Jerusalén: vv. 1-5

Asamblea donde habla Pedro: vv. 5-12

Asamblea donde habla Santiago: vv. 13-21

Capítulo Quinto: De Antioquía a Roma: 15,36-28,31 (años 48-60 d. C.)

5.1 Los viajes misioneros de Pablo: 15,36-19,20 (años 48-55 dC)

5.1.1 Pablo entre la ley y el Espíritu: 15,36-16,10

Ruptura entre Pablo y Bernabé (15,36-40)

Pablo elige a Timoteo y lo circuncida (16,1-3)

Pablo en su recorrido consolida las Iglesias (15,41 y 16,4-5)

Las intenciones del Espíritu (16,6-10)

5.1.2 Misión en la ciudad de Filipos: 16,11-40

Conversión de Lidia y toda su casa (vv.13-15)

Liberación de una muchacha esclava (vv.16-18)

Conflicto de Pablo con las autoridades (vv. 19-24)

Liberación de Pablo y de Silas (vv. 25-28)

Conversión del carcelero y los de su casa (vv. 29-34)

Pablo y Silas abandonan Filipos (vv. 35-40)

5.1.3 Misión en la ciudad de Tesalónica: 17,1-9

Trabajo misionero (vv. 1-4)

Conflicto con las autoridades (vv. 5-8)

5.1.4 Misión de Pablo y Silas en Berea: 17,10-15

5.1.5 Pablo en Atenas: 17,16-34

Discurso de Pablo en el Aerópago (vv. 22-31):

Reacción del auditorio ante el discurso de Pablo (v.32-34)

5.1.6 Misión en la ciudad de Corinto: 18,1-18

Pablo llega a Corintio-eucuentro con Aquila y Priscila (vv. 1-4)

Misión de Pablo, Silas y Timoteo en Corintio (vv 5-11)

Pablo ante el procónsul Galión (vv. 12-18a)

5.1.7 Misión de Pablo en Éfeso: 18,18b-19,20

Pablo se embarca rumbo a Siria (vv. 18b-23a)

Pablo recorre las regiones de Galacia y Frigia (18,23)

Apolo en Éfeso y Acaya (18,24-28)

Misión de Pablo en Éfeso: 19,1-20

Pablo llega a Éfeso (v.1)

Pablo y los 12 discípulos en Éfeso (vv. 1-7)

Ministerio de Pablo en Éfeso (vv. 8-10)

Pablo hace milagros y derrota a los magos (19,11-19)

5.2 Subida a Jerusalén y viaje a Roma: 19,21-28,31 (juicio, pasión, muerte y resurrección de Pablo)

5.2.1 Subida de Pablo a Jerusalén: 19,21-21,15

Pablo toma la decisión de ir a Jerusalén y Roma: 19,21-22

Revolta de los orfebres en Éfeso: 19,23-40

Las 7 etapas del viaje de Pablo de Éfeso a Jerusalén (20,1-21,15)

De Éfeso a Tróade (20,1-6)

En Tróade (20,7-12)

De Tróade a Mileto (20,13-16)

En Mileto: discurso a los Presbíteros de Éfeso (20,17-38)

De Mileto a Jerusalén (21,1-15)

5.2.2 Juicio y pasión de Pablo en Jerusalén y Cesarea (21,16-26,32)

Pablo en Jerusalén (21,16-23,35)

Encuentro de Pablo con la Iglesia de Jerusalén (21,16-26)

Los hechos de Jerusalén (21,27-23,35)

Pablo en Cesarea: 24,1-26,32

5.2.3 Muerte y resurrección de Pablo camino a Roma: 27,1-28,31

Pablo camino a Roma: 27,1-28,10 (año 58)

Pablo en Roma: 28,11-31 (años 58-60)

Triunfo de Pablo en su camino hacia Roma (vv. 11-15)

En una casa en Roma: diálogo con los principales judíos (vv. 16-24)

Finalmente: conversión de Pablo (vv. 25-28):

Epílogo a toda la obra de Lucas (28,30-31)

Bibliografía

Presentación

Se me ha pedido hacer la presentación del libro “El movimiento de Jesús después de su resurrección y antes de la Iglesia”.

Es el título que su autor Pablo Richard, da a su estudio hecho en sentido liberal e histórico del texto de los **Hechos de los Apóstoles**.

En este año 1988, dedicado al Espíritu Santo, dentro del milenio preparatorio para celebrar el Jubileo 2000. Pablo Richard quiere brindarnos ese valioso y serio trabajo, fruto de su reflexión y práctica pastoral en cursos dados a diversas Iglesias Particulares de América Latina.

De manera sencilla, el autor no sólo nos hace conocer el texto y contexto de los Hechos de los Apóstoles, sino también, y aquí está su valor para nosotros en los tiempos actuales, a través de la reflexión pastoral que añade a los diversos capítulos, sintetiza, actualiza y cuestiona el universo eclesial tratando de combinar una exégesis científica con una visión pastoral liberadora.

Quienes conocemos a Pablo Richard de hoy sabemos bien de su amor y fidelidad a la Iglesia Comunidad e Institución.

Desde esta conclusión entendemos y agradecemos sus aportes, orientaciones y cuestionamientos.

Da la perspectiva de la nueva evangelización que nos invita Juan Pablo II y ante los desafíos del nuevo milenio este libro puede ser un eficaz aporte a nuestro afán pastoral de reforma y actualizar las estructuras pastorales e institucionales de nuestras Iglesias Particulares.

“En la tarea de reforma de la Iglesia es importante resaltar las 3 dimensiones fundamentales del movimiento de Jesús, tal como nos presenta Lucas en los Hechos.

- La dimensión del Espíritu Santo.
- La dimensión misionera y
- La dimensión de las pequeñas comunidades”, dice el autor de este libro.

Hago votos a Dios para que el interés del autor al poner este libro en nuestras manos consiga su objetivo, cual es, ayudar a quienes trabajamos por el Reino de Dios como Iglesia de Nuestro Señor Jesucristo nos renovemos en nuestro ser y hacer Iglesia, porque el *Espíritu Santo, la misión y las pequeñas comunidades* tal como nos narra Lucas, son realidades que nos da vida, fuerza y esperanza, como en tiempo de los Hechos de los Apóstoles.

+ Víctor Corral Mantilla
OBISPO DE RIOBAMBA.
Riobamba, 27 de abril de 1998

Introducción

El libro que aquí presentamos intenta una interpretación global de los Hechos de los Apóstoles, tratando de combinar una exégesis científica con una visión pastoral liberadora. La idea fundamental que guía nuestra interpretación es que los Hechos de los Apóstoles de Lucas reflexiona sobre el período de los orígenes del Cristianismo que va del año 30 al 60 dC, es decir, el período *después* de la Resurrección de Jesús y *antes* de la institucionalización de la Iglesia, que es posterior a los años 70 dC. El “movimiento de Jesús” en este período, tal como aparece en Hechos, tiene tres características: es un movimiento del Espíritu, un movimiento misionero, que se va estructurando en pequeñas comunidades domésticas. Lucas busca desafiar la Iglesia de su tiempo (años 80-90) desde esta perspectiva misionera del Espíritu y desde estas primeras comunidades domésticas. El libro que presentamos también busca desafiar las Iglesias de hoy desde esta misma perspectiva.

Capítulo Primero: Introducción a los Hechos de los Apóstoles

1.1 Algunas claves de interpretación

El libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch) fue escrito entre los años 80 y 90 dC, posiblemente en Éfeso. La tradición reconoce como autor del tercer Evangelio y de Hch a Lucas¹. El contenido del libro cubre casi completamente el período llamado apostólico (30-70 dC): comienza con la resurrección de Jesús (año 30 dC) y termina con la actividad durante dos años de Pablo en Roma (años 58-60 dC). El período en el cual Lucas escribe Hch es llamado período sub-apostólico (70-135 dC). En este período se institucionalizan los diferentes modelos de Iglesia²; es el período de la organización de la Iglesia. Lucas busca con su libro de Hch reconstruir ese período que va desde la resurrección de Jesús hasta la organización de las Iglesias. Es un período normalmente olvidado en la tradición, pues en el imaginario colectivo de los cristianos, la organización e institucionalización de la Iglesia aparece directamente ligada al Jesús histórico. Jesús y la institución de la Iglesia aparecen unidos históricamente. Rescatar el libro de Hch es justamente rescatar ese período histórico de 30 años entre la Resurrección de Jesús y la organización de las Iglesias, es reconstruir el Movimiento de Jesús *después* de la Resurrección y *antes* de la Iglesia³.

El Evangelio de Lc y los Hch tienen un mismo autor y constituyen una sola obra. Es posible que en su primera composición formara un solo libro. En ese caso el Evangelio terminaría en 24,49 y Hch comenzaría en 1,6. Separadas las dos obras se habría agregado al final del Evangelio los vv. 50-53 y al comienzo de Hch los vv. 1-5. El prólogo que tenemos en Lc 1,1-4 es para toda la obra Evangelio-Hechos. La obra comienza en el Templo de Jerusalén con el anuncio del nacimiento de Juan Bautista y termina en Roma en una casa con la predicación del Reino de Dios realizada por Pablo con toda valentía y sin estorbo alguno. Toda la obra es un Evangelio y tiene una profunda coherencia teológica, si bien hay un progreso histórico y teológico desde el comienzo hasta el final. Aquí veremos solamente la segunda parte de este gran Evangelio que fue llamado desde antiguo “Hechos de los Apóstoles”.

El libro de Hch, como ya dijimos, reconstruye el Movimiento de Jesús después de su Resurrección y antes de la institucionalización de las Iglesias (realizada después del 70 dC). Este movimiento tiene según Hch tres características fundamentales: es un movimiento animado por el Espíritu Santo, es un movimiento misionero, cuya estructura básica son las pequeñas comunidades domésticas. El tiempo después de la Resurrección de Jesús es así el tiempo privilegiado del Espíritu y es justamente esto lo que rescata Hch. Por eso muchos lo llaman el “Evangelio del Espíritu Santo”. El movimiento de Jesús es también en Hch, un movimiento esencialmente misionero. En 1,8 tenemos resumidas estas dos características fundamentales: “recibirán la fuerza del Espíritu Santo y serán mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria y hasta los confines de la tierra”. El movimiento de Jesús, por lo tanto, antes de institucionalizarse como Iglesia, fue un movimiento

¹ Para cuestiones introductorias básicas véase Aguirre/Rodríguez: 1994 Evangelio Sinópticos y Hechos de los Apóstoles.

² Véase Brown 1986: Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron.

³ Me inspiro en el libro de Albert Nolan: Jesús *antes* del Cristianismo. Ahora se trata en forma análoga del Movimiento de Jesús *antes* de la Iglesia

del Espíritu y un movimiento misionero. La experiencia del Espíritu y de la Misión son históricamente *anteriores* a la Iglesia. Primero es el Espíritu y la Misión, luego viene la institucionalización de las Iglesias. Este movimiento de Jesús después de su Resurrección tiene además como estructura fundamental las pequeñas comunidades domésticas. Los momentos decisivos de Hch se realizan en estas pequeñas comunidades que se reúnen en las casas: la primera comunidad apostólica se reúne en una casa (1,12-14) y es en esa casa que se vive Pentecostés (2,1-4); la comunidad ideal después de Pentecostés tiene su centro en las casas, donde se celebra la Eucaristía (2,42-47); es la pequeña comunidad la que permite resistir la persecución (4,23-31); la diakonía se organiza en las casas (6,1-6); la persecución del movimiento de Jesús es por las casas (8,3); la primera comunidad gentil convertida es la casa de Cornelio (10,1-48); existe una comunidad que se reúne en la casa de María, la madre de Juan Marcos (12,12-17); Pablo funda pequeñas comunidades en las casas: en Filipo (16,11-40), en Tesalónica (17,1-9) y en Corintio (18,1-11); en una casa en Tróade la comunidad vive la experiencia de la Palabra, de la Eucaristía y de la Resurrección (20,7-12); en Cesarea encontramos una comunidad de mujeres profetas (21,8-14); Pablo llega en Jerusalén a la casa-comunidad de Nasón (21,17-20) y la última comunidad de Pablo en Roma es en una casa (28,30-31).

Lucas escribe Hch en los años 80-90 cuando se institucionalizaban los diferentes modelos de Iglesia. El aporte de Lucas a dicho proceso es justamente la reconstrucción del movimiento de Jesús después de la resurrección, como un movimiento del Espíritu, un movimiento misionero, organizado en pequeñas comunidades. El libro de Hch construye así a partir de la tradición una perspectiva específica, una metodología, un espíritu, un modelo o paradigma, para institucionalizar la Iglesia de su tiempo. Nosotros proponemos interpretar los Hch con esta perspectiva propia de Lucas, con la intención, espíritu y metodología con la cual Lucas mismo escribió Hch, que serán para nosotros las claves hermenéuticas para interpretar el libro:

(1) *Desde la perspectiva del Espíritu Santo.* Todo el libro lo interpretaremos como el “Evangelio del Espíritu Santo”, buscando descubrir la presencia y la acción de Espíritu en toda la narrativa del libro. Trataremos, siguiendo la perspectiva del mismo Lucas, reconstruir el movimiento de Jesús después de su resurrección, como un movimiento del Espíritu. La referencia al Espíritu Santo será la clave hermenéutica fundamental para la nuestra interpretación del libro de Hch. Daremos además a nuestra interpretación la misma intencionalidad que da Lucas a su libro: reconstruir el movimiento de Jesús, como movimiento del Espíritu Santo, como una perspectiva concreta y específica para la construcción posterior de la Iglesia.

(2) *Desde la perspectiva de la misión.* Todo el libro de Hch es un movimiento misionero, desde Jerusalén hasta los confines de la tierra, cuyo contenido fundamental es la Palabra de Dios. El crecimiento del movimiento de Jesús se identifica con el crecimiento de la Palabra (6,7; 12,24 y 19,20) y es la Palabra de Dios la que tiene el poder para construir la Iglesia (20,32). Trataremos, siguiendo esta perspectiva de Lucas, reconstruir el movimiento de Jesús como un movimiento misionero. La referencia a la misión será la segunda clave hermenéutica fundamental para nuestra interpretación del libro de Hch. El rescate de esta dimensión misionera sigue la misma intencionalidad de Lucas: reconstruir el movimiento de Jesús como movimiento misionero, como una perspectiva concreta y específica para la construcción posterior de la Iglesia.

(3) *Desde la perspectiva de las pequeñas comunidades domésticas.* El movimiento de Jesús, después de su Resurrección y antes de la institucionalización de la Iglesia, se estructura en pequeñas comunidades domésticas. Todo el libro tiene una dinámica que parte del Templo y llega a la casa. La formación de pequeñas comunidades es lo que permite que la Palabra se haga presente en las ciudades y en las culturas. La pequeña comunidad es el lugar donde se mantiene viva la enseñanza de los apóstoles (la memoria de Jesús) y donde se vive la koinonía (tenían todo en común), la diakonía (no había pobres entre ellos) y la Eucaristía (Hch 2,42-47). Esta reconstrucción del movimiento de Jesús como construcción de comunidades domésticas, será la tercera clave hermenéutica fundamental para interpretar el libro de Hch y lo hacemos también con la misma intencionalidad de Lucas: crear una perspectiva o metodología fundamental para la posterior institucionalización de la Iglesia.

(4) *Otras claves* para nuestra interpretación de Hch (solo las enumeremos, pues las explicaremos en la práctica misma de nuestra interpretación de Hch):

- La participación de la mujer en el movimiento de Jesús
- La dimensión de las culturas y de la inculturación del Evangelio
- La pluralidad de ministerios, carismas y funciones en la misión

- La dimensión política: el movimiento de Jesús y el Imperio romano

1. 2 Estructura literaria de Hechos de los Apóstoles

Lo importante ahora es comenzar apropiándonos del *texto* de Hch y para ello proponemos una estructura literaria que nos permita hacer esta primera *lectura* organizada del texto:

Introducción: 1,1-11

A: Retomando el pasado: 1,1-5

(agregado cuando se separaron los dos libros)

- (1) Resumen del Evangelio: vv. 1-2
- (2) Los días de la resurrección: vv. 3-5

B: Introducción a los Hch 1,6-11

(continúa el discurso de Lc 24,49)

- (1) Estrategia de Jesús resucitado: vv. 6-8
- (2) Exaltación de Jesús resucitado: vv. 9-11

I: El movimiento de Jesús en Jerusalén: 1,12-5,42 (años 30-32)

La comunidad de los creyentes hebreos dirigidos por los 12 apóstoles

A: Constitución de la comunidad: 1,12-2,47

- a) sumario: 1,12-14: la comunidad antes de Pentecostés
 - b) narración: 1,15-26: constitución de los 12
 - b) narración: 2,1-41: Pentecostés
- a) sumario: 2,42-47: la comunidad después de Pentecostés

B: Manifestación de la comunidad en Jerusalén: 3,1-4,31

narración en cuatro actos:

- (1) curación de un tullido: 3,1-10
- (2) anuncio de la resurrección: 3,11-26
- (3) represión: 4,1-22
- (4) Reunión de la comunidad: 4,23-31

A': Consolidación de la comunidad: 4,32-5,16

- a) sumario: 4,32-35
 - b) narración: 4,36-37: Bernabé
 - b) narración: 5,1-11: Ananías y Safira
- a) sumario: 5,12-16

B': Reconocimiento de la comunidad: 5,17-41

narración en cuatro actos:

- (1) prisión de los apóstoles y liberación: 5,17-21a
- (2) convocación del Sanedrín y testimonio de los apóstoles: 5,21b-33
- (3) Intervención de Gamaliel y acuerdo con el Sanedrín: 5,34-39
- (4) represión de los apóstoles y liberación: 5,40-41

Sumario conclusivo: 5,42:

los apóstoles enseñan y anuncian la Buena Nueva de Cristo Jesús cada día en el Templo y por las casas.

II: De Jerusalén a Antioquía: 6,1-15,35 (años 32-48 dC)

La comunidad de los helenistas y el inicio de la misión fuera de Jerusalén

A: Los Hechos de los Helenistas: 6,1-8,40

- a) Asamblea en Jerusalén: elección de los 7 helenistas: 6,1-7
 - b) Hechos de Esteban: 6,8-7,60
- a) Dispersión del grupo de los Helenistas: 8,1-4
 - b) Hechos de Felipe: 8,5-40

B: Los Hechos de Saulo: 9,1-31

C: Los Hechos de Pedro: 9,32-11,18

- (1) En Lida y Jope: 9,32-43
- (2) Conversión de la casa de Cornelio: 10,1-48
- (3) Defensa de Pedro ante “los de la circuncisión”: 11,1-18

A: Los Hechos de los Helenistas: 11,19-30

- a) Misión de los dispersados-conversión de griegos en Antioquía: vv. 19-21
 - b) Misión de Bernabé desde Jerusalén a Antioquía: vv. 22-24
- a') La comunidad de los cristianos en Antioquía: vv 25-26
 - [Misión desde Antioquía a Jerusalén: vv. 27-30]

C: Los Hechos de Pedro: 12,1-25

- a) Muerte de Santiago apóstol, hermano Juan: vv. 1-2
 - b) Prisión y Liberación de Pedro: vv. 3-17
- a') Muerte de Herodes: vv. 18-23
 - b') Sumario: La Palabra de Dios crecía y se multiplicaba: v. 24

[Bernabé y Saulo, junto con Juan Marcos, regresan a Antioquía: v.25]

A: Los Hechos de los Helenistas: 13,1-14,28

- (Misión de la Comunidad de Antioquía)
- a) Asamblea de la comunidad de Antioquía y envío: vv. 1-3
 - b) Misión de la Iglesia de Antioquía: 13,4-14,25
 - a') Llegada y asamblea de la comunidad de Antioquía: 14,26-28

A: Los Hechos de los Helenistas: 15,1-35

(Asamblea de Jerusalén confirma a la Comunidad de Antioquía)

- a) Antecedentes de la Asamblea: vv. 1-5
 - en *Antioquía*: vv. 1-2
 - camino a Jerusalén: v. 3
 - en *Jerusalén*: vv. 4-5
- b) Asamblea donde habla Pedro: vv. 6-12
 - reunión de los apóstoles y presbíteros: v.6
 - discurso de Pedro*: vv. 7-11
 - intervención de Bernabé y Pablo: v. 12
- b') Asamblea donde habla Santiago: vv. 13-21
 - Santiago toma la palabra: v.13
 - discurso de Santiago*: vv. 14-18
 - Juicio de Santiago: vv. 19-21
- a') Acuerdos y reacciones: vv. 22-35
 - En Jerusalén: elección de los delegados para ir a Antioquía: v. 22
 - Carta a los hermanos de Antioquía, Siria y Cilicia: vv. 23-29
 - En *Antioquía*: recepción de la carta de Jerusalén: 30-35

III: De Antioquía a Roma: 15,36-28,31 (años 48-60 d. C.)

A: Los viajes misioneros de Pablo: 15,36-19,20 (años 48-55 dC)

1: Pablo entre la ley y el Espíritu: 15,36-16,10

- a) Las intenciones de Pablo: 15,36-16,5

Pablo rompe con Bernabé y elige a Silas: 15,36-40
 Pablo recorre Siria y Cilicia consolidando a las Iglesias: 15,41
 Pablo elige a Timoteo y lo circuncida: 16,1-3
 Pablo entrega los decretos del concilio de Jerusalén
 las Iglesias así se afianzaban en la fe y crecían en número: 16,4-5
 b) El Espíritu Santo logra imponer a Pablo su estrategia misionera: 16,6-10

2: Misión en la ciudad de Filipos: 16,11-40

a) Pablo llega a Filipos. Conversión de Lidia y las/los de su casa: 16,11-15
 b) Pablo y la muchacha esclava. Conflicto con las autoridades: 16,16-24

Centro: Liberación milagrosa de Pablo y Silas de la cárcel
 Conversión del carcelero y las/los de su casa: 16,25-34

b) Inocencia y libertad de Pablo: 16,35-39 (continúa el relato de 16,16-24)

a) Pablo y Silas animan a la comunidad y abandonan Filipos: 16,40

3: Misión en la ciudad de Tesalónica: 17,1-9

4: Misión de Pablo y Silas en Berea: 17,10-15

5: Pablo en la ciudad de Atenas: 17,16-34

a) Actividad de Pablo en la ciudad: 17,16-21
 b) Discurso de Pablo en el Areópago: 17,22-31
 c) Reacción al discurso de Pablo: 17,32-34

6: Misión en la ciudad de Corintio: 18,1-18a
 (un año y 6 meses: dic 50 - jun 52)

7: Misión en la ciudad de Éfeso: 18,18b-19,20

a) Preparación de la misión: 18,18b-28

(1) Viaje de Pablo rumbo a Siria (Éfeso, Cesarea, Jerusalén, Antioquía):
 vv. 18b-23a

(2) Pablo recorre Galacia y Frigia para fortalecer a los discípulos: v. 23b

(3) Actividad de Apolo en Éfeso y Corintio: vv. 24-28

b) Misión en Éfeso: 19,1-19

(1) Pablo y los 12 discípulos en Éfeso: vv. 1-7

(2) Pablo predica en la sinagoga (3 meses): v. 8

(3) Pablo rompe con la sinagoga y predica en la escuela de Tirano (dos años): todos los habitantes de Asia oyen la Palabra del Señor: vv. 9-10

(4) Pablo hace milagros y derrota a los magos: vv. 11-19

Sumario final: la Palabra del Señor crecía y se robustecía: v. 20

B: Subida de Pablo a Jerusalén y viaje a Roma: 19,21-28,31
 (Juicio, pasión, muerte y resurrección de Pablo)

1: Subida de Pablo a Jerusalén: 19,21-21,15

a) Pablo toma la decisión de ir a Jerusalén y Roma: 19,21-22

Pablo tomó la decisión de ir a Jerusalén, pasando por Macedonia y Acaya (Ab. 55).

Y decía: "Después de estar ahí he de visitar también Roma"

Pablo envía a Macedonia a Timoteo y Erasto
 y se queda en Asia algún tiempo.

b) Revuelta de los orfebres en Éfeso: 19,23-40

c) De Éfeso a Jerusalén: 20,1-21,15

- (1) Pablo se despide de los discípulos de Éfeso y recorre Macedonia (jun 55): 20,1-2a
- (2) Pablo en Corintio
(tres meses: dic 55 - feb 56 Escribe a los Romanos) 20,2b-3a
- (3) De Corintio a Tróade: 20,3b-6
(una conjuración obliga a Pablo a ir a Filipos y Tróade).
- (4) En Tróade: Eucaristía y Resurrección de Eutico: 20,7-12
- (5) De Tróade a Mileto: 20,13-16
- (6) En Mileto: discurso de despedida
a los presbíteros de la Iglesia de Éfeso: 20,17-38
- (7) De Mileto a Jerusalén: Mileto - Cos - Rodas - Pátara - Tiro (7 días) -
Tolemaida - Cesarea - Jerusalén: 21,1-15

2: *Juicio y pasión de Pablo en Jerusalén y Cesarea: 21,16-26,32*

a) Pablo en Jerusalén: 21,16-23,35 (año 56)

- (1) Encuentro con la Iglesia de Jerusalén: 21,16-26
- (2) Pablo tomado preso en el Templo: 21,27-40
- (3) Discurso a los judíos en Jerusalén: 22,1-21
- (4) Pablo se libra de ser linchado y azotado: 22,22-29
- (5) Pablo ante el Sanedrín: 22,30-23,10
- (6) Jesús resucitado se aparece para animar y orientar a Pablo: 23,11
- (7) Conjuración contra Pablo y traslado a Cesarea: 23,12-35

b) Pablo en Cesarea: 24,1-26,32 (años 56-57)

- (1) Proceso ante el procurador Félix: 24,1-9
- (2) Discurso de Pablo ante el procurador: 24,10-21
- (3) Pablo dos años preso en Cesarea: 24,22-27
- (4) Festo procurador;
los judíos quieren matar a Pablo, éste apela al Cesar: 25,1-12
- (5) Pablo ante el rey Agripa: 25,13-27
- (6) Discurso de Pablo ante el rey Agripa: 26,1-23
- (7) Reacciones al discurso: 26,24-32

3: *Muerte y resurrección de Pablo: 27,1-28,31*

a) Pablo camino a Roma: 27,1-28,10 (año 58)

b) Pablo en Roma: 28,11-31 (años 58-60)

- (1) Triunfo de Pablo en su llegada a Roma: 28,11-15
- (2) Actividad de Pablo en Roma *en una casa*: 28,16-28
Se le permite a Pablo permanecer en una casa: v.16
Resumen del proceso judicial ante los principales judíos: vv. 17-22
Testimonio de Pablo a los judíos: vv. 23-24
Finalmente: conversión de Pablo: vv. 25-28
- (3) Pablo permanece dos años *en una casa*:
predica el Reino de Dios y enseña lo referente al Señor Jesús,
con toda valentía y sin obstáculo alguno: 28,30-31

1.3 Reflexión pastoral

1) El libro de los Hechos nos ofrece una perspectiva para renovar en la actualidad la Iglesia. La perspectiva que nos ofrece Lucas en el libro de Hch es el movimiento de Jesús después de la Resurrección y antes de la

Iglesia. Desde esa perspectiva tenemos nosotros hoy que repensar una y otra vez nuestra Iglesia actual. Si Lucas escribió Hch para tener una perspectiva, una metodología o espíritu para, en su época, institucionalizar el movimiento de Jesús, nosotros también hoy podemos con la misma intencionalidad confrontar nuestra Iglesia actual con el movimiento de Jesús tal, como lo reconstruye Lucas. El libro de Hch es así un instrumento privilegiado para desencadenar hoy un movimiento de reforma de la Iglesia, a condición que lo interpretemos con el espíritu con el cual Lucas lo escribió.

2) En esta tarea de reforma de la Iglesia es importante resaltar las tres dimensiones fundamentales del movimiento de Jesús, tal como las presenta Lucas en Hch: la dimensión del Espíritu, la dimensión misionera y la dimensión de las pequeñas comunidades. Éstas son las tres dimensiones que debemos descubrir en los Hch para ser fieles a la perspectiva fundamental de Lucas. Estas tres dimensiones ya están en marcha en la Iglesia de América Latina, pero hay mucho que corregir o reconstruir. Es necesario volver otra vez a repensar la dimensión del Espíritu y la dimensión misionera de la Palabra de Dios hoy en América Latina, igualmente volver otra vez a refundar la Iglesia desde las Comunidades Eclesiales de Base. ¿Cómo hacer todo esto a la luz de Hch?

Capítulo Segundo: Hch 1,1-11

2.1 Retomando el pasado: Hch 1,1-5

Estos 5 versículos fueron agregados posteriormente, cuando la obra de Lucas fue dividida en dos. Era necesario resumir el evangelio (vv. 1-2) y volver a introducir el segundo volumen que posteriormente se llamaría Hechos de los Apóstoles (vv. 3-5). El prólogo en el Evangelio (Lc 1,1-4) era primitivamente el prólogo a toda la obra de Lucas (Evangelio y Hechos). En estos 5 primeros versículos de los Hch tenemos la conexión con el Evangelio de Lucas y también claves importantes para interpretar los Hechos.

2.1.1 Resumen del Evangelio: Hch 1,1-2

Lucas retoma aquí la referencia a Teófilo que puso al comienzo de su Evangelio (“ilustre Teófilo” Lc 1,3). Este Teófilo pudo haber sido una persona concreta (era costumbre dedicar una obra a personajes ilustres) o es un nombre simbólico para designar a sus interlocutores. Teófilo significa “amigo de Dios” y podría referirse a los futuros catequistas y evangelistas para quienes Lucas escribe este tratado de enseñanza superior. El hecho de agregarlo aquí, después de separarse la obra lucana en dos, refuerza la idea que Teófilo es una designación simbólica general. Todos los que estudiamos este libro somos Teófilos. Para nosotros se escribió Hch.

El contenido del Evangelio, que Lucas resume aquí, es “todo lo que Jesús *comenzó* a hacer y enseñar ... hasta el día que fue llevado al cielo”⁴. Se deja entender que Jesús continúa su acción y enseñanza después de ser arrebatado al cielo; Jesús resucitado sigue actuando y enseñando en la comunidad después de su ascensión. El Evangelio es solo el comienzo, nosotros vivimos la continuación iniciada por el relato de los Hch. El texto destaca que antes de ser llevado al cielo dio “instrucciones por medio del Espíritu Santo a los apóstoles que había elegido”. Los apóstoles aseguran la continuidad entre el tiempo del Evangelio y el comienzo del tiempo de la Iglesia. La referencia al Espíritu Santo puede tener dos traducciones: Jesús da instrucciones por medio del Espíritu Santo a los apóstoles que eligió o Jesús da instrucciones a los apóstoles que por medio del Espíritu Santo eligió. La acción del Espíritu Santo puede referirse por lo tanto a la instrucción o a la elección de los apóstoles (o quizás a las dos acciones al mismo tiempo). En todo caso se acentúa aquí la acción del Espíritu Santo, sea en la enseñanza o en la acción de Jesús.

2.1.2 Los días de la resurrección: Hch 1,3-5

Los vv. 3-5 retoman el final del Evangelio de Lucas (cap. 24,50-53), pero ahora con un sentido diferente: en el Evangelio la resurrección es el fin de la vida de Jesús; aquí en Hch es el comienzo de la misión. En el Evangelio el tiempo después de la resurrección es un solo día; aquí en Hch son 40 días. Lucas separa la resurrección de la exaltación (ascensión) de Jesús y crea ahora este tiempo intermedio de 40 días. El texto

⁴ Esta es la traducción literal del griego, no la que ofrecen las traducciones: “lo que Jesús hizo y enseñó desde un principio”.

destaca dos cosas: que Jesús está vivo corporalmente y que en este tiempo de 40 días les habla del Reino de Dios. Jesús en el Evangelio, antes de comenzar su ministerio, es conducido por el Espíritu al desierto y es tentado por el diablo durante 40 días (4,1-2); igualmente los apóstoles, antes de comenzar su testimonio, tienen también este mismo tiempo de 40 días con Jesús vivo en medio de ellos. Los 40 días recuerdan los 40 años que el Pueblo de Israel anduvo en el desierto antes de entrar a la tierra prometida. Sin duda se trata de una cifra simbólica, para designar un tiempo largo de preparación, de discernimiento, de crisis y tentación. Lucas pone aquí estos 40 días al comienzo de los Hch para sugerir que también la comunidad de los apóstoles vivió un tiempo de tentación y discernimiento antes de comenzar este tiempo nuevo de la misión. Posiblemente la crisis giró en torno al Reino de Dios como realidad posterior a la resurrección de Jesús. La pregunta en el v. 6 refleja esa crisis, también la actitud de los dos discípulos de Emaús antes de su encuentro con Jesús (Lc 24,13-24). No sabemos si esos 40 días sucedieron realmente o simplemente es un dato simbólico en el relato de Lucas. La respuesta a esta pregunta depende de cómo entendamos los símbolos. En la tradición de la exégesis liberal lo simbólico-mítico es opuesto a lo histórico. Creemos que esta perspectiva es falsa, pues para nosotros los símbolos y los mitos son siempre históricos, representan situaciones históricas. Estos 40 días de los apóstoles con Jesús, después de su pasión y antes de su ascensión, quedan en la memoria de la Iglesia como el paradigma de todo comienzo importante en la historia de la salvación. Toda obra importante debe tener esta experiencia de los 40 días.

En el v. 3 se dice que Jesús se presentó vivo a los apóstoles, ahora en el v. 4 Jesús da una orden a los apóstoles: no ausentarse de Jerusalén y esperar la Promesa del Padre. Esta orden la reciben “mientras comía con ellos”. En el Evangelio (Lc 24,41-43) Jesús también come con ellos, como prueba de su corporeidad, de su pertenencia como Resucitado a nuestra historia. Ahora la comida anuncia aquí la comensalidad como signo de la comunidad cristiana. Es en torno a una mesa para comer, que la comunidad hace las experiencias de Jesús resucitado, en la “fracción del pan”. Al final del Evangelio el comer expresa la corporeidad del Resucitado, ahora expresa la presencia del Resucitado en la comunidad. La relación entre comida en común y Reino de Dios es frecuente en la tradición sinóptica. La orden que Jesús da a los apóstoles en el v. 4 exige pasividad total: no ausentarse de la ciudad y aguardar; en Lc 24,49 es semejante: permanecer en la ciudad (con la connotación de esperar sin hacer nada). La permanencia y espera pasiva debe durar “hasta que sean bautizados en el Espíritu Santo” (Hch 1,5) o “hasta que sean revestidos del poder de lo alto” (Lc 24,49). Lucas se está aquí refiriendo claramente a Pentecostés. Esto es importante para entender el sentido de la ascensión (1,9-11) y de la elección de Matías (1,15-26), que veremos más adelante.

El “bautismo en el Espíritu Santo” está al comienzo de la misión de los apóstoles, así como el bautismo de Jesús en el Jordán está al comienzo del ministerio de Jesús. Ya Juan Bautista anunció este bautismo en el Espíritu Santo, que sería obra del mismo Jesús (Lc 3,16). Pentecostés es este bautismo en el Espíritu Santo, realizado por Jesús resucitado y exaltado. El bautismo aquí no es el rito cristiano del bautismo, sino la inauguración del tiempo del Espíritu, del cual todo el libro de Hch dará testimonio.

2.2 Introducción: Hch 1,6-11

Si aceptamos la hipótesis que el Evangelio y Hechos formaban una sola obra, el relato que se inicia en Hch 1,6 continúa el relato del Evangelio que terminó en Lc 24,49. El texto seguido sería así:

“Miren, yo voy a enviar sobre ustedes la promesa de mi Padre.
ustedes permanezcan en la ciudad
hasta que sean revestidos del poder de lo alto (Lc 24,49).
Los que estaban reunidos le preguntaron:
Señor, ¿es ahora cuando vas a restablecer el Reino de Israel? (Hch 1,6).

Esta sección tiene dos partes: una sobre la estrategia de Jesús resucitado (vv. 6-8) y otra sobre la ascensión (vv. 9-11).

2.2.1 La estrategia de Jesús resucitado: 1,6-8

El texto comienza con la referencia a “los que estaban reunidos”. ¿Quiénes son? En Lc 24 se dice explícitamente que las mujeres anuncian el hecho del sepulcro vacío “a los 11 y a todos los demás” (24,9) y que los discípulos de Emaús vuelven a Jerusalén y encuentran reunidos “a los 11 y a los que estaban con ellos”. El texto explicita claramente quiénes son éstos que están con los 11:

- (1) “María Magdalena, Juana y María la de Santiago y las demás que estaban con ellas” (Lc 24,10. Retoma el tema de las discípulas de Jesús, que lo acompañan desde Galilea: Lc 8,2-3 y 23,49.55).
- (2) Los dos discípulos que parten del grupo camino a Emaús (Lc 24,13) y que retornan al grupo (Lc 24,33).
- (3) Más adelante (1,14) se dice que con los 11, que son nombrados por su nombre, estaban “algunas mujeres, María la madre de Jesús y sus hermanos”.
- (4) Todos son llamados “Galileos” (Hch 1,11).

El grupo reunido el día de la Resurrección es por lo tanto un grupo galileo, compuesto por los 11, por un grupo de mujeres (donde se destaca María Magdalena y María la madre de Jesús), los hermanos de Jesús (entre los cuales destaca Santiago a partir del capítulo 12 de Hch) y los dos discípulos de Emaús. Este es el grupo a quien las mujeres anuncian el hecho del sepulcro vacío, a quien se aparece Jesús resucitado; a todo este grupo Jesús abre sus inteligencias para comprender las Escrituras y son todos ellos a quienes Jesús promete ser revestidos del poder de lo alto (Lc 24); es a este mismo grupo que Jesús dice: “Ustedes recibirán la fuerza del Espíritu Santo ... y serán mis testigos ...” (Hch 1,8); es ante ellos que Jesús es levantado al cielo y es a ellos que los dos hombres vestidos de blanco anuncian el retorno de Jesús (Hch 1,9-11); y, adelantándonos un poco, también descubrimos que es el mismo grupo, con Pedro a la cabeza, el que elige en una asamblea a Matías como sustituto de Judas, donde se especifica además que el grupo era de 120 personas (Hch 1,15-26); y es finalmente el mismo grupo el que esta reunido en un casa el día de Pentecostés y es el mismo grupo el que recibe el Espíritu Santo y habla en otras lenguas (Hch 2,1-13). Esta constatación es importante para romper el imaginario impuesto desde fuera al texto, que es solamente el grupo de los 11 apóstoles el grupo ante cual se aparece Jesús resucitado y el grupo que es enviado y que recibe el Espíritu en Pentecostés. Este imaginario dominante es ajeno al texto y excluye fundamentalmente a las mujeres. El texto de Hch, por el contrario, las incluye desde el primer momento en el relato. El texto restrictivo es Hch 1,1-5 que ya hemos examinado. Ahí son solo los apóstoles los que reciben las últimas instrucciones de Jesús resucitado y a quienes se promete el bautismo en el Espíritu Santo. Como vimos, este texto de Hch 1,1-5 es agregado posteriormente cuando la obra lucana es separada en dos. El agregado testimonia un desarrollo teológico posterior, restrictivo frente al texto global original de Lc 24 y Hch 1,6ss.

En Hch 1,6 los que están reunidos preguntan:

“¿es ahora que vas a restaurar el Reino a Israel?”

En Lc 24,21 los discípulos de Emaús habían expresado algo semejante:

“Nosotros esperábamos que sería él quien iba a liberar a Israel”.

No olvidemos que Hch 1,6 continúa el relato de Lc 24,1-49 y es en el contexto de ese relato que surge la pregunta de Hch 1,6. Es todo el grupo reunido el que hace la pregunta a Jesús. Es una pregunta de toda la comunidad. Entre los que preguntan en Hch 1,6 están los dos discípulos de Emaús, que ya estarían claros con la larga explicación que les hizo Jesús de las Escrituras; además, a todos los reunidos Jesús les había ya abierto la inteligencia para comprender las Escrituras (Lc 24,45). En 1,3 se dice que Jesús resucitado durante 40 días les estuvo hablando sobre el Reino de Dios. ¿Cómo se explica que el grupo todavía mantenga la pregunta por la liberación de Israel o, lo que es lo mismo, la pregunta por la restauración del Reino de Israel? Jesús predicó el Reino de Dios y lo identificó claramente con la vida del pueblo, especialmente con la vida del pueblo pobre y oprimido (Lc 4,16-21; 7,18-23). Jesús tomó radical distancia del proyecto teocrático y político que identificaba el Reino de Dios con el Reino de Israel (Reino davídico opuesto al dominio romano); también se confrontó con el proyecto sacerdotal que identificaba el Reino de Dios con el Templo. Por eso es extraño que la comunidad siga pensando políticamente en la restauración del Reino de Israel. Jesús responde a la pregunta en cada una de sus tres partes. En primer lugar, que no deben preocuparse por el cuándo, si ahora o después, que eso solo es competencia del Padre. En segundo lugar, que no es Jesús el sujeto de la nueva estrategia, sino el Espíritu Santo. En tercer lugar, que no se trata de restaurar el Reino Israel, sino de dar testimonio en Jerusalén, Judea, Samaria y hasta el confín de la tierra. La estrategia que propone Jesús es radicalmente contraria a la estrategia implícita en la pregunta que hace la comunidad reunida. Jesús propone ahora a sus discípulos y discípulas una estrategia nueva, que se realiza por la fuerza del Espíritu y del testimonio, y que tiene como itinerario estratégico Jerusalén (autoridades de Israel), Judea (todo el pueblo), Samaria y toda la tierra. El proyecto de Jesús en el Evangelio ha sido transformado ahora, por su muerte y resurrección, en un proyecto del Espíritu que actúa por los misioneros-testigos desde Jerusalén hasta los límites de toda la tierra (o como dice en Lc 24,48: “a todas las naciones, empezando desde

Jerusalén”). La culminación del proyecto de Jesús en el Evangelio (Lc 24), es ahora el comienzo de un proyecto del Espíritu y de los testigos de Jesús, ahora con una dimensión universal (Hch 1,8).

2. 2. 2 La exaltación del resucitado (la ascensión): 1,9-11

La ascensión (Hch 1,9-11) es el otro evento de esta sección inaugural (1,6-11). Es importante recalcar que el relato de la ascensión en Hch 1,9-11 era el relato único cuando el Evangelio de Lucas y los Hechos de los Apóstoles configuraban una sola obra. Las otras dos referencias a la ascensión en Lc 24,50-53 y en Hch 1,1-2 fueron agregados posteriormente, cuando las dos obras se separaron.

Lucas es el único autor del NT que habla de la exaltación de Jesús en la forma de una ascensión, y que separa la ascensión de Jesús de su resurrección. La tradición originaria común presenta la resurrección de Jesús directamente como exaltación (cf. por ejemplo Rom 1,4: “constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de Santidad, por su resurrección de entre los muertos”; cf. igualmente Fil 2,6-11 y toda la tradición del cuarto evangelio que habla de la resurrección en términos de glorificación). Lucas separa ambos eventos (resurrección y ascensión), para subrayar el carácter histórico que cada uno de ellos tiene. Jesús resucitado, antes de su ascensión-exaltación-glorificación, convive con sus discípulos: come con ellos y los instruye. En 1,3 incluso se agrega que estuvo 40 días con ellos, para acentuar esta convivencia histórica del resucitado con sus discípulos. Lucas insiste más que otros en la corporeidad del Resucitado: no es un fantasma, tiene carne y huesos, puede comer y lo pueden tocar (Lc 24,39-43). Hay continuidad entre el Jesús antes de su muerte y el Jesús resucitado: Jesús conserva su identidad y su corporeidad. La resurrección tiene así un carácter histórico: Jesús resucita en nuestra historia (eso significa justamente tener un cuerpo). Pero también hay un cambio, una discontinuidad en Jesús resucitado. Ese cambio Lucas lo expresa con la ascensión. El relato de la ascensión tiene claramente un lenguaje mítico: Jesús es levantado de la tierra al cielo, lo oculta una nube y aparecen dos hombres vestidos de blanco. La teología liberal interpreta falsamente el mito como una realidad no-histórica. Los mitos son siempre históricos. Se expresa con un lenguaje cósmico o simbólico una realidad histórica. En la ascensión el lenguaje mítico expresa la realidad histórica de la exaltación o glorificación de Jesús. Esto también lo acentúa Lucas cuando dice que Jesús fue levantado mientras conversaba con sus discípulos, y que Jesús vendrá de la misma manera como ha sido llevado. Por eso a los discípulos se les pide que no estén mirando al cielo. Deben mirar a la tierra. La ascensión siempre ha sido interpretada erróneamente como una salida de este mundo, como una ausencia de Jesús, como un Jesús que se va para volver al fin de los tiempos. En esta interpretación la ascensión pierde todo el carácter histórico que ha querido darle Lucas. En la ascensión Jesús no se va, sino que es exaltado, glorificado. La parusía no es el retorno de un Jesús ausente, sino la manifestación gloriosa de un Jesús que siempre ha estado presente en la comunidad. Esto aparece claramente en las últimas palabras de Jesús en Mt 28,19: “he aquí que yo estoy con ustedes todos los días hasta el fin de este mundo”. La ascensión expresa el cambio en Jesús resucitado, una nueva manera de ser, gloriosa, glorificada, pero siempre histórica, pues Jesús glorificado sigue viviendo en la comunidad.

El carácter histórico de la resurrección y ascensión de Jesús nos permite afirmar también el carácter trascendente y escatológico de la Iglesia. Si Jesús resucitado y glorificado vive en su Iglesia, ésta tiene una dimensión trascendente y escatológica. Si negamos el carácter histórico de la resurrección y ascensión, negamos al mismo tiempo el carácter trascendente y escatológico de la Iglesia de Jesús. La Iglesia no nace porque Jesús se va o porque no retorna, sino que nace justamente porque el resucitado *no se va*. Es la presencia y no la ausencia de Jesús resucitado lo que hace posible la Iglesia. La teología liberal ha presentado el surgimiento de la Iglesia, especialmente en los Hch, como una necesidad para suplir la no-realización de la segunda venida de Jesús, que se pensaba era inminente. Para responder a la frustración de la no venida de Cristo, la segunda generación cristiana, y en ella especialmente Lucas, plantea la necesidad de la construcción de la Iglesia para esta época entre la resurrección de Jesús y su venida al final de los tiempos. Yo pienso que esta visión es falsa, pues des-historiza la resurrección y ascensión de Jesús, y des-escatologiza a la Iglesia. La Iglesia no nace de una parusía frustrada, sino de una presencia gozosa de Jesús vivida históricamente. La presencia de Jesús es histórica, no como presencia visible y empírica, sino como presencia trascendente vivida en la historia. La experiencia escatológica fundamental de la Iglesia es esta experiencia histórica de la resurrección de Jesús en el mundo y en la comunidad. La Iglesia en los Hechos de los Apóstoles es una Iglesia escatológica, no porque espera para pronto la segunda venida de Jesús, sino porque vive desde ya históricamente la experiencia de Cristo resucitado y glorificado en el mundo y en la comunidad. Esta dimensión escatológica de la Iglesia se expresa en los Hch en las apariciones de Jesús

resucitado en los momentos difíciles de la Iglesia (a Esteban, a Pedro, a Pablo), pero sobre todo la vive en la experiencia permanente del Espíritu Santo. La Eclesiología de Lucas es histórica, justamente porque es definitivamente una Eclesiología escatológica y pneumatológica⁵.

2.3 Reflexión pastoral

1) Lucas se comunica con su comunidad, representada aquí por Teófilo, a través de todo el relato de Hch. Un relato es un texto global y completo. No se puede leer solo una parte. También hoy Lucas se comunica con nosotros a través del relato de Hch. Nosotros somos los Teófilos a los cuales Lucas habla hoy, y a través de Lucas, el mismo Espíritu Santo se comunica con nosotros. Esto nos obliga a tomar en serio el relato de Hch como una totalidad. Teófilo es aquel que en el relato de Hch escucha directamente a Lucas y al mismo Espíritu Santo. ¿Somos hoy en día una Iglesia que realmente escucha en el relato completo de Hch la Palabra de Dios revelada por el Espíritu Santo? ¿Somos como Iglesia ese Teófilo a quien Lucas se dirige?

2) La Iglesia hoy también vive esos 40 días con Cristo resucitado y es instruida sobre todo lo referente al Reino de Dios. Como el Pueblo de Dios en el desierto y como Jesús al comenzar su misión, también la Iglesia se hace Iglesia en una experiencia profunda con Jesús resucitado durante “40 días”. Es un tiempo de tentación y de encuentro con Jesús resucitado, que nos prepara para ser bautizados en el Espíritu Santo. ¿Como vive la Iglesia hoy este paradigma de fundación de la Iglesia, tal como aparece en Hch 1,1-5?

3) El día de su ascensión Jesús vivió un des-encuentro de sus discípulos y discípulas. A pesar de haber abierto sus inteligencias para que comprendieran las Sagradas Escrituras (Lc 24,45), ellos siguen pensando que Jesús va a restaurar ahora el Reino de Israel. ¿Existe también hoy un des-encuentro entre Jesús resucitado y su Iglesia? ¿Entiende la Iglesia el proyecto del Reino tal como lo predicó Jesús o sigue soñando en proyectos humanos de poder religioso?

4) ¿Es hoy en día la Iglesia una comunidad trascendente y escatológica, que vive en medio de la historia la presencia de Cristo resucitado?

Capítulo Tercero:

El movimiento de Jesús en Jerusalén: Hch 1,12-5,42

3.1 Constitución de la comunidad: 1,12-2,47

Estructura:

sumario: 1,12-14: la comunidad antes de Pentecostés

narración: 1,15-26: constitución de los 12

narración: 2,1-41: Pentecostés

sumario: 2,42-47: la comunidad después de Pentecostés

3.1.1 Sumario: 1,12-14: la comunidad antes de Pentecostés

El texto comienza ubicando el lugar donde está el grupo de los “galileos”: “volvieron a Jerusalén desde el monte llamado de los Olivos ... y cuando llegaron subieron a la estancia superior donde vivían” (vv. 12-13a). Es la primera noticia que tenemos en los Hch que el grupo estaba fuera de Jerusalén y que la ascensión se dio fuera de la ciudad, en el monte de los Olivos. El único dato anterior lo tenemos al final del Evangelio de Lucas (24,50-53), que es un agregado posterior, cuando el Evangelio se separó de Hch. Allí se dice que la ascensión fue cerca de Betania. Este pueblo está un poco más de tres kilómetros al este de Jerusalén. El monte de los Olivos está a menos de un kilómetro (“un camino sabático”). Hch 1,12 y Lc 24,52 dicen que volvieron a Jerusalén y se usa el término sacro “Ierousalem” y no la designación neutra de “Ierosólíma”. El nombre sacro refiere a Jerusalén como ciudad santa, lugar del Templo y de la institucionalidad judía; la designación neutra “Ierosólíma” es puramente geográfica. En Lc 24,50 Jesús “los sacó” fuera de Jerusalem

⁵ Para profundizar en ese asunto, véase Aguirre/Rodríguez 1994, pp 342-345, donde se presenta la reacción actual contra las opiniones de Vielhauer, Conzelmann y Haenchen.

(nombre sacro), dando a entender que los liberó de la institucionalidad judía, pero ahora vuelven a ella. Por eso Hch 1,12 dice que estaban lejos un camino sabático, es decir, que el regreso no supuso romper la ley del sábado. El grupo sigue dentro todavía de la institucionalidad judía. Según Lc 24,53 el grupo regresa a Jerusalén; en Hch 1,13 solo se dice “la estancia superior, donde vivían”. Se trata de una casa (Hch 2,2), posiblemente en la cercanía del Templo. Si leemos 1,12-13a en el contexto del final de Lc 24,50-53 tenemos la impresión que el grupo de los galileos regresa al Templo, a la Ley y a la institucionalidad judía. En este contexto es una impresión negativa. Pero es ahí el primer lugar donde tienen que dar testimonio (“serán mis testigos en Jerousalem”: 1,8).

¿Quiénes están reunidos? Ya habíamos dicho que en Lc 24 y Hch 1-2 se trata de un grupo grande: “los 11 y todos los demás” (Lc 24,9.33), lo que incluye al grupo de las mujeres, los dos discípulos de Emaús y otros. Solo el texto de Hch 1,1-5 es restrictivo, donde aparecen solo los apóstoles. Ahora es el grupo grande, “unos 120” (1,15), los mismos de 1,6 que son llamados “galileos” en 1,11. En esta comunidad de 120 galileos Lucas destaca a los 11 apóstoles (enumerados por su nombre), que aparecen “en compañía de algunas mujeres, María, la madre de Jesús, y de su hermanos”. Estos tres grupos (los apóstoles, las mujeres y los hermanos de Jesús) “perseveraban en la oración con un mismo espíritu”. Los apóstoles y el grupo de mujeres, incluida la madre de Jesús, son dos grupos ya conocidos y definidos. La sorpresa aquí es la presencia de los hermanos de Jesús. Estos aparecen en Lc 8,19-20, donde Lucas conscientemente corrige el texto de Marcos, que hace una presentación negativa de estos hermanos, como no-discípulos, los que están fuera, los que lo consideran loco (Mc 3,20-21. 31-35); en la misma línea negativa está Jn 7,1-10 (“ni siquiera sus hermanos creían en él...”). En Hch no aparecen más estos hermanos de Jesús, mencionados aquí como grupo, pero sí aparece uno de ellos, Santiago, que jugará un rol importante en la Iglesia de Jerusalén después de Pedro (cf. Hch 12,17; 15,13; 21,18). Según Mc 6,3 los hermanos de Jesús se llamaban Santiago (que aparece en Hch), José, Judas y Simón y dos hermanas, de las cuales no se da el nombre. Históricamente es posible que estos tres grupos, que ahora están reunidos, tuvieran teologías y estrategias diferentes, pero por el momento Lucas insiste que “perseveraban en la oración con un mismo espíritu”, término redaccional de Lucas, que nos hace sospechar una realidad histórica diferente.

Otra clave de interpretación está en la comparación entre la lista de los apóstoles aquí en Hch 1,12-14 y la misma lista en Lc 6,14-16. Lucas ha hecho cambios que son significativos. En el Evangelio aparecen primero los hermanos Simón y Andrés y luego los hermanos Santiago y Juan. En Hch el primer par es Pedro y Juan y luego Santiago y Andrés; Juan desplazó a Andrés en el orden de Hechos. La razón es que en Hch Pedro y Juan aparecen juntos en un rol de primacía jerárquica (Hch 3,1.3.11; 4,13.19 y 8,14); en el Evangelio Jesús elige a Simón (nombre propio), el llamado Pedro (que designa función); en Hch solo se dice Pedro. En síntesis Lucas en Hch sustituye el orden natural de los hermanos por el orden funcional de liderazgo.

3.1.2 Constitución de los 12 apóstoles: 1,15-26

El relato comienza con una composición de lugar: tiempo y actores (v.15). Tiempo: “uno de aquellos días”, es decir, *después* de la ascensión/exaltación de Jesús y *antes* de la venida del Espíritu en Pentecostés. Pedro se levanta en medio de una asamblea constituida por 120 miembros, reunida allí “con un mismo propósito” (epi to autó). El número legal para elegir un consejo o sanedrín que representara a Israel era justamente 120⁶. Todos los discursos en Hch son normalmente compuestos por Lucas mismo, pero usa tradiciones con las cuales reconstruye el discurso tal como debió haber sido. El argumento de Pedro es el cumplimiento de dos citas bíblicas, que Lucas reconstruye para interpretar la realidad de la elección de un sucesor de Judas. La primera cita está tomada del Salmo 69,26 donde una maldición contra los enemigos del justo pide que la habitación de ellos quede desierta y que en sus tiendas no haya quien habite. Lucas cambia el plural en singular, para referirlo a Judas. El sentido del texto exige más bien que el puesto de Judas, que abandonó por traición (no por muerte), quede desierto, lo que estaría en contra de la elección de un sustituto. Por eso Lucas cita otro texto, el Salmo 109,8 donde la maldición contra el impío consiste en que sus días sean pocos y otro ocupe su cargo (“cargo” traduce el griego “episcopé”, quizás aludiendo a la realidad posterior de los episcopos=obispos). Los textos que cita Pedro (Lucas) no hacen alusión a la traición y muerte de Judas, sino a la necesidad de elegir a alguien que lo sustituya. La información que transmite Pedro sobre la muerte de Judas difiere de la de Mateo (27,3-10). Aquí Judas no muere ahorcado, sino cayendo de cabeza (como la caída del impío: Sab 4,19: “... el Señor los quebrará lanzándolos de cabeza”). Judas compra un campo con el

⁶ cf. Rius-Camps, 1989, p. 49.

precio de su iniquidad y se estrella contra él; es ahí donde revienta cuando cae de cabeza, y por eso se llama “campo de sangre”.

En la segunda parte del discurso (vv. 21-22) Pedro pone las condiciones que debe tener el candidato para sustituir a Judas. Pedro llama al puesto que debe ser ocupado: “porción en este ministerio” (kleros tes diakonías tautes: v. 17) o “lugar en este ministerio y apostolado” (topos tes diakonías tautes kai apostolés: v. 25). El ser apóstol es por lo tanto tomar parte en un servicio (una diakonía), un ministerio, un apostolado. Las condiciones que pone Pedro son dos:

(1) Debe ser un varón. Pedro dice literalmente: “uno de los varones que anduvieron con nosotros (usa “aner” y no “antropos” que podría ser inclusivo). Pedro así excluye a las mujeres, que estaban presentes en la asamblea.

(2) Debe ser uno de los discípulos que estuvieron con Jesús desde el bautismo de Juan hasta el día de la ascensión. Con esto Pedro también excluye, hacia atrás, a los hermanos de Jesús (y entre ellos a Santiago), que también estaban presente en la asamblea. Éstos no fueron discípulos de la primera hora, todo lo contrario, al comienzo no creyeron en él. Pero también excluye, hacia adelante, a todos los que después tendrán una experiencia de Jesús resucitado (como Esteban, Pablo y tantos otros).

Solo el que cumpla estas dos condiciones puede ser agregado al número de los 12 apóstoles y ser constituido “testigo con nosotros de su resurrección”. La asamblea presentó a dos que cumplían con las condiciones estipuladas: José, llamado Barsabás, por sobrenombre Justo y Matías. El modo de elección fue la oración en común y mecánicamente “echando suertes”, la cual recayó sobre Matías.

Hagamos ahora una lectura crítica de Hch 1,15-26. En primer lugar llama la atención el momento que Pedro eligió para completar el número de los 12 apóstoles ¿Por qué no esperó la venida del Espíritu? La orden de Jesús antes de su ascensión fue “permanezcan quietos (literalmente: sentados) hasta que sean revestidos del poder de lo alto” (Lc 24,49; semejante en Hch 1,4). Pedro actúa aquí al margen de la agenda marcada por Jesús de no hacer otra cosa que esperar y aguardar. ¿Por qué el apuro de Pedro de elegir al sustituto de Judas ya antes de Pentecostés? Los autores normalmente explican esta elección, argumentando que son 12 los que representan legítimamente a Israel y que son ellos los que, como nuevo Israel, recibirán el Espíritu Santo. Era necesario completar el grupo de 12 ya antes de Pentecostés. Pero ¿por qué no lo hizo Jesús directamente después de su resurrección o por lo menos ordenó dicha elección? Como ya dijimos, y volveremos sobre el punto, los que reciben el Espíritu Santo no son solo los 12, sino todos los reunidos en la casa (los 120 hermanos: María, las mujeres, los hermanos de Jesús y otros). Algunos piensan que la elección fue para reconstruir la autoridad de los apóstoles, dañada seriamente por la traición de uno de ellos (Judas). Es motivo de crítica la definición excluyente que se hace del apóstol en 1,21-22. Especialmente llamativo es la exclusión de las discípulas de Jesús, que estuvieron con él desde Galilea y fueron las primeras testigos de la resurrección, como también la exclusión de los discípulos futuros y también testigos de la resurrección como Pablo de Tarso. Lucas no considera a Pablo como apóstol, lo que Pablo en sus cartas defiende con insistencia y fuerza. Además, Pablo incluye explícitamente a una mujer en el rango de apóstol: “Saluden a Andrónico y Junia (nombre de mujer) ... ilustres entre los apóstoles, que llegaron a Cristo antes que yo” (Rom 16,7). La definición restrictiva de apóstol hecha por Pedro (y quizás por Lucas) mira fundamentalmente el pasado y restringe el apostolado a un tiempo determinado: la vida de Jesús y el primer momento de testimonio en Jerusalén. Los 12 apóstoles aseguran la continuidad con Israel y el proyecto de Jesús de restaurar Israel, así como la continuidad con la primera comunidad de Jerusalén. En los Hch los 12 cumplen un rol solo en la comunidad de Jerusalén de los primeros tiempos. Otra cosa que llama la atención es la forma como fue elegido Matías: no hay un discernimiento de la asamblea, como será en Hch 6,1-6 o en 15,22. Tampoco es un elección guiada directamente por el Espíritu, como en 13,1-3. La elección es simplemente echando suertes, forma arcaica de discernimiento de la voluntad de Dios (cf. Ex 33,7; 1 Sm 14,41; Lc 1,9).

3.1.3 Pentecostés: 2,1-41

Estructura:

La irrupción del Espíritu: vv. 1-13

Discurso de Pedro: vv. 14-36

Consecuencias del discurso: vv. 37-41

La irrupción del Espíritu en Pentecostés es la consecuencia directa, histórica y visible en la tierra de la resurrección y exaltación de Jesús: “exaltado por la diestra de Dios, ha recibido del Padre el Espíritu Santo prometido y ha derramado lo que ustedes ven y oyen” (v.33). Es el Espíritu el que constituye realmente el movimiento de Jesús: su primera comunidad en Jerusalén y la misión a todos los pueblos. Lo que Lucas narró anteriormente en 1,12-26 está más bien orientado al pasado: regreso a Jerusalén y al Templo y constitución de los 12 apóstoles (restauración del nuevo pueblo de Israel); ahora Lucas retoma el inicio de su relato en 1,6-11 (esp. 1,8) y proyecta el movimiento de Jesús hacia el futuro y la misión a todos los pueblos de la tierra.

El relato de Pentecostés está admirablemente construido y tiene una fuerza fundante y transformadora, que ha sido eficaz a lo largo de toda la historia del cristianismo. Toda reforma de la Iglesia comienza siempre con Pentecostés. Una mirada crítica del relato descubre la actividad redaccional y creadora de Lucas. Es Lucas quien ha construido este paradigma de Pentecostés, pero lo hace a partir de muchos hechos y tradiciones históricas. Todo lo que narra Lucas es histórico, pero al autor construye un relato único a partir de hechos que posiblemente sucedieron varias veces, en diferentes lugares, tiempos y circunstancias. El discurso de Pedro posiblemente lo compuso Lucas, pero lo construye a partir de tradiciones, escritas u orales. El discurso que compone Lucas corresponde históricamente a lo que en ese entonces en Jerusalén pensaba y decía la primera comunidad apostólica. Lucas recoge los hechos históricos y las tradiciones, pero también a Lucas le interesa el efecto creador y fundante de estos hechos y tradiciones en la historia de la Iglesia de su tiempo y de la Iglesia de todos los tiempos.

Los hechos de Pentecostés (vv. 1-13): En la narrativa de Pentecostés podemos distinguir dos relatos: uno más primitivo y tradicional en los vv. 1-4 y 12-13. Y otro más evolucionado y redaccional en los vv. 5-11. El relato antiguo tiene un carácter carismático y apocalíptico: hay viento impetuoso y lenguas como de fuego; los presentes hablan en lenguas (vv. 1-4) y por eso aparecen ante los demás como borrachos; los hechos suceden en una casa (v. 2). El segundo relato es profético y misionero: ya no se trata de hablar en lenguas (glosolalia), sino de un don profético: los presentes hablan en galileo (arameo) y cada cual los entiende en su propia lengua nativa. El milagro no está en el hablar (como en la glosolalia), sino en el escuchar (sobre esto se insiste en tres lugares: vv. 6.8 y 11). Los que están reunidos para escuchar son un grupo grande. Si el evento primitivo se da en una casa, ahora, en el segundo relato, tenemos la impresión de estar más bien en el Templo. Posiblemente Lucas unió aquí, en un solo relato, dos tradiciones históricas, cada cual con un sentido diferente. Este recurso literario lo descubriremos en varios lugares en los Hch.

En 2,1 se nos dice que “estaban *todos* reunidos”. No se trata solo de los 12 apóstoles, sino de la asamblea de los 120 (1,15), entre los cuales está María, la madre de Jesús, el grupo de las mujeres y el grupo de los hermanos de Jesús, entre los cuales con certeza también Santiago, el hermano del Señor (1,14). El don del Espíritu se da a esta primera comunidad, si bien es Pedro, junto con los once, el que va a pronunciar el discurso (vv. 14-36). Se añade también que están reunidos “con un mismo propósito” (“epi to autó”, lo que a veces también se traduce “en un mismo lugar”). Este mismo propósito es posiblemente la estrategia restauracionista implícita en la elección de Matías en 1,15-26. La irrupción del Espíritu viene a romper este propósito de restauración, que mira más al pasado que al futuro. El Espíritu viene de repente, con ruido como de viento impetuoso y en lenguas como de fuego: estos símbolos (huracán u fuego) muestran la “violencia” necesaria del Espíritu para transformar al grupo presente y reorientar la primera comunidad, desde una posición restauracionista hacia una posición profética y misionera. Esta tensión entre restauración (pasado) y misión (futuro), es la que vimos en 1,6-11. Pentecostés es el bautismo en el Espíritu Santo anunciado en 1,5. El bautismo de Juan Bautista era de agua, un símbolo judío de conversión personal; ahora se trata del bautismo en el Espíritu, que es el símbolo característico del movimiento profético de Jesús, no ya solo de conversión personal, sino de transformación de la comunidad de los discípulos en auténtica comunidad profética, para dar testimonio de Jesús hasta los confines de la tierra.

Los que se reúnen, atraídos por los sucesos de Pentecostés, son “hombres piadosos, que habitaban en Jerusalén, venidos de todas las naciones que hay bajo el cielo”. Tenemos aquí una ficción literaria de Lucas, pues es un hecho extraordinario que estén reunidos en Jerusalén gente piadosa de todas las naciones del mundo. El hecho es tan extraordinario, que manuscritos posteriores (tradicción occidental) agregan la palabra “judíos”: los reunidos serían “judíos de todas las naciones, que habitan en Jerusalén”. Lucas con su ficción literaria tiene una clara intención teológica: reúne simbólicamente en Jerusalén a gente piadosa de todas las naciones del mundo, que en Pentecostés van a recibir el testimonio profético de la primera comunidad

apostólica. El Espíritu es derramado en función de todos los pueblos y culturas del mundo. Eso ya se da para Lucas en el hecho fundante de Pentecostés.

En los vv. 9-11 tenemos la lista de las naciones. Lucas enumera 12 pueblos y tres regiones. El primer grupo lo constituyen los nativos partos, medos y elamitas. El segundo grupo son los habitantes (*hoi katoikountes*) de Judea, Capadocia, Ponto, Frigia, Panfilia y Egipto. Aquí también se enumeran tres regiones (que aparecen con artículo): la Mesopotamia, el Asia y la Libia, que confina con Cirene. El tercer grupo son los forasteros (*hoi epidemountes*): romanos (habitantes de Roma, sean estos judíos o prosélitos), cretenses y árabes. ¿Cuál es la lógica de esta enumeración? En primer lugar Lucas distingue nativos, habitantes y forasteros. Los *nativos* son pueblos del oriente, civilizaciones del pasado. Los *habitantes* están repartidos en tres regiones: la Mesopotamia (al este), el Asia (al norte) y la Libia (al sur) y en 6 pueblos: Judea (al centro), Capadocia, Ponto, Frigia y Panfilia (al norte) y Egipto (al sur). Por último los *forasteros* romanos (código étnico, no se refiere a las fuerzas del Imperio Romano), que vienen de visita a Jerusalén; entre estos se distinguen romanos judíos y romanos prosélitos (no-judíos que se han convertido y han aceptado la circuncisión); los cretenses, son un pueblo marítimo, en expansión hacia occidente y los árabes sería una designación global para referirse a los pueblos del desierto, en expansión hacia oriente. La lógica geográfica es la que domina al grupo de los habitantes (oriente, norte y sur, con Judea al centro). Los visitantes (romanos, cretenses y árabes) no siguen una lógica geográfica, sino más bien la lógica de visitantes esporádicos (grupos amplios y ambiguos), que regresan a su patria. En síntesis, los representantes de los pueblos vienen de todas las regiones de la tierra, de las culturas antiguas de oriente, de los pueblos establecidos en torno a Judea (oriente, norte y sur) y de las poblaciones que se desplazan hacia oriente y occidente, cuyo centro es Roma. Lucas combina criterios culturales, geográficos y sociales y construye así históricamente el paradigma misionero del Espíritu. Lo curioso es que no se menciona Siria, Macedonia y Grecia, que es el territorio de las Iglesias paulinas. Quizás no aparecen estos pueblos, pues es ahí donde Lucas escribe su obra y son ya en su tiempo Iglesias independientes de Jerusalén.

Lucas insiste tres veces (vv. 6.8 y 11) en que los presentes, que vienen de todos los pueblos, entienden el discurso de Pedro, cada uno en su propia lengua. Pedro y los Once son galileos (v. 7) y hablan por lo tanto en arameo, que era una lengua bastante conocida en Siria y oriente. El milagro de Pentecostés es que cada uno entiende a los apóstoles en su propia lengua nativa. No se trata de la glosolalia, pues cada pueblo escucha el Evangelio en su propia lengua, y podríamos agregar, en su propia cultura. Por eso consideramos hoy en día a Pentecostés como la fiesta cristiana de la inculturación del Evangelio.

Muchos comentarios oponen erróneamente Pentecostés a la confusión de lenguas en Babel (Gn 11,1-9). En Babel, la unidad original de lenguas fue lo que permitió la construcción de la ciudad con una torre militar, que es el proyecto de dominación (Gn 11,2-4); la recuperación de las lenguas nativas hizo posible detener la construcción de la ciudad, lo que se identifica con el proyecto liberador de Yavé (Gn 11,5-8). Una lectura del relato del Génesis, desde la perspectiva dominante y colonial, siempre vio la pluralidad de lenguas y culturas como una maldición y un castigo. En Pentecostés se habría recuperado la unidad perdida en Babel (así interpreta, por ejemplo, la nota de la Biblia de Jerusalén en Hch 2,6). Desde la perspectiva liberadora de la inculturación del Evangelio, la diversidad de lenguas es el hecho liberador que permitió la huida de los trabajadores y la paralización de la construcción de la ciudad. En Pentecostés cada pueblo conserva su lengua y cultura. Lo nuevo en Pentecostés es la unidad en la comprensión del Evangelio, manteniendo la diversidad de lenguas y culturas. La unicidad de lenguas no es el proyecto original de Dios, ni tampoco su recuperación en Pentecostés, sino una forma de dominación cultural. El proyecto original de Dios, recuperado en Pentecostés, es una humanidad plurilingüe y multicultural.

El discurso de Pedro (vv. 14-36): El discurso tiene dos partes: vv. 14-21 y vv. 22-36. En la primera parte Pedro se dirige a “los judíos y a todos los habitantes de Jerusalén”, donde se incluye implícitamente sobre todo a los visitantes piadosos de todos los pueblos presentes en Jerusalén. Pedro en esta parte responde directamente a los hechos extraordinarios de Pentecostés (narrados en los vv. 1-13), especialmente al relato antiguo (vv. 1-4), donde se da el fenómeno de glosolalia, que causa la impresión de que todos los que reciben el Espíritu están borrachos (vv. 12-13). En la segunda parte de su discurso (vv. 22-36), Pedro se dirige exclusivamente a los “Israelitas” y se refiere explícitamente a los judíos de Galilea y Judea, que vivieron de cerca y en vivo todos los hechos de Jesús hasta su muerte; ahora el hecho de Pentecostés queda integrado en un discurso global eminentemente kerigmático y cristológico.

Pedro utiliza tres textos bíblicos en su discurso: Joel 3,1-5; Sal 16,8-11 y Sal 110,1. El discurso ha sido compuesto por Lucas, pero ciertamente recoge la tradición histórica de la primera generación cristiana, especialmente la forma cómo se interpretaba la Biblia Hebrea. Ninguno de los textos bíblicos citados se refiere a lo que la comunidad está viviendo: la resurrección y exaltación de Jesús y los hechos de Pentecostés. Sin embargo la comunidad interpreta los hechos a la luz de las escrituras, con lo cual tanto la realidad que viven, como los textos que citan, adquieren un nuevo sentido. Los hechos interpretan las Escrituras y éstas explican los hechos. En esta hermenéutica apostólica los textos son leídos e interpretados, y a veces incluso re-construidos, con bastante libertad.

En la primera parte de su discurso Pedro cita Joel 3,1-5, pero cambia el comienzo del texto de Joel: en vez de “sucederá después de esto”, Pedro dice como palabra de Joel: “sucederá en los últimos días”. Es un texto claramente apocalíptico: “los últimos días” (v. 17) y “el día grande del Señor” (v. 20), no es el día del juicio final, sino el día inaugurado por la resurrección de Jesús y que se prolonga por su exaltación (ascensión) y la efusión del Espíritu a lo largo de la historia. Las transformaciones cósmicas de los vv. 19-20 -prodigios en el cielo y señales en la tierra; sol en tinieblas y luna en sangre- es el lenguaje típico de la apocalíptica cristiana para interpretar transformaciones históricas del tiempo presente (cf. con el mismo sentido Ap 6,12-18). Los signos cósmicos son utilizados teológicamente para interpretar la importancia transcendental de hechos que suceden en el tiempo histórico presente. Pentecostés es la manifestación fundamental de este tiempo escatológico y apocalíptico inaugurado por la resurrección de Jesús. Lo fundamental de este tiempo apocalíptico del Espíritu, es que el Espíritu es derramado “sobre toda carne”: hijos e hijas, jóvenes y ancianos, esclavos y esclavas. En este tiempo del Espíritu todos y todas son profetas. El versículo final de la profecía de Joel subraya este universalismo: “todo el que invoque el nombre del Señor se salvará”. En el texto griego del AT el título “Señor” traduce el nombre de Dios (Yhwh), que la comunidad cristiana primitiva aplicó directamente a Jesús. Este versículo le sirve a Lucas como transición para la segunda parte del discurso.

La segunda parte del discurso de Pedro es cristológica (vv. 22-36) y se dirige explícitamente a los “israelitas” (v. 22) y a “toda la casa de Israel” (v. 36). La estructura y contenido de esta sección es así:

(1) vv. 22: vida pública de Jesús antes de su muerte: hombre acreditado por Dios con milagros, prodigios y señales.

(2) v. 23: muerte de Jesús: Pedro acusa directamente al pueblo judío: “Ustedes lo mataron clavándolo en la cruz por mano de los impíos”. Aquí Pedro acusa al pueblo, pero claramente la acusación es contra los jefes, ancianos, escribas y Sumo Sacerdotes (cf. 4,5.10 y 5,28).

(3) vv. 24-32: resurrección de Jesús. A este Jesús Dios le resucitó (esta frase se repite al comienzo y al final de este párrafo). Aquí Pedro utiliza el Salmo 16,8-11. Este texto bíblico no habla del Mesías ni de su resurrección, sino del hombre perseguido que pone toda su confianza en Dios. Pedro, sin embargo, lo aplica a Jesús, con lo cual reconstruye el sentido del salmo y simultáneamente interpreta la muerte y resurrección de Jesús a la luz de las Escrituras. Como ya dijimos: la comunidad entiende las Escrituras, cuando a la luz de ellas entiende la realidad actual. Pedro da testimonio de la resurrección de Jesús. El anuncio va acompañado del testimonio: Pedro compromete públicamente su vida en lo que afirma solemnemente. No basta interpretar las escrituras, es además necesario el testimonio personal de los discípulos.

(4) vv. 33-35: Jesús es exaltado, recibe el Espíritu y lo derrama a todos, que es lo que todos están viendo y oyendo. Nueva interpretación bíblica, esta vez el salmo 110,1. Pedro termina refiriéndose a los hechos de Pentecostés, que es lo que motivó el discurso.

(5) v. 36: conclusión: “Sepa con certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Mesías a este Jesús a quien ustedes han crucificado”. Jesús ha sido constituido Señor y Mesías con poder, a partir de su resurrección y exaltación, delante de todo el pueblo de Israel. La efusión del Espíritu es la prueba sensible de ello y su raíz es Jesús glorificado.

Reacciones ante el discurso de Pedro (vv. 37-41): La multitud que escucha a Pedro interrumpe el discurso e interviene con una pregunta clave: “¿Qué hemos de hacer, hermanos?” El pueblo ya no se dirige a los jefes y ancianos de Israel, sino a Pedro y a los demás apóstoles. Pedro ha dado testimonio con plena autoridad, como el nuevo jefe de Israel. Es él ahora quien debe orientar al pueblo de Israel. La respuesta de Pedro responde a un esquema tradicional: conversión y bautismo en el nombre de Jesucristo para el perdón de los pecados, y así poder recibir el don del Espíritu Santo. El bautismo fue una práctica común en los profetas y Mesías populares, como fue el caso de Juan Bautista. Aquí se trata del bautismo específicamente cristiano. Posiblemente Lucas refleja aquí una costumbre de la Iglesia de su tiempo, cuando el bautismo significaba

explícitamente pertenencia a la Iglesia, como una identidad diferente de la sinagoga y de toda institución judía. No sabemos cuándo se impuso la tradición del bautismo cristiano. En los profetas populares el bautismo junto al río era un rito alternativo al Templo y marcaba un movimiento de ruptura con la institucionalidad sacerdotal del Templo. El bautismo cristiano debió nacer poco a poco dentro de esta tradición profética y mesiánica popular. El bautismo como rito implicaba arrepentimiento y perdón de pecados. Juan Bautista proclamaba “un bautismo de conversión para perdón de los pecados” (Lc 3,3). Lo nuevo ahora, después de la resurrección y exaltación de Jesús, es que los bautizados reciben el don del Espíritu Santo. Este don es para todos: para los judíos y para los gentiles (“los que están lejos”: v. 39, citando a Is 57,19). Así lo recibirán los samaritanos (8,15-17) y el centurión romano Cornelio (10,44-48).

En el v. 40 tenemos un recurso literario, un resumen o sumario, para dar a entender que Pedro no solo dijo el sermón ya presentado, sino mucho más. Lucas recuerda una sola frase en la instrucción adicional de Pedro: “Sálvense de esta generación perversa”. La “generación perversa” fue aquella que en el desierto se rebeló contra Dios (Dt 32,5); o la que rechazó a Jesús (Lc 9,41); ahora sería la que rechaza el testimonio de Pedro. En el contexto, se refiere a las autoridades de Israel. El pueblo de Israel, guiado ahora por los apóstoles, debe seguir a Jesús, recibir su Espíritu y salvarse de la generación perversa de los jefes, ancianos y Sumo Sacerdotes del Templo.

3.1.4 Sumario: 2,47: la comunidad después de Pentecostés

(se incluye también los sumarios 4,32-35 y 5,12-16)

Tenemos aquí un recurso literario típico de Lucas: el uso de sumarios. Éstos son utilizados para generalizar hechos concretos y representar una situación global y permanente. Lucas no puede con los pocos hechos que conoce reconstruir la vida total, cotidiana y permanente de la comunidad de Jerusalén de los primeros años. Para reconstruirla debe usar otro género literario; no el relato de hechos particulares, sino un sumario de hechos repetidos y constitutivos. Un sumario es un resumen generalizador de hechos concretos. En la primera parte de Hechos (cap. 1 al 5) tenemos tres sumarios sobre la vida de las primeras comunidades: 2,42-47; 4,32-35 y 5,12-16. Los otros dos sumarios (1,12-14) tiene una función introductoria (la comunidad antes de Pentecostés), y 5,42 que es un sumario conclusivo de toda la sección.

Los tres sumarios sobre la vida de la comunidad tienen como texto básico la frase de 2,42-43 (que algunos autores piensan que es una fuente utilizada por Lucas):

“Eran perseverantes en:
la enseñanza de los apóstoles,
la comunión, la fracción del pan y las oraciones.
 El temor se apoderaba de todos,
 pues los apóstoles realizaban muchos *prodigios y señales.*”

Todo el desarrollo de los tres sumarios es ampliación de esta frase básica. Por eso veremos aquí los tres sumarios juntos (véase sin embargo la ubicación estratégica de los sumarios en la estructura de los 5 primeros capítulos de Hch). Lo que se nos narra en estos sumarios son las actividades constitutivas de la comunidad después de Pentecostés; no son hechos aislados, sino acciones permanentes y fundantes. Veamos cada una de ellas:

(1) *Eran perseverantes en la enseñanza de los apóstoles* (2,42). La enseñanza (en griego “didajé”) de los apóstoles, se refiere al Evangelio: “a todo lo que Jesús hizo y enseñó desde el principio...” (1,1). Los apóstoles se definen como los hombres que anduvieron con el Señor Jesús mientras él convivió con ellos y que son testigos de la resurrección de Jesús (cf. 1,21-22). La comunidad está fundada sobre esta enseñanza, que es el testimonio directo de los discípulos de Jesús y que se llama la tradición apostólica. Es la “memoria histórica” de Jesús de Nazaret. Esto es lo primero que funda y da identidad a la comunidad.

(2) *Eran perseverantes en la comunión* (2,42). La comunión (en griego “koinonía”) es una manera de vivir en comunidad, que Lucas va a desarrollar en sus tres sumarios. En forma esquemática podemos decir que tiene dos dimensiones: una subjetiva y otra objetiva. La dimensión subjetiva se expresa con la fórmula: “tenían un solo corazón y una sola alma” (4,32), es decir, constituían un solo cuerpo, con un solo corazón y

alma. La dimensión objetiva es más compleja y la podríamos resumir esquemáticamente en tres realidades fundamentales:

Primero: Tenían todo en común, pues vendían sus posesiones y sus bienes (2,44-45); nadie llamaba suyos a sus bienes, pues todo era en común entre ellos (4,32); todos los que tenían campos o casas los vendían y ponían el importe a los pies de los apóstoles (4,34.35). En la comunidad había creyentes que tenían “posesiones, bienes, campos y casas”, pero todo lo tenían en común, porque nadie consideraba como algo propio lo que tenían o porque todo lo vendían. Había por lo tanto comunidad de bienes: propiedades que no se vendían, pero que eran de todos o el dinero de las propiedades que se vendían y que se entregaba a los apóstoles.

Segundo: Se repartía a cada uno según su necesidad (2,45 y 4,35).

La consecuencia de los dos hechos anteriores era obvia:

Tercero: No había ningún necesitado entre ellos (4,34).

Mucho se ha escrito sobre esta práctica de la koinonía de las primeras comunidades. Creo que es imposible reconstruir la organización económica y administrativa de esta vida en común, sobre todo si se considera el número de la comunidad: 3.000 (2,41), después 5.000 (4,4) y finalmente “una multitud de hombres y mujeres” (5,14). Creo que lo más importante no es conocer la organización concreta de la koinonía, sino el espíritu de dicha organización, que está claro en el texto y que podríamos resumir con sus propias palabras así:

cada cual daba según su posibilidad,
cada cual recibía según su necesidad,
no había ningún necesitado entre ellos.

Lo más importante es lo último: la ausencia de necesitados o pobres entre ellos. Ese era finalmente el objetivo y el espíritu de toda la práctica de la koinonía, aunque no sepamos el detalle de la organización concreta de ésta: se compartía todo, para que nadie tuviera necesidad. Este espíritu de la primera comunidad es normativo para todos los tiempos, aunque la forma económica y administrativa concreta no la conozcamos, ni sepamos sobre su éxito o fracaso posterior.

(3) *Eran perseverantes en la fracción del pan y en las oraciones* (2,42). La fracción del pan es aquí ciertamente la Eucaristía. El texto agrega: “partían el pan *por las casas* y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón”. La Eucaristía, en las primeras comunidades, se celebraba en la casa, en el contexto de un comida (Lc 22,14-20; 24,28-31; 1 Cor 10,16-17; 1 Cor 11,17-32). Era una comida con Jesús resucitado, donde se participaba en la comunión con el cuerpo y la sangre de Cristo y se celebraba la llegada del Reino. El espacio de la casa era el espacio de la comunidad cristiana, diferente al espacio del Templo. La Eucaristía la presidía normalmente el jefe del hogar, cabeza de la comunidad eclesial que se reunía en su casa.

La didajé, la koinonía y la eucaristía son las tres actividades fundantes de la comunidad después de Pentecostés, en la cual perseveraban todos los discípulos de Jesús; son tres actividades que tienen como contexto fundamental la casa, donde se vive la pequeña comunidad y donde nace la Iglesia doméstica.

En los tres sumarios se destaca además la actividad pública de los apóstoles, cuyo espacio fundamental es el Templo de Jerusalén:

(4) *Los apóstoles realizaban muchos prodigios y señales* (2,43). Este tema se desarrolla en el segundo sumario: “Los apóstoles daban testimonio con gran poder de la resurrección del Señor Jesús” (4,33) y en el tercer sumario (4,12a.15-16). La comunidad acompaña a los apóstoles (2,46a y 5,12b-14) y el contexto es el Templo, donde se reúne todo el pueblo de Israel. Los apóstoles continúan, en Jerusalén y después de la resurrección, la práctica poderosa de Jesús. Dios está con ellos, así como estaba con Jesús. Es una práctica liberadora, en función de la construcción del Reino de Dios. Lo importante aquí no es el carácter milagrero de la práctica de los apóstoles, sino el poder de Cristo resucitado y del Espíritu que se revela en la práctica de los apóstoles. También este aspecto es fundante en la primera comunidad y normativo para la Iglesia de todos los tiempos. Si Cristo ha resucitado, la práctica de las comunidades cristianas debe ser una práctica poderosa y liberadora, con signos y prodigios, en la construcción del Reino de Dios aquí en la tierra.

3.1.5 Reflexión pastoral

1) En el texto de Hch aparece la tensión entre la tendencia institucionalizadora (la reconstitución de los 12 apóstoles para dar identidad y continuidad al movimiento de Jesús) y la “violencia” del Espíritu (huracán y fuego) que empuja al movimiento de Jesús como movimiento misionero hacia todas las naciones. ¿Cómo vivimos esta tensión en la actualidad? La institucionalización normalmente es restrictiva (véase las condiciones de Pedro para ser apóstol), el Espíritu es universal (todas las naciones, toda carne: hijos/hijas, jóvenes/ancianos, siervos/siervas y v.39: para ustedes y para los que están lejos). ¿Cómo vivimos hoy el universalismo del Espíritu?

2) La dimensión profética de Pentecostés consistió en que todas las naciones de la tierra escucharan el Evangelio *en su propia lengua*. Hoy hablamos de inculturación del Evangelio o Evangelización desde las culturas. ¿Como vivimos hoy en la Iglesia la dimensión profética de Pentecostés en la inculturación del Evangelio?

3) Pedro explica lo que ha sucedido en Pentecostés y en la Resurrección de Jesús utilizando tres textos bíblicos. La citación es una relectura y reconstrucción de los textos, que permite entender la realidad a la luz de la Biblia y entender la Biblia a la luz de la realidad. ¿Cómo vivimos nosotros hoy esta hermenéutica apostólica?

4) Hagamos una reflexión sistemática sobre las cuatro dimensiones constitutivas de las primeras comunidades después Pentecostés: la didajé (memoria histórica de Jesús), la koinonía, la Eucaristía y oraciones por las casas y la práctica poderosa de los apóstoles. ¿Como vivimos todas estas dimensiones hoy en las CEBs y en el Iglesia global?

3.2 Manifestación de la comunidad en Jerusalén: 3,1-4,31

Estructura:

- 1: curación de un tullido: 3,1-10
- 2: anuncio de la resurrección de Jesús: 3,11-26
- 3: represión de las autoridades del Templo: 4,1-22
- 4: reunión de la comunidad: 4,23-31

Tenemos aquí un narración en 4 actos. Lucas hace teología narrativa. La fuerza del relato está en su totalidad. Se rompe el relato y la teología del relato, cuando interpretamos cada parte por separado. Solo podemos entender lo que Lucas quiere comunicar a Teófilo (a los líderes de su propia comunidad) y lo que el Espíritu quiere comunicar a nosotros hoy, si entramos en la profundidad total del relato. Este ha sido compuesto por Lucas a partir de información histórica, pero el conjunto es una composición redaccional, donde cada elemento histórico del relato adquiere una dimensión simbólica. El autor está creando un paradigma para interpretar la vida de la primera comunidad en Jerusalén y proponerla como modelo para la Iglesia de su tiempo y del futuro.

Curación de un tullido (3,1-10): La historia comienza con un hecho concreto. Pedro y Juan suben al Templo a la hora del sacrificio de la tarde (a las 15h00), como si estuvieran integrados a la organización litúrgica del Templo. Son hombres del Templo (cf. 5,12b y 5,42). Un pobre, sin embargo, se les atraviesa en el camino y les cambia el programa. Hay un encuentro profundo de los apóstoles con el hombre tullido, que todos los días llevan y ponen en la puerta del Templo (como si fuera un objeto). Este encuentro se expresa en la mirada: el tullido *ve* a Pedro. Pedro *fijó en él la mirada* y le dijo *míranos* y el tullido les *miraba* con fijeza. Podemos decir que hay un encuentro profundo entre la Iglesia (representada por Pedro) y el pobre (representado por el tullido). El tullido representa también al pueblo de Israel, que está tullido por la práctica de la ley y por el Templo. Pedro no tiene oro ni plata, sino únicamente la fuerza del Resucitado y su Espíritu. Con esta fuerza ordena al tullido que camine; pero no solo le ordena, sino que también le da la mano. La liberación del tullido es una verdadera resurrección: cobran fuerza sus pies y tobillos, da un salto, se pone de pie, camina y entra con ellos en el Templo andando, saltando y alabando.

Discurso de Pedro (3,11-26): Pedro habla en el Templo, prescindiendo de los jefes de Israel; habla con extraordinaria autoridad, como maestro, como profeta, como jefe del pueblo. Se insiste en la participación de “todo el pueblo” (vv. 9 y 11) y es a ese pueblo a quien habla. Pedro invoca al Dios de Abrahán, Isaac y Jacob, interpreta a Moisés y a todos los profetas. Da la impresión que Pedro se ha apoderado del pueblo y del

Templo y como jefe lo orienta en la tradición profética de Israel. Los que creen en Jesús, son el verdadero Israel, fiel a Abrahán, Moisés y todos los profetas. Pedro anuncia la resurrección de Jesús, después de haber sanado al tullido. El tullido convertido en sujeto, que camina, salta y alaba a Dios, anuncia a Cristo muerto y resucitado. La práctica de Pedro (curación) precede su discurso (anuncio de la resurrección).

Pedro comienza deshaciendo un malentendido: el tullido ha sido sanado, no por el poder mágico de Pedro, sino por la fe en el nombre de Jesús (v. 12 y v. 16, que hacen de inclusión a la primera parte del discurso). En el centro (vv. 13-15) está el testimonio de Pedro: el pueblo entregó a Jesús, renegó de él ante Pilato y lo mató, pero Dios lo resucitó. Pedro y los apóstoles son testigos de esto. La resurrección necesita del testimonio de los apóstoles; es el testimonio el que da fuerza histórica a la resurrección. Jesús es designado como el siervo, el santo y el justo, el jefe que lleva a la vida, lo que representa una cristología antigua. La muerte de Jesús es presentada como un asesinato realizado por el pueblo judío. Todavía no aparece la reflexión teológica sobre el sentido salvífico de la muerte de Jesús. Lucas disculpa a Pilato, no para congraciarse con el Imperio romano, sino para darle un sentido a la muerte de Jesús en el contexto histórico del pueblo de Israel.

La segunda parte del discurso (vv. 17-26) agrega motivos nuevos y más elaborados. Se insiste mucho en los profetas (seis veces aparece la palabra “profeta”). Los profetas han anunciado un Mesías sufriente, que por su resurrección ha instaurado “tiempos de consolación” (kairoi anapsyjeos) y “tiempos de restauración” (jronoi apokastáseos) de todas las cosas (vv. 20-21); esos tiempos solo pueden realizarse si el pueblo de Israel se convierte y se arrepiente de sus pecados. Mientras el pueblo no se convierta, el “cielo retiene a Jesús”. Aquí no se está hablando de la segunda venida de Jesús, sino del tiempo de la resurrección (tiempos de consolación y restauración), que incluye su exaltación, la venida del Espíritu, la predicación apostólica y su Parusía. Este tiempo de la resurrección es el tiempo presente y es el pecado del pueblo el que impide su plena realización. Todos los profetas han anunciado estos días de resurrección-consolación-restauración. Jesús ha resucitado en primer lugar para el pueblo de Israel, para bendecirlo y para apartar a cada uno de sus iniquidades. Es así como Pedro llama a la conversión del pueblo y a su arrepentimiento. Pedro presenta la conversión a Jesús, el Mesías muerto y resucitado, como la opción más coherente con toda la tradición profética de Israel. La comunidad que sigue a Jesús es el verdadero pueblo de Israel, el auténtico pueblo de Dios fiel a sus promesas. Pedro habla al pueblo que ha sido testigo de la resurrección del tullido y que escucha ahora el testimonio de Pedro sobre la resurrección de Jesús. Su testimonio será interrumpido por las autoridades del Templo.

Represión de las autoridades del Templo y testimonio de Pedro: 4,1-22:

Esta sección tiene la siguiente estructura:

- a: reacción de las autoridades y del pueblo al discurso de Pedro: vv. 1-4
- b: primer testimonio de Pedro: vv. 5-12
- a': reacción de las autoridades: vv. 13-17
- b': segundo testimonio de Pedro: vv. 18-22.

El discurso de Pedro es interrumpido por las autoridades judías: los sacerdotes, el jefe de la guardia del Templo y los saduceos, es decir, el poder religioso, militar y político de Jerusalén. Les molesta que Pedro y Juan enseñen al pueblo y anuncien la resurrección en la persona de Jesús. Las autoridades se consideran los auténticos jefes de Israel y no toleran que otros enseñen al pueblo. No pueden tolerar que Pedro se constituya en maestro y profeta de Israel. Además, rechazan radicalmente que se anuncie la resurrección. No se trata aquí de un tema puramente teológico (que no agradaría a los saduceos que no creen en la resurrección), sino de un tema profético y apocalíptico popular, cuyo eje era la reconstrucción de la esperanza del pueblo. La resurrección de Jesús se inscribe en esa tradición apocalíptica popular, tradición amenazante para las autoridades del Templo. Por otro lado, muchos del pueblo que oyeron la Palabra, creyeron y el número de los discípulos llegó a 5 mil hombres. El pueblo de Israel sigue a Pedro, como a su verdadero jefe, en contra de las autoridades constituidas del Templo.

El primer testimonio de Pedro (vv. 5-12) se da en un contexto institucional de alta jerarquía: en Jerusalén (nombre sacro de la ciudad), en el Sanedrín (cf. v. 15), con las más altas autoridades: jefes, ancianos, escribas y todos los Sumo Sacerdotes (cuatro son presentados por su nombre). Pedro y Juan son interrogados formalmente sobre el poder que ellos tienen y en nombre de quién han actuado. La misma pregunta hicieron

a Jesús en el Templo (Lc 20,1-2). La respuesta de Pedro, un pobre pescador de Galilea, es también muy formal y con autoridad, pues habla “lleno del Espíritu Santo”. Ahora Pedro no se dirige al pueblo, sino a las autoridades: “jefes del pueblo y ancianos”. Su testimonio es claro y directo: el tullido ha sido sanado por el nombre de Jesús, a quien los jefes del pueblo crucificaron y Dios resucitó de entre los muertos. Jesús ha llegado a ser la piedra angular, que los jefes de Israel, como constructores, habían rechazado. La salvación solo puede darse en el nombre de Jesús, el resucitado de Dios, piedra angular de un nuevo edificio. Este testimonio es un enfrentamiento directo con las autoridades de Israel y la proclamación explícita de una conducción apostólica alternativa. Es en realidad un testimonio “increíble”, y surge la duda si es históricamente de Pedro o fue construido por Lucas en el contexto de su Iglesia en los años 90. Yo pienso que las dos cosas: Lucas usa tradiciones históricas, surgidas de hechos históricos, pero las recuerda y las reconstruye redaccionalmente en función de su propia situación histórica y eclesial.

La reacción de los jefes del Sanedrín expresa su total derrota frente a Pedro y Juan (vv. 13-17). Lucas usa tres verbos en imperfecto (acción prologada y persistente en el presente): se admiraban, reconocían y no tenían nada que replicar (el sujeto de los tres verbos es el mismo: los jefes del Sanedrín). Se admiraban (*ethaumazon*) viendo la valentía (*parresía*) de Pedro y Juan y sabiendo que eran hombres sin instrucción ni cultura (*agrammatoi kai idiotai*). Reconocían (*epegínoskon*) que Pedro y Juan eran discípulos de Jesús y al mismo tiempo veían de pie junto a ellos al hombre sanado. Y la conclusión es obvia: no tenían nada que replicar (*oudén eijon anteipein*). Los jefes del Sanedrín se sienten derrotados por la valentía y el poder de los pobres, representados aquí por los discípulos Pedro y Juan. Como no pueden negar la evidencia de la curación del tullido, recurren a lo único que pueden manejar: la amenaza. No se niega el signo, pero se reduce al silencio a sus testigos. Es impresionante la similitud con Jn 11,45-54 (se reconoce el milagro/señal realizada por Jesús, pero deciden matarlo para que no tenga impacto en el pueblo).

El segundo testimonio de Pedro y Juan (vv. 18-32) es más radical: “disciernan si es justo delante de Dios escucharlos a ustedes más que a Dios, puesto que nosotros no podemos no hablar sobre lo que vimos y oímos” (traducción literal de vv. 19-20). La función del Sanedrín es discernir los hechos y Pedro los llama a ejercer esa función, pero la respuesta de los jefes, escribas y ancianos de Israel es otra vez la amenaza.

Reunión de la comunidad (4,23-31): Tenemos aquí, junto con el texto de 1 Cor 11,23-27 el testimonio quizás más antiguo, sobre una reunión litúrgica de la comunidad cristiana. El texto refleja una comunidad perseguida a causa de la Palabra y que está decidida, a pesar de la persecución, a seguir predicando la Palabra con toda valentía. Es la reunión de una comunidad más bien misionera y carismática, no tanto una comunidad establecida, como sería el caso en 2,42. El eje aquí es la predicación de la Palabra, no tanto la didajé, la *koinonía* y la Eucaristía por las casas (cf. comentario anterior sobre los sumarios de la comunidad). No es la asamblea de los 5000 creyentes, sino más bien la reunión de una comunidad itinerante y evangelizadora, que se reúne en medio de las persecuciones.

La estructura subyacente en la reunión es la siguiente:

- (1) Reunión y análisis de lo sucedido (v. 23)
- (2) Oración (v. 24, pero la oración sigue durante toda la reunión)
- (3) Lectura de la Palabra de Dios: Salmo 2,1-2 (vv. 25-26)
- (4) Comentario (en comunidad y en oración) de la Palabra (vv. 27-28)
- (5) Oración de petición: predicar la Palabra con valentía y poder (vv. 29-30)
- (6) Experiencia comunitaria del Espíritu Santo (terremoto) (v. 31a).
- (7) Acción: predicaban la Palabra de Dios con valentía (v. 31b)

Lucas da testimonio de la reunión de la comunidad y construye un paradigma de comunidad misionera. Ningún elemento de este paradigma puede faltar en las reuniones futuras de las comunidades evangelizadoras (itinerantes y carismáticas).

Llama la atención la unidad de los apóstoles con la comunidad: comparten lo sucedido, rezan e interpretan juntos la Palabra de Dios, todos viven la misma experiencia del Espíritu Santo (esta vez en forma de terremoto) y todos se comprometen en continuar con valentía la predicación de la Palabra de Dios. Se subraya la unanimidad (uso del vocablo “*homothumadón*” = “unánimes” v. 24; lo mismo en 1,14; 2,46; 5,12). La interpretación del Salmo 2 es tradicional, aplicada al triunfo del Mesías, pero su aplicación a la

pasión no es usual. La alianza de Herodes con Pilato está en la tradición del Evangelio de Lucas (cf. Lc 23,1-25). La conspiración de Herodes y Pilato contra Jesús y la alianza de las naciones no judías (ethnos) y los pueblos judíos (laos) contra el Mesías debió ser un motivo tradicional. La comunidad no pide que cese la represión, sino que Dios conceda a sus misioneros seguir predicando la Palabra de Dios con valentía (“parresía”, término técnico que designa la actitud del aquel que sin temor predica y da testimonio). La expresión “tu santo siervo Jesús” también pertenece a la tradición antigua que utiliza Lucas. El v. 31 es importante: “retrembló el lugar donde estaban reunidos y todos quedaron llenos del Espíritu Santo”. Hay aquí una semejanza con Pentecostés: el temblor es paralelo con el viento impetuoso de 2,1 y en ambos casos “todos quedan llenos del Espíritu Santo”. Pentecostés no fue un hecho aislado: se vivió al comienzo (2,1-13), aquí en la comunidad misionera, y también se renovará en casa del centurión romano Cornelio (10,44-46). El terremoto es un signo muy común en la literatura apocalíptica para expresar la presencia divina y su fuerza transformadora de la historia. Podemos decir que la oración de la comunidad hizo “temblar” a la ciudad de Jerusalén y al Templo.

Reflexión pastoral

1) Tenemos aquí (en 3,1-4,31), presentado en forma narrativa, un paradigma para la acción y el testimonio de la Iglesia. Es una Eclesiología narrativa. Los cuatro elementos (liberación, anuncio, confrontación, comunidad) son importantes y no deben faltar hoy en el testimonio de las comunidades y de la Iglesia. Mirémonos como Iglesia en este texto y preguntémonos si respondemos al modelo de Iglesia que Lucas aquí nos presenta.

2) Lo que desencadena el testimonio es el encuentro de Pedro y Juan con el tullido. El tullido, que representa al pobre y al pueblo que está reducido a condición de objeto por la ley y el templo, es el que cambia el programa de Pedro y Juan. ¿Cómo se da en la actualidad este encuentro entre la Iglesia y el pobre? ¿Cuáles son las consecuencias?

3) Pedro y Juan no tienen oro y plata ¿Qué es lo que tienen? La Iglesia hoy en día ¿actúa con la fuerza del Espíritu o con el poder del oro y la plata? ¿Dónde y cómo manifiesta la Iglesia el poder liberador de la resurrección de Cristo?

4) Pedro, pescador pobre de Galilea, habla con poder y autoridad y da un testimonio claro e irresistible, porque está “lleno del Espíritu Santo”. ¿Dónde y cómo vive la Iglesia hoy este testimonio?

5) Hay en el texto una clara contraposición entre testimonio apostólico y autoridades del Templo, incluso la afirmación que es necesario obedecer a Dios más que a la autoridades (4,19-20). ¿Es posible que hoy día lleguemos a vivir tal contraposición y tal dilema? ¿Dónde, cómo, cuándo?

6) Hagamos un análisis en el texto de la “parresía” (audacia, valentía) de Pedro y Juan, como la actitud característica de los testigos de la resurrección, que hablan llenos del Espíritu Santo. Reflexionemos cómo vivimos hoy personalmente y como Iglesia esta parresía.

7) ¿Cuál es la relación entre testimonio y comunidad? ¿Cómo la comunidad acompaña a los testigos en momentos de persecución?

8) ¿Cómo vivimos todos los momentos de la reunión litúrgica de la comunidad en Jerusalén (4,23-31) hoy día en nuestras liturgias? Descubra en esa reunión en Jerusalén el método VER-JUZGAR-ACTUAR que hoy empleamos en las CEBs y otras comunidades.

3.3. Consolidación de la comunidad: 4,32-5,16

Estructura:

sumario: 4,32-35

narración: 4,36-37: Bernabé

narración: 5,1-11: Ananías y Safira

sumario: 5,12-16

3.3.1 El sumario inicial: 4,32-35

Los dos sumarios que tenemos aquí, igual que en la sección 1,12-2,47, enmarcan la narrativa, en este caso sobre Bernabé, Ananías y Safira. Estos dos sumarios ya los comentamos cuando interpretamos 2,42-47. Todos ellos se refieren a la vida de las primeras comunidades en Jerusalén. Ese es el marco en el cual ahora interpretaremos los dos relatos concretos de la presente sección. La comunidad vive ahora una situación nueva después de su enfrentamiento con las autoridades del Templo. La comunidad apostólica, representada por Pedro y Juan, ha decidido obedecer a Dios antes que a los hombres; no pueden dejar de hablar lo que han visto y oído (cf. 4,19). La comunidad se reúne para orar y reflexionar. La decisión de la comunidad es unánime: los apóstoles deben seguir predicando la Palabra con toda valentía. En este momento el relato nos lleva a la nueva sección sobre la *consolidación interna de la comunidad*: 4,32-5,16.

El primer sumario de esta sección (4,32-35) está en continuidad con el sumario de 2,42-47. El versículo 4,32 prolonga 2,44: se afirma la *koinonía* como unidad subjetiva de alma y corazón y la unidad objetiva de tener todo materialmente en común. Los vv. 34-35 del cap. 4 prolongan 2,45: se vendían los bienes y el dinero se repartía según la necesidad de cada uno. En el primer sumario lo que se vende son posesiones y bienes en general, ahora se dice más concretamente que venden campos o casas. No se trata solo de gente rica que se desprende de sus bienes, sino de discípulos que dejan todo aquello que los ata a un lugar (tierra y casa). Hay dos novedades importantes en 4,34-35: “no había entre ellos ningún necesitado” y el precio de la venta “lo ponían a los pies de los apóstoles”. Estas dos expresiones muestran una comunidad con una organización interna más desarrollada. Ya no se trata solo de satisfacción de necesidades, sino de eliminación de la pobreza en la comunidad. Esto exige a los apóstoles cumplir el rol de administradores. Poner algo a los pies de alguien significa reconocer la autoridad de alguien, a quien se le encomienda la administración de algo. Esta expresión se repite tres veces: 4,35.37 y 5,2. Es la administración de la *koinonía*. En el centro del sumario está lo fundamental: “Los apóstoles daban testimonio con gran poder de la resurrección de Jesús” (v. 33). Este versículo retoma el eje central de los Hechos, que ya apareció en 1,8; 2,32 y 3,15 y es el punto culminante del testimonio de Pedro y Juan ante el Sanedrín.

3.3.2 El relato sobre Bernabé: 4,36-37

Después del sumario general tenemos dos relatos concretos, uno positivo sobre Bernabé y otro negativo sobre Ananías y Safira. Bernabé es una persona muy importante en los orígenes del cristianismo. Su nombre es José, pero los apóstoles lo llaman Bernabé, que significa hijo de la consolación o exhortación. El sobrenombre es importante, porque revela la identidad y la función de una persona. José es considerado por su habilidad (“hijo de”) para consolar, exhortar, profetizar: es un hombre del Espíritu. Bernabé es levita y originario de Chipre. Es decir, es judío de la diáspora, de oficio levita (un sacerdocio de segundo orden, de la tribu de Leví, hombre consagrado a Yavé). Bernabé no solo está de paso como peregrino en Jerusalén, sino que ahí compró un campo. Muchos judíos de la diáspora compraban un campo en Jerusalén por motivos religiosos, para estar más ligados a la tierra santa. Bernabé aparece en Hch en 9,27 presentando a Saulo a los apóstoles; en 11,22-30 como enviado de la Iglesia de Jerusalén a Antioquía; en 11,30 y 12,25 junto con Saulo llevan una colecta a Jerusalén y regresan a Antioquía; en 13,1-3 Bernabé y Saulo son escogidos por el Espíritu para la misión de la Iglesia de Antioquía (13-14); Pablo y Bernabé son enviados por la Iglesia de Antioquía a la asamblea de Jerusalén (15).

De Bernabé dice Lucas que “tenía un campo; lo vendió, trajo el dinero y lo puso a los pies de los apóstoles” (4,37). No se trata aquí solamente del hombre rico que deja todo para ser discípulo de Jesús, a la manera cómo Jesús se lo exigió al joven rico: “todo cuanto tienes véndelo y repártelo entre los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; luego ven y sígueme” (Lc 18,18-23). Aquí se trata no solamente de un acto de desprendimiento, sino más bien de una ruptura con el pasado. Bernabé, al vender su campo en Jerusalén, rompe con la institucionalidad judía y entra en la nueva comunidad misionera y del Espíritu dirigida por los apóstoles.

3.3.3. Ananías y Safira: 5,1-11

Estructura: La acción conjunta de Ananías y Safira: vv. 1-2
Pedro enfrenta a Ananías: vv. 3-6

Pedro enfrenta a Safira: vv. 7-10
 Conclusión: v. 11

La acción de Ananías y Safira (vv. 1-2) consiste en vender una propiedad, quedarse con una parte del precio y entregar a los apóstoles la otra parte, como si fuera el todo. El enfrentamiento de Pedro con Ananías (vv. 3-6) es violento. Pedro piensa que Satanás llenó el corazón de Ananías y que mintió al Espíritu Santo. Pedro aclara que Ananías era libre en su opción de vender y de disponer del dinero. Esto es valioso como información para el lector (nosotros): la venta de bienes no era obligatoria; tampoco la entrega de todo el dinero a los apóstoles. Ananías no alcanza a decir nada: oye, cae y expira. El temor se apodera de todos y los jóvenes entierran a Ananías.

El enfrentamiento con Safira (vv. 7-10) es paralelo al anterior. Lo nuevo es que Pedro interroga a Safira y ésta tiene la oportunidad de responder, desgraciadamente solo para confirmar la mentira. Pedro dice ahora que ambos “han puesto a prueba (han tentado) al Espíritu del Señor”. Igualmente son los jóvenes los que entierran a Safira.

En la conclusión (v. 11) tenemos un elemento llamativo: aparece por primera vez en Hechos la palabra “iglesia”: “Un gran temor se apoderó de toda la Iglesia y de todos cuantos oyeron esto”.

¿Qué significa este relato de Bernabé, Ananías y Safira? El significado aparente del texto es ilustrar, con un ejemplo positivo y negativo, la vivencia de la koinonía en la primera comunidad. Pero este significado plantea muchas interrogantes: ¿por qué Lucas recuerda el hecho tan negativo de Ananías y Safira, en el relato altamente positivo de las primeras comunidades en Hch 1-5? Los tres personajes ¿representan grupos diferentes dentro de la comunidad? ¿cómo explicar la muerte tan violenta de los dos esposos? ¿qué sentido tiene la participación de los jóvenes? ¿Por qué Lucas introduce justamente aquí el término “iglesia”? Intentemos una interpretación más profunda, por detrás del texto.

El enfrentamiento con las autoridades del Templo (4,1-22) ha puesto a la comunidad en una situación difícil. En la reunión de la comunidad (4,23-31) se ha tomado conciencia de la persecución y de la necesidad de mantener con valentía ante todo el pueblo de Israel el testimonio de Jesús. Para ello se hace necesario una *consolidación interna* de la comunidad. Éste es el sentido de la sección 4,32-5,16. Veamos el detalle.

La presentación de Bernabé y luego de Ananías y Safira, nos hace sospechar, dentro del contexto, que Lucas aquí veladamente ya está introduciendo al lector en la confrontación posterior de la comunidad entre los dos grupos presentes en 6,1: los Helenistas⁷ y los Hebreos. Bernabé representaría aquí a los Helenistas, que serán los protagonistas principales de la sección de Hch que va del capítulo 6 al 15, donde justamente también se concentra la actividad de Bernabé. Ananías y Safira representarían a la corriente de los Hebreos. Más arriba interpretamos la venta del campo de Bernabé, no solo como un acto de desprendimiento, sino como una ruptura con el pasado. Recordemos la acción contraria de Judas, que con el precio de su iniquidad, compró un campo (1,18). El campo, en el caso de Judas y de Bernabé, simboliza la integración a la institucionalidad judía. Judas traiciona a Jesús, rompe con el grupo de los doce apóstoles y vuelve atrás. Bernabé rompe con el pasado y se integra a la comunidad apostólica. En el caso de Ananías y Safira, el hecho de retener parte del dinero de la venta del campo, revela que los esposos están divididos: por un lado, quieren venderlo todo, traer el precio de la venta a los apóstoles y así participar en la comunidad; por otro lado, retienen una parte del dinero, para continuar su proyecto de vida anterior. Quieren participar de la vida de la nueva comunidad, pero mantener su posición tradicional dentro de la institucionalidad judía. Esa será la actitud de los Hebreos, que siendo discípulos de Jesús siguen ligados a la institucionalidad judía.

Muchos encuentran un paralelismo entre esta historia y la historia de Acán en Josué 7,1-26. Éste se queda con parte del botín y es apedreado y muerto, pues por su culpa el pueblo es derrotado. El botín era parte de lo

⁷ En adelante usaremos sistemáticamente la palabra Helenista con mayúscula para referirnos al grupo específico de los 7 Helenistas en Hch 6,1-7, tal como lo definimos comentando esa sección. La palabra helenista con minúscula designa *únicamente* una característica cultural: lengua y cultura griega. Helenista con mayúscula designa además un grupo específico en el libro de Hechos: un grupo profético, crítico de la ley y del Templo, grupo misionero, lleno del Espíritu Santo, que llevará el Evangelio a los samaritanos y gentiles, y construirá un modelo distinto de Iglesia en Antioquía. Además Lucas presenta a este grupo, como discípulos más fieles del Jesús histórico.

consagrado con anatema. El anatema tenía como objetivo impedir toda participación del pueblo de Dios en el sistema económico y social de las ciudades cananeas. Quedarse con parte del botín era complicidad con el sistema que estaban justamente destruyendo. El verbo en ambos pasajes es el mismo: “retener para sí” (nosphizo). El relato de Ananías y Safira tiene esta connotación violenta del relato de Acán. Igual que Acán, Ananías y Safira no rompen con el sistema con el cual la comunidad apostólica ha decidido romper. En momentos de consolidación de la comunidad, la actitud de Ananías y Safira implicaba el fin de la comunidad, como la actitud de Acán significó la derrota del pueblo de Dios en tiempos de Josué.

Pedro interpreta la actitud de Ananías como obra de Satanás y mentira al Espíritu Santo: “Satanás llenó tu corazón para mentir al Espíritu Santo” (v. 3). ¿De qué mentira se trata? La mentira fue declarar a Pedro como precio de venta el precio entregado, y ocultar lo que se dejó, para sí. Esta mentira sin embargo no justifica la violencia del relato. Por eso sospechamos aquí otra realidad más profunda: Ananías y Safira quieren participar de la nueva comunidad, pero no confían totalmente en ella. La vida de la primera comunidad cristiana, tal como se ha descrito en los sumarios (2,42-47 y 4,32-35), exige entrega total. El relato de Lucas en esta sección (4,32-5,16) plantea el proyecto de la primera comunidad en ruptura con la institucionalidad judía del Templo y de la Ley. Es por eso que en el relato de Lucas aparece aquí en 5,11 por primera vez la palabra “Iglesia”. Ya Lucas identifica la comunidad apostólica como Iglesia, como asamblea diferente y distinta de la asamblea del Templo. La nueva Iglesia se reúne todavía en el Templo, pero no ya para el culto, sino utilizando el espacio del “pórtico de Salomón” (v. 12b). Lucas distingue claramente entre la nueva comunidad, la Iglesia, que se reúne en el pórtico de Salomón, y el pueblo de Israel; el pueblo habla de la comunidad con elogio, pero no se atreve a juntarse con ellos (v. 13). La represión de las autoridades del Templo ha provocado este miedo en el pueblo de pertenecer a la comunidad de Jesús.

¿No es este relato de Ananías y Safira un relato violento contrario al Espíritu de Jesús? Todo depende de la interpretación. Si interpretamos 5,1-11 como un juicio, donde Pedro es el juez, que dicta sentencia y condena a muerte, entonces tendríamos aquí el inicio de la violencia jerárquica y autoritaria en la Iglesia. No se trata de eso. En este texto no hay ni juicio ni condena de muerte por parte de Pedro. La intención del relato es otra. Véase la abundancia de términos económicos en esta sección: posesión de campos y casas, venta y precio de venta, entregar o retener dinero, administrar (poner dinero a los pies de alguien). Lo económico define aquí la identidad religiosa institucional: templo o comunidad cristiana. Es en este contexto que entra Satanás, que simboliza aquí el poder del pecado. Satanás induce a Ananías a retener dinero, para asegurar una opción institucional económica-religiosa. La fuerza del pecado actúa especialmente en el ámbito de lo económico-religioso y lleva a la muerte. No es Pedro quien impone aquí el régimen del terror, sino el dinero con sus opciones religiosas. Es el estatus económico y religioso que el dinero impone lo que mata a Ananías. Se repite aquí la historia de Judas, en el cual también “entró Satanás” (Lc 22,3), traicionó a Jesús y “compró un campo con el precio de su iniquidad” (Hch 1,18), luego cayó de cabeza en su propio campo y se mató. Aparece el vínculo estrecho entre campo-dinero-Satanás-muerte. Ni Jesús mató a Judas, ni Pedro a Ananías. Los mató el poder religioso del dinero.

¿Fue el pecado de *Safira* el mismo que el de Ananías? Llama la atención que Lucas diferencia explícitamente tanto la acción como la intención de los dos esposos. Él que actúa es Ananías, pero su mujer está de acuerdo y sabe lo que hace Ananías (5,1-2). Cuando Pedro la interroga sobre el monto del precio del campo vendido, Safira miente y da una respuesta falsa (v. 8). Safira entra donde está Pedro tres horas más tarde y sin saber lo que había pasado con su marido (v. 7). Esto quiere decir que Safira actúa no influenciada por la muerte de Ananías. Con esto Lucas separa y diferencia el pecado de cada uno de los dos esposos. A Ananías lo mató el poder satánico del dinero y su estatus económico-religioso, pero ¿qué mató a Safira? El texto no dice que Satanás entró en el corazón de Safira y que mintió al Espíritu Santo, sino dice solamente que se puso de acuerdo con Ananías para “poner a prueba el Espíritu del Señor” (v. 9). El pecado de Safira no está en lo económico, sino en la forma de vivir su matrimonio. Lo que mata a Safira es el matrimonio patriarcal, que la somete a las intenciones de su marido. Esta forma patriarcal de matrimonio fue lo que los puso de acuerdo. El matrimonio conforme al Espíritu del Señor prohíbe al esposo ejercer poder sobre la esposa y permite a la esposa ser independiente de las opciones de pecado y muerte del esposo. La esposa puede vivir como si no tuviera esposo y viceversa (ese sería el sentido de 1 Cor 7,29). El pecado de Safira fue participar de una forma de matrimonio, que no le permitió resistir a la opción de muerte de su esposo. El matrimonio patriarcal no permitió a Safira ser libre frente a la fuerza del pecado que dominaba a su esposo. El matrimonio de Ananías y Safira representa aquí la vieja comunidad patriarcal de la Ley y del Templo, con la cual rompe la nueva comunidad de Jesús.

Una última observación sobre *los jóvenes* que entierran a Ananías y Safira. En el v. 6 se les llama “los más nuevos” (neóteroi) y en el v. 10 “los jóvenes” (neaniskoi). Lucas usa la expresión en Lc 22,26: “el mayor entre ustedes sea como el más joven (neóteros) y el que gobierna como el que sirve”. En Hch 2,17 los jóvenes reciben el Espíritu: “nuestro jóvenes (neaniskoi) verán visiones”. No cabe duda que estos jóvenes en el relato de Lucas representan la comunidad del futuro, aquella comunidad que Ananías y Safira no quieren aceptar, por su apego a la vieja institucionalidad del Templo y de la Ley. A ellos podríamos dirigir lo que nos dice Juan en su carta: “les escribo a ustedes jóvenes porque han vencido al maligno; les escribo a ustedes jóvenes porque son fuertes” (1 Jn 2,13-14). Son los jóvenes los que entierran el viejo proyecto de Ananías y Safira y aseguran la consolidación de la nueva comunidad.

Reflexión pastoral

1) En la construcción de un nuevo modelo de Iglesia, como es en Hch la Iglesia apostólica frente a la “Iglesia” judía de la ley y el Templo, los aspectos económico-institucionales tienen mucha importancia. No lo económico en sí, sino el espíritu de las instituciones económicas y el valor religioso-simbólico de éstas. En Hch aparece la importancia religiosa de comprar o vender un campo. Fue una opción positiva para Bernabé, pero una opción de muerte, primero para Judas y luego aquí para Ananías y Safira. ¿Como pensar hoy una Eclesiología que incluya la dimensión económica e institucional?

2) La consolidación de la comunidad se dio cuando nadie llamaba suyos a sus bienes y cuando no había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas las vendían. ¿En qué medida hoy en día la opción por el pobre provoca cambios económicos e institucionales en la Iglesia?

3) Pensemos nuevamente el testimonio de Bernabé y reflexionemos cómo vivir su ejemplo y espíritu hoy en la Iglesia.

4) El caso de Judas y de Ananías ¿sería pensable hoy en la Iglesia? ¿tomamos hoy día en serio el carácter mortal para nosotros mismos de ciertas actitudes y opciones nuestras en el campo económico-religioso?

5) Ananías invirtió parte de su dinero en la comunidad y se guardó otra parte, porque no tenía confianza en el proyecto apostólico y misionero de los apóstoles. ¿No tenemos nosotros también esta misma actitud cuando confiamos en la comunidad y en la fuerza del Espíritu, pero mantenemos *al mismo tiempo* nuestra confianza en el dinero y en las viejas estructuras?

6) Reflexionemos sobre la situación de Safira y de cómo la mató el carácter patriarcal de su matrimonio con Ananías. ¿Podemos imaginar otra forma de matrimonio que hubiera salvado a Safira? ¿Como se reproduce hoy en día la situación de muerte de Safira?

7) ¿Cómo podríamos elaborar a partir de la acción de los jóvenes en este texto una teología de los jóvenes y una reflexión sobre su función en la Iglesia?

3.4 Reconocimiento de la Comunidad: 5,17-41

Estructura:

a: prisión de los apóstoles y liberación: 5,17-21a

b: convocación del Sanedrín y testimonio de los apóstoles: 5,21b-33

b': intervención de Gamaliel y acuerdo en el Sanedrín: 5,34-39

a': represión de los apóstoles y liberación: 5,40-41

Prisión y liberación (5,17-21a). Tenemos aquí la segunda persecución contra los apóstoles (5,17-21a). Es inusual que Lucas presente dos veces hechos similares. Si lo hace, es por alguna razón importante. En la primera persecución en 4,1-22 son Pedro y Juan los reprimidos por el poder religioso, político y militar del Templo. Ahora son todos los apóstoles que son atacados, y lo son por un poder más individualizado: el Sumo Sacerdote y el partido de los saduceos. Este grupo concentra el poder político-religioso que dominaba en ese

entonces el Templo, y por su medio a todo el pueblo de Israel. La acción es más violenta, pues los meten a todos directamente en la cárcel. En Hch tenemos tres relatos de cárcel: aquí (con los apóstoles) y en los capítulos 12 (con Pedro) y 16 (con Pablo). La memoria de la cárcel está viva en la Iglesia de Lucas, pues debió ser una experiencia corriente en los primeros tiempos. Pero la memoria de la cárcel va unida siempre a la liberación: “un ángel del Señor, por la noche, abrió las puertas de la prisión y los liberó...” (v. 19). El ángel les ordena ir a Templo a enseñar al pueblo, que era exactamente lo que las autoridades del Templo les habían prohibido terminantemente. Pero ellos aplicaron el principio: “obedecer a Dios antes que a los hombres” (4,19 y 5,29). En este relato de liberación de la cárcel, que es el más corto en Hch, ciertamente está presente la memoria del Éxodo. La Iglesia nace inspirada en la tradición del Éxodo.

Convocación del Sanedrín y testimonio de los apóstoles (5,21b-33). El Sumo Sacerdote y el partido de los saduceos convocan al Sanedrín en pleno, es decir, a todo el senado (gerousía) de los hijos de Israel. El Sanedrín y el Senado es lo mismo, pero Lucas usa aquí conscientemente una expresión del Éxodo (12,21), cuando Moisés igualmente convoca con la misma expresión a todos los representantes del pueblo. Convocado el Sanedrín llega la noticia: “los hombres que pusieron en prisión están en el Templo y enseñan al pueblo” (v. 25). Hay en todo el relato una clara insistencia en que los apóstoles enseñan al pueblo en el Templo. Los apóstoles se han apoderado del Templo, no como lugar de culto, sino como lugar de enseñanza de todo el pueblo de Israel. Lo que están haciendo los apóstoles, como maestros de Israel, es una desobediencia explícita a lo ordenado por las autoridades del Templo: “les prohibimos severamente enseñar en ese nombre y ustedes han llenado Jerusalén con su doctrina” (v. 28). Los apóstoles, por orden divina, están desafiando directamente las autoridades del Templo y eso es castigado con azotes (v. 40). Los jefes del Templo, además, agregan una acusación contra los apóstoles, que hasta ahora no había salido en los Hch: “Ustedes quieren hacer recaer sobre nosotros la sangre de ese hombre” (v. 28). Pedro en dos de sus primeros discursos acusa al pueblo de Israel de haber entregado y matado a Jesús (2,23 y 3,13-15). En su presentación anterior ante el Sanedrín Pedro se dirige a los “jefes del pueblo y ancianos” (4,8) y en forma directa y explícita les recrimina haber crucificado a Jesús (4,10). Ahora el Sumo Sacerdote y los saduceos acusan a los apóstoles por haberles incriminado por el asesinato de Jesús. Curiosamente Lucas usa la fórmula de Mateo (27,25), donde el pueblo asume la responsabilidad de la muerte de Jesús. Se trata, en realidad, de una expresión bíblica tradicional.

El testimonio de Pedro y los apóstoles (vv. 29-32) retoma un elemento fundamental de su testimonio anterior ante el Sanedrín (en 4,1-22): la obediencia a Dios. El verbo “obedecer” (peitharjéo) aparece al comienzo y al final del testimonio. Al comienzo: “Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres” y al final “Dios ha dado el Espíritu Santo a los que le obedecen”. Estas frases connotan dos cosas: el Sumo Sacerdote y los saduceos -máxima autoridad político-religiosa del Templo y del pueblo de Israel- ya no representan la voluntad de Dios. La obediencia a Dios implica des-obediencia a las autoridades del Templo. Además, por obedecer a Dios y no a ellos, los apóstoles han recibido el Espíritu Santo. Con este testimonio los apóstoles se declaran en total rebeldía con las autoridades del Templo. Ésa es la posición expresada en el primer y último versículo (vv. 29 y 32). Al centro (vv. 30-31), Pedro y los apóstoles proponen el fundamento a su total des-obediencia: El Dios de nuestros padres resucitó a Jesús, a quienes ustedes crucificaron, y lo exaltó como Jefe y Salvador (arjégón kai sotéra) de Israel. La reacción del Sumo Sacerdote y de los saduceos al testimonio de los apóstoles es violenta: “se consumían de rabia y trataban de matarlos” (v. 33).

Intervención de Gamaliel (vv. 34-39). La intervención de Gamaliel se da cuando los saduceos llenos de rabia trataban de matar a los apóstoles. Gamaliel es del partido de los fariseos, opuesto al de los saduceos, que eran los que habían convocado el Sanedrín para condenar a los apóstoles. Los saduceos tenían el control del Sanedrín y del poder político-religioso en Israel. Históricamente fueron ellos y no los fariseos o el pueblo, los responsables de la crucifixión de Jesús. Los fariseos constituían una agrupación más bien popular, y su influjo era mayor en las sinagogas y en los pueblos. Gamaliel era miembro del Sanedrín, doctor de la ley (nomo-didáskalos), estimado por todo el pueblo. Es un personaje bien conocido en la literatura extra-bíblica. Era nieto de Hillel, otro gran maestro, conocido por su interpretación flexible de la ley. Gamaliel ejerció como maestro entre el 25 y 50 dC. Gamaliel aparece en Hch como un hombre sabio y profundamente creyente, con buen conocimiento de la historia y con capacidad de discernimiento. Gamaliel argumenta a partir de los movimientos mesiánicos populares. Cita a Judas el Galileo y a Teudas, bien conocidos por los escritos de Flavio Josefo. La insurrección de Judas el Galileo se dio a partir del año 6 dC, cuando Arquelaos fue destituido. Con Teudas hay un problema, pues el que conocemos por la historia, se levantó siendo Procurador Cuspicio Fado (44-46 dC), lo que lo sitúa alrededor de 15 años después de la reunión de Sanedrín

que comentamos. Puede ser que Gamaliel se refiera a otro Teudas. Lo importante en todo caso es el discernimiento histórico que hace Gamaliel de los movimientos mesiánicos populares y la conclusión que saca para discernir el movimiento de Jesús representado por los apóstoles. Si el movimiento de Jesús es humano, se destruirá; pero si es de Dios, no conseguirán destruirlo. Si condenan a los apóstoles, es posible que se encuentren luchando contra Dios. El lector tiene la impresión que Gamaliel mismo piensa que el movimiento de los apóstoles es de Dios y que no se puede luchar contra Dios y vencer. Toda la asamblea aceptó la opinión de Gamaliel.

La intervención de Gamaliel plantea muchas preguntas: ¿habrá sido un hecho histórico real o lo compuso Lucas con tradiciones dispersas? ¿Por qué Gamaliel se pone del lado de los apóstoles y en contra de los saduceos? ¿Qué consecuencias históricas tuvo el apoyo de Gamaliel? ¿Fue positivo ese apoyo? Jesús fue condenado a muerte en el Sanedrín; ahora sus apóstoles salvan su vida, por la intervención de un maestro de la ley fariseo. Jesús tuvo en su contra un Judas; los apóstoles tuvieron a favor un fariseo. No cabe duda que la posición de Gamaliel es extraordinaria y ejemplar. Es posible que la defensa de Gamaliel sea verídica históricamente. Es coherente con la visión histórica global de los Hch. Es posible que los apóstoles hayan resistido al Sumo Sacerdote y a los saduceos, con el apoyo de los fariseos, con Gamaliel a la cabeza. Esto explicaría lo que cuenta Lucas en Hch 15,3: “algunos de la secta de los fariseos habían abrazado la fe”. El mismo Saulo era fariseo, y según Lucas, discípulo de Gamaliel (Hch 23,6). Santiago, años después, dirá a Pablo en Jerusalén: “Ya ves, hermano, cuantos miles y miles de judíos han abrazado la fe y todos son celosos partidarios de la ley” (Hch 21,20). La defensa de Gamaliel permitió a los apóstoles seguir su enseñanza en Jerusalén. Esto nos explicaría históricamente su identificación con los judíos creyentes, cuya fe no sería demasiado distinta a la fe de los fariseos. Los apóstoles pertenecen históricamente al grupo que Lucas llama de los Hebreos (6,1).

Represión de los apóstoles y liberación (5,40-41): Los saduceos aceptan la defensa de Gamaliel, pero no pueden aceptar que la desobediencia de los apóstoles quede impune. Por eso los mandan azotar y los intimidan a no hablar nunca más en el nombre de Jesús. ¿Qué efecto tuvo este castigo y prohibición en los apóstoles?

Sumario conclusivo: 5,42

La consecuencia de todo lo anterior lo tenemos claramente en el sumario final en 5,42: “no cesaban de enseñar y de anunciar la Buena Nueva de Cristo Jesús cada día en el Templo y por las casas”. Los apóstoles siguen enseñando y predicando en primer lugar *en el Templo*, y por el momento pareciera que sin estorbo alguno. La enseñanza *por las casas* nos remite al sumario en 2,42-43. Termina la primera parte de Hch y los apóstoles todavía no salen de Jerusalén, contradiciendo el mandato de Jesús de ser testigos en Jerusalén, Judea, Samaria y hasta el fin del mundo (1,8). Solo han realizado el testimonio en Jerusalén. El apoyo de Gamaliel y la aprobación del Sanedrín deja a los apóstoles encerrados y entrampados en Jerusalén. Serán otros los que llevarán la Palabra de Dios fuera de Jerusalén.

Reflexión pastoral

- 1) ¿Cuales son todas las resonancias teológicas y simbólicas del relato de la cárcel en Hch 5,17-21? ¿Vivimos hoy en la Iglesia estas experiencias?
- 2) ¿Puede darse hoy en la Iglesia o en la sociedad una situación tal donde también se plantee que hay que obedecer a Dios antes que a las autoridades del Templo? ¿Puede darse hoy en día esta confrontación entre Iglesia y Templo?
- 3) Solo los que obedecen a Dios reciben el Espíritu Santo (5,32): ¿Por qué?
- 4) Destacamos la conciencia histórica y la fe de Gamaliel, que le permitió hacer un discernimiento positivo del movimiento apostólico. ¿Se da hoy día en la Iglesia esta actitud de Gamaliel frente a los nuevos movimientos cristianos que surgen desde la base y que tienen un sentido liberador? ¿Cual fue la actitud de cierta jerarquía frente a la Teología de la Liberación?

5) En Hch Lucas nos presenta que la respuesta del movimiento de Jesús a la propuesta de Gamaliel fue demostrar que el movimiento de Jesús no era humano, sino de Dios, y que las autoridades del Templo se encontrarían pronto realmente luchando contra Dios. ¿Cuál ha sido la realidad de los movimientos eclesiales y teológicos liberadores en la Iglesia actual: se han disuelto como movimientos humanos o han probado ser de Dios?

6) ¿Como imaginar una Iglesia, que por falta de discernimiento o por autoritarismo, termina “luchando contra Dios”?

Capítulo Cuarto

De Jerusalén a Antioquía: 6,1-15,35

La comunidad de los Helenistas y el inicio de la misión fuera de Jerusalén

4.1 Estructura:

A: Los Hechos de los Helenistas: 6,1-8,40

B: *Los Hechos de Saulo*: 9,1-31

C: *Los Hechos de Pedro*: 9,32-11,18

A: Los Hechos de los Helenistas: 11,19-30

C: *Los Hechos de Pedro*: 12,1-25

A: Los Hechos de los Helenistas: 13,1-14,28

(Misión de la Iglesia de Antioquía)

A: Los Hechos de los Helenistas: 15,1-35

(Asamblea de Jerusalén confirma a la Iglesia de Antioquía)

4.2 Interpretación global de 6,1-15,35

Esta sección, entre la primera parte dedicada a los 12 apóstoles en Jerusalén (1-5) y la tercera parte dedicada a Pablo (15,36-28,31), pertenece al grupo de los Helenistas. Normalmente esta sección no es valorada en su dimensión específica. Los 7 helenistas aparecen normalmente como “diákonos”, sometidos a los apóstoles o como precursores de Pablo. En la estructura del libro, casi siempre se hace comenzar en 13,1 la sección paulina, y se designa los capítulos 13-14 como el primer viaje misionero de Pablo. Los Hch son presentados como los hechos de Pedro y Pablo y los helenistas desaparecen. Esta visión reduccionista distorsiona gravemente la sección de Hch 6,1-15,35 y subvaloriza el protagonismo específico de los helenistas, tan importante en el relato de Lucas. Como veremos, la sección 13,1-14,28 no corresponde al primer viaje de Pablo, sino a la primera misión de la Iglesia de Antioquía, donde Bernabé y Pablo participan enviados por la Iglesia de Antioquía, fundada por los helenistas. En la estructura presentada al comienzo, hemos dividido toda esta segunda parte en cuatro secciones tituladas “Hechos de los Helenistas”, donde se intercalan una sección sobre los “Hechos de Saulo” (9,1-31) y dos secciones sobre los “Hechos de Pedro” (9,32-11,18 y 11,27-12,25). Estas secciones intercaladas están en función del relato principal sobre los helenistas. Se narra la “conversión” de Saulo, pues Bernabé en 11,25 lo integra a la Iglesia de Antioquía. Igualmente, el relato de Pedro y Cornelio prepara y legitima la misión de los helenistas a los griegos (11,20). También el capítulo 12, centrado en la prisión y liberación de Pedro, está enmarcado por la misión de la Iglesia de Antioquía a Jerusalén (ida en 11,27-30 y regreso en 12,25). El capítulo 15 sobre la Asamblea de Jerusalén comienza en Antioquía y termina en Antioquía, y es lógico, pues dicha asamblea está en función de la Iglesia de Antioquía, fundada y dirigida por los Helenistas. En síntesis: Hch 6,1-15,35 es una sección con identidad propia, dedicada a la elección, misión y legitimación de los helenistas. No es una sección puramente intermedia o de transición.

Lucas ha tenido mucho cuidado en unir redaccionalmente este bloque de los helenistas. Por ejemplo: 8,1b (*todos fueron dispersados ... a excepción de los apóstoles*), se une a 8,4 (*“los que se habían dispersado ...”*), que introduce la evangelización de los samaritanos por Felipe (8,5-24), lo cual se une con 11,19 (*“los que se habían dispersado cuando la tribulación originada a la muerte de Esteban ...”*), que introduce la evangelización de los griegos por los otros del grupo de los helenistas (11,19-20)⁸. Igualmente las dos frases paralelas y estructurantes en 8,14 (*“Al enterarse los apóstoles que estaban en Jerusalén de que Samaria había aceptado la Palabra de Dios, les enviaron a Pedro y Juan”*) y en 11,22 (*“La noticia de esto llegó a oídos de la Iglesia de Jerusalén y enviaron a Bernabé a Antioquía”*). Lucas también agrega una serie de versículos, estilo resúmenes (con verbos en imperfecto), que le dan mayor unidad a todo el relato de los helenistas: 6,7; 8,25; 9,31; 11,21; 12,24; 13,1; 14,27 y 15,35. Vuelvo a insistir que la sección 13,1-14,28 pertenece a los helenistas: es la misión de la Iglesia de Antioquía. Bernabé y Pablo, como parte del grupo de profetas y maestros que dirigen dicha comunidad, participan de la misión de la Iglesia. No se trata del primer viaje de Pablo (los viajes misioneros de Pablo están en 15,36-19,20), sino todavía de los “Hechos de los Helenistas”. Igualmente pertenece a los helenistas la sección 15,1-35, donde la Iglesia de Jerusalén confirma a la Iglesia de Antioquía. Aquí culmina el bloque de los “Hechos de los Helenistas”.

Daremos algunas claves para interpretar los eventos más importantes de esta sección. Es importante leer primero los Hechos de los Helenistas entre 6,1 y 15,35, como un solo bloque, para mostrar la coherencia literaria y teológica de esta sección, la cual comienza con una asamblea en Jerusalén, donde se constituye el grupo de los 7 helenistas (6,1-7) y termina con otra asamblea en Jerusalén, donde se confirma la posición teológica de la Iglesia de Antioquía fundada por los helenistas (15,1-35). Luego leer, en el contexto de los hechos de los Helenistas, los tres bloques intercalados, un referente a los Hechos de Pablo y dos a los Hechos de Pedro.

4.3 Los Hechos de los Helenistas

4.3.1 Constitución del grupo de los 7 Helenistas Hechos de Esteban y Felipe: 6,1-8,40

Estructura:

- a) Asamblea de Jerusalén: elección de los 7 helenistas: 6,1-7
 - b) Hechos de *Esteban*: 6,8-7,60
- a) Dispersión del grupo de los Helenistas: 8,1-4
 - b) Hechos de *Felipe*: 8,5-40

Constitución del grupo de los 7 Helenistas: 6,1-7

En el v. 1 se mencionan dos grupos en la comunidad de Jerusalén: los Hebreos y los Helenistas. El consenso entre los estudiosos define a los *Helenistas* como un grupo judeocristiano, de habla y cultura griega, residente en Jerusalén (posiblemente originarios de la diáspora). Esto, sin embargo, no basta para explicar su actuación en Hch. Es necesario agregar que los helenistas -según Lucas- configuraban un grupo profético, crítico de la Ley y del Templo (léase las acusaciones que se hacen contra Esteban y su discurso ante el Sanedrín). Lucas presenta a Esteban lleno del Espíritu, discípulo fiel de Jesús, que muere como su Maestro (7,59-60). Los helenistas son también los perseguidos y dispersados el día de la gran persecución contra la Iglesia de Jerusalén después del martirio de Esteban (8,2); son los mismos helenistas dispersados los que anuncian la Palabra por todas partes: Felipe a los samaritanos y al eunuco etíope (8,5-40) y otros del mismo grupo a los griegos (11,19-21). *En síntesis*, para Lucas los helenistas son en ese momento la mejor expresión del movimiento de Jesús, como movimiento del Espíritu y movimiento misionero. El grupo de los *Hebreos*, opuesto al de los helenistas, son judeocristianos, de habla aramea y de cultura tradicional hebrea. Lucas los presenta en Hch como fieles observantes de la Ley, centrados en la vida cúllica del Templo. Los sacerdotes (6,7) y los fariseos (15,5) que aceptan la fe son posiblemente de este grupo. Son los mismos que más tarde en Jerusalén son descritos como “los miles y miles de judíos que han abrazado la fe y son todos celosos

⁸ El verbo “dispersarse” (dia-speiro) aparece solo en estos tres lugares en los Hch, lo que da más fuerza al argumento.

partidarios de la Ley” (21,20). Los 12 apóstoles son presentados como los líderes de este grupo, posteriormente conducidos por Santiago, el hermano de Jesús.

El relato en 6,1-7 es un poco incongruente y da la impresión que el sentido aparente del relato oculta un sentido más profundo. Se nos informa sobre una queja de los helenistas contra los hebreos, porque sus viudas eran desatendidas en el servicio diario. El sentido aparente del relato es que los apóstoles, al multiplicarse el número de los discípulos, no logran atender a todos los pobres y, por otro lado, descuidan la Palabra de Dios. Por eso Pedro propone a la asamblea que se elijan 7 hombres para servir a las mesas y así poder ellos dedicarse totalmente a la Palabra de Dios. Pero este relato aparente no convence, pues no se trata de un problema de descuido de *todas* las viudas, sino solo de las viudas de los *helenistas*. No es por lo tanto un problema práctico de falta de servidores en las mesas, sino un problema profundo de discriminación de los helenistas. Tampoco es comprensible la oposición entre la diakonía (servicio) de las mesas (v. 2) y la diakonía de la Palabra (v. 4). Además, en todo el relato del cap. 6 al 15, los helenistas lo que menos hacen es servir mesas; se dedican más bien al servicio de la Palabra. La solución al problema de la discriminación de los helenistas no es por lo tanto aumentar el número de los servidores de las mesas, sino la de legitimar y organizar al grupo de los helenistas. ¿Como explicar esta incongruencia entre el sentido aparente y el sentido profundo del texto?

Una solución a las incongruencias que encontramos en el texto es suponer que Lucas juntó dos hechos o tradiciones históricas distintas. Una más antigua, referida al problema práctico del servicio a las mesas, y otra posterior, sobre el conflicto entre el grupo de los hebreos y de los helenistas. Al juntar ambas tradiciones, aparecen como yuxtapuestas las dos soluciones: la aparente sobre el aumento del número de servidores para liberar a los apóstoles, y la otra más profunda sobre la organización del grupo de los helenistas para superar su discriminación. Lucas oculta con la solución aparente el problema más profundo de la discriminación. Otra solución a las incongruencias en el texto, de carácter más evolutivo, sería la siguiente: los 7 helenistas en un principio habrían sido elegidos realmente para servir a las mesas, pero muy pronto esta diakonía de las mesas los habría proyectado, más allá de esta tarea concreta, al servicio profético de la Palabra. Lo que posiblemente se dio en forma sucesiva, aparece en el texto como una acción simultánea, de ahí las incongruencias del texto. Esta solución evolutiva valoriza mejor el sentido espiritual y profético del servicio a las mesas y la dedicación (posterior) de los 7 helenistas al servicio de la Palabra. Podríamos decir que los 7 helenistas descubrieron su vocación profética a partir del servicio cotidiano a los más pobres de la comunidad.

El problema profundo y grave que vive históricamente la comunidad es la discriminación del grupo de los helenistas, que Lucas presenta en forma mitigada como una discriminación de las viudas helenistas. Podemos reconstruir la situación histórica detrás del texto más o menos así: la defensa que hizo Gamaliel de los apóstoles y el reconocimiento de ellos por parte del Sanedrín (5,34-41), posiblemente reforzó al grupo de los hebreos en Jerusalén. Por eso el texto comienza en 6,1 situando cronológicamente los eventos con la frase: “por aquellos días ...”, es decir, por aquellos días cuando el Sanedrín aceptó la propuesta de Gamaliel. La multiplicación de los discípulos en 6,1, provocada por la nueva coyuntura creada por Gamaliel, sería especialmente la multiplicación de los discípulos del grupo hebreo, lo que haría inclusión con 6,7bc donde se nos informa igualmente sobre la multiplicación del número de los discípulos *en* Jerusalén y la conversión de multitud de *sacerdotes*. Este reforzamiento del grupo de los hebreos habría llevado a una marginalización, y posteriormente a una discriminación, del grupo profético y misionero de los helenistas. Los apóstoles buscan superar justamente este problema, convocando una asamblea para nombrar a 7 helenistas, “hombres de buena fama, llenos de Espíritu y de sabiduría”. Tomando en cuenta el problema de fondo, los 7 son elegidos no solo para solucionar el problema práctico de la falta de servidores para las mesas, sino sobre todo para dar a los helenistas una organización propia que les permita afirmarse como grupo. En la intención de Lucas, con dicha organización, se está salvando el movimiento de Jesús como movimiento del Espíritu y como movimiento misionero. Por eso Lucas acentúa tanto que los 7 helenistas, especialmente Esteban, están llenos del Espíritu Santo (6,3.5.8.10.55). Con la elección de los 7 helenistas se supera la discriminación de ellos en Jerusalén, pero sobre todo se asegura la misión (en la perspectiva de Lucas) hacia los samaritanos y gentiles. La solución al conflicto, por lo tanto, no es nombrar solamente más servidores de las mesas, para ayudar a los apóstoles, sino además designar a 7 dirigentes para presidir el grupo de los helenistas. Así como el grupo hebreo tiene su dirección en los 12 apóstoles, los helenistas tendrían ahora su dirección en los 7 líderes helenistas (en cierto paralelismo con Lc 10 donde aparecen los 70 discípulos en paralelo con los 12 apóstoles). En ningún lugar en el relato se dice que los 7 son “diákonos” (se usa solamente el verbo

“diakonein” y el sustantivo “diakonía”). Es más congruente con el conflicto de fondo y con el sentido de todo el relato (del cap. 6 al 15) suponer en el grupo de los 7 una “jerarquía” del grupo de los helenistas, tan importante como la “jerarquía” del grupo hebreo constituida por los 12. Los apóstoles imponen sobre los 7 nuevos dirigentes sus manos, como símbolo de entrega del Espíritu, para que los nuevos elegidos compartan con los apóstoles la misión de conducir a la Iglesia: los 12 en Jerusalén, los 7 en el compromiso primero con los pobres en la diakonía diaria, pero muy pronto en el movimiento profético y misionero fuera de Jerusalén.

La solución al problema entre hebreos y helenistas tuvo dos consecuencias positivas (6,7). Primero: creció la Palabra de Dios. Segundo: se multiplicó en Jerusalén considerablemente el número de los discípulos y multitud de sacerdotes aceptaron la fe (al definirse claramente la identidad de los dos grupos judeo-cristianos ya existentes, ahora cada uno con su liderazgo propio). La primera consecuencia (sobre el crecimiento de la palabra de Dios) está en sintonía con la identidad del grupo emergente de los helenistas (y también con la intencionalidad de Lucas), la segunda consecuencia (sobre la multiplicación de los discípulos en Jerusalén y la conversión de los sacerdotes) es más coherente con la identidad de los hebreos. El reforzamiento de los hebreos permitió asegurar la continuidad con Israel, el reforzamiento del nuevo grupo de los helenistas permitió la misión a los samaritanos y gentiles. Lucas nos muestra que, cuando los conflictos se resuelven correctamente y con Espíritu, es toda la Iglesia la que sale fortalecida.

Los Hechos de Esteban: 6,8-7,60

En la sección de Esteban tenemos una narrativa y un discurso. La narrativa comienza en 6,8-15 y continúa en 7,55-60. El texto está claramente interrumpido por el discurso de 7,1-54. La transfiguración de Esteban que comienza en 6,15 continúa en 7,55-56. Es en medio de esta transfiguración que Lucas inserta el largo discurso de Esteban.

En 6,8 tenemos el testimonio de Esteban en Jerusalén: lleno de gracia y poder, realiza grandes prodigios y señales. Es una actividad carismática (obra del Espíritu en Esteban), cuyo objetivo es hacer visible en medio del pueblo la resurrección y exaltación de Jesús. Esto provoca la oposición de algunos judíos venidos de la diáspora, pero éstos “no podían resistir a la sabiduría y al Espíritu con que hablaba” (v. 10). Lucas nos muestra en toda su obra que el testimonio del Espíritu es irresistible. El testimonio difiere de la apología. La apología, normalmente en los tribunales, depende de las pruebas y testigos que se aportan y de la calidad de los abogados. La apología puede ser refutada con mejores pruebas, testigos y abogados. El testimonio es, por el contrario irrefutable, e irresistible, por ser obra directa del Espíritu en nosotros. Lucas insiste siempre en la necesidad del testimonio y que no nos preocupemos por hacer nuestra apología (Lc 12,11-12 y 21,12-15: dos textos que recomendamos leer atentamente para entender el testimonio en el libro de Hch).

En los vv. 11-14 tenemos el juicio contra Esteban. Este juicio es muy semejante al de Jesús, pues sus enemigos utilizan el soborno y los falsos testigos. Lo acusan de hablar mal (blasfemar) contra la ley y el Templo (vv. 11.13.14). Esteban, y todo el grupo de los helenistas igual que Jesús, tiene una actitud profética crítica de la Ley y del Templo (en la línea de los profetas Miqueas, Jeremías, Sofonías). Esta posición profética es falsamente interpretada como blasfemia. Esteban no se defiende. Dios solamente lo reconfirma en su fe con una visión, que se hace visible ante todos en una maravillosa transfiguración de Esteban (6,15 y 7,55-56). Esteban no responde a las acusaciones, solo da testimonio de que está viendo a Cristo resucitado. El testimonio de Esteban provoca la ira del Sanedrín y su posterior lapidación. Esteban muere, igual que Jesús, haciendo la invocación: “Señor Jesús, recibe mi espíritu” (7,59; cf. Lc 23,46) y luego: “Señor, no les tengas en cuenta este pecado” (7,60; cf. Lc 23,34). Esteban es el primer discípulo mártir de Jesús.

El largo *discurso de Esteban* (7,1-54) es una composición lucana, pero trata de reconstruir fielmente la teología profética del grupo de los helenistas. En este sentido es un discurso histórico. En el discurso tenemos una re-lectura cristiana de la historia de la salvación. La crítica profética aparece especialmente en vv. 39-43 contra los sacrificios en el Templo, y en los vv. 44-50 contra el Templo mismo. A partir del v. 51 Esteban hace una denuncia profética: “Ustedes siempre resisten al Espíritu Santo”. Ya no dice “nuestros padres” (como en los vv. 38.39.44.45), sino “sus padres”, con lo cual manifiesta su ruptura con los líderes de Israel, a los que denuncia como asesinos de Jesús (vv. 51-53).

Dispersión del grupo de los Helenistas: 8,1-4

El día del martirio de Esteban “se desató una gran persecución contra la Iglesia de Jerusalén”, pero la sorpresa es que “todos fueron dispersados, excepto los apóstoles”. Lucas da a entender que la persecución fue solo contra los helenistas, no contra los 12 apóstoles, y posiblemente tampoco contra el grupo de los hebreos. La presencia de dos grupos al interior de la comunidad de Jerusalén no es solo un problema interno, puesto que las autoridades de Jerusalén pueden identificar ya públicamente al grupo de los helenistas. Los helenistas dispersados van por Judea y Samaria, las dos regiones marcadas justamente por Jesús en su mandato en 1,8: “serán mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, hasta los confines de la tierra”. Los apóstoles dieron testimonio en Jerusalén, ahora les toca a los helenistas dar testimonio a los samaritanos y gentiles. Lucas introduce aquí (redaccionalmente) a Saulo como perseguidor del movimiento de Jesús: 7,58b; 8,1a.3, preparando así los Hechos de Saulo que intercalará en 9,1-31.

Hechos de Felipe: 8,5-40

Uno de los helenistas dispersados es Felipe. Los Hechos de Felipe los tenemos en 8,5-40 y en 21,8-9 donde se menciona por última vez a Felipe, como evangelista y uno de los 7, que reside en Cesarea y tiene cuatro hijas vírgenes que profetizaban. En estos Hechos de Felipe hay dos momentos contrapuestos. *El primero* (8,5-25) nos narra la evangelización en la ciudad Samaria, donde hace muchas señales y milagros y tiene mucho éxito, incluso el mago de la ciudad, Simón, creyó y fue bautizado. Pero este primer momento misionero es insuficiente. En la evangelización masiva y extraordinaria de Felipe todavía no había Espíritu Santo. Éste llega solo con la visita de Pedro y Juan desde Jerusalén. El gran triunfo de Felipe, que era Simón el mago, cree más en el poder del dinero y busca comprar el don del Espíritu. Es un rotundo fracaso para Felipe. Por eso Lucas nos narra *el segundo* momento en la evangelización de Felipe (8,26-40). Ahora no va al norte, sino al sur; no a una ciudad, sino al desierto; no a evangelizar multitudes, sino a una sola persona: el eunuco etíope. Felipe ya no hace señales y milagros, sino que se pone a caminar con el eunuco y a escuchar lo que iba leyendo. Felipe anuncia la buena nueva de Jesús a partir del texto que el etíope iba leyendo. Felipe imita exactamente el método que utilizó Jesús con los discípulos de Emaús (Lc 24). Felipe actúa ahora conducido por el Espíritu (v. 29) y después es arrebatado por el mismo Espíritu (v. 39).

Reflexión pastoral

1) En el relato de Hch aparece por primera vez un conflicto interno en la comunidad (entre hebreos y helenistas). El conflicto se hace público con el grito de protesta de las viudas de los Helenistas. Es el grito de los pobres lo que denuncia el problema de discriminación en la comunidad. El grupo nuevo son los helenistas: un grupo profético (crítico de la ley y del Templo) y misionero, que es discriminado como tal por el grupo de los hebreos. Lucas nos narra la superación del conflicto, en un clima de profunda espiritualidad. También hoy en la Iglesia surgen conflictos parecidos. La Iglesia tiende a marginar, y a veces a condenar, a los grupos proféticos, con lo cual se apaga el Espíritu y daña la misión de la Iglesia. La lectura de Hch 6,1-7 nos sirve como paradigma para superar hoy los conflictos en la Iglesia. Es ejemplar cómo actúa Pedro: invita a la comunidad a hacer un discernimiento y propone organizar al grupo profético de los helenistas con un nuevo liderazgo. El texto nos muestra también el carácter profético del compromiso con los pobres (la diakonía de las mesas) y su coherencia con la evangelización (diakonía de la Palabra).

2) La elección de los 7 helenistas fue necesaria para asegurar la misión fuera de Jerusalén hacia los samaritanos y gentiles. El movimiento profético y misionero de los helenistas impulsó a la Iglesia de Jerusalén un cambio estructural profundo: la constitución del grupo de los 7 junto al grupo de los 12. ¿Cómo hoy día el movimiento misionero y profético del Espíritu (hacia afuera) transforma las estructuras internas de la Iglesia jerárquica?

3) Comparemos el relato del martirio de Esteban (6,8-7,60) con la historia de nuestros mártires hoy. ¿Se cumplen hoy todos los elementos constitutivos del relato de Esteban: Espíritu, signos, prodigios, testimonio irresistible, transfiguración? ¿Cómo los mártires hoy son también mal interpretados y acusados de blasfemia?

4) En el relato de los Hechos de Felipe (8,5-40) tenemos un cambio profundo de estrategia pastoral. Comparemos 8,5-25 con 8,26-40. ¿Qué grupos siguen hoy en día una y otra estrategia pastoral? ¿Cuál es para Lucas la auténtica práctica pastoral conducida por el Espíritu? Comparemos Lc 24,13-35 con Hch 8,26-40 y reflexionemos cómo este modelo puede inspirar la práctica de la Iglesia hoy en día.

Primer relato intercalado: Los Hechos de Saulo: 9,1-31

Estructura

- a) Saulo persigue a la Iglesia: vv. 1-2
- b) Encuentro con Jesús camino a Damasco-resistencia de Pablo: vv. 3-9
- c) Encuentro de Pablo en Damasco con Ananías-conversión de Pablo: vv. 10-19a
- d) Actividad misionera de Pablo y persecución: vv. 19b-30:
 - Misión* en Damasco: vv. 19b-22
 - Persecución* contra Pablo-huida de Damasco: vv. 23-25
 - Misión* en Jerusalén: vv. 26-28
 - Persecución* en Jerusalén- huida a Cesarea y Tarso: vv. 29-30
- e) Sumario conclusivo: v. 31

Pablo persigue a la Iglesia (vv. 1-2): Estos versículos retoman el hilo de la presencia de Saulo en la muerte de Esteban (7,58b; 8,1a) y su posterior persecución a la Iglesia de Jerusalén (8,3). El movimiento de Jesús es identificado como “los discípulos del Señor” (9,1), “los del camino” (9,2). Los discípulos son “hombres y mujeres” (este lenguaje inclusivo aparece muy seguido en Hch: 5,14; 8,3.12; 9,2; 22,4). Saulo quiere traer a los discípulos atados a Jerousalém (nombre sagrado de la ciudad); se usa este nombre, pues Pablo quiere reintegrar el movimiento de Jesús a la institucionalidad judía. En 8,1 se dice que la Iglesia vive en Jerosólíma (nombre civil), pues la Iglesia perseguida (de los helenistas) no está integrada a la institucionalidad judía y por eso es perseguida.

Encuentro de Saulo con Jesús camino a Damasco (vv. 3-9): Pablo se encuentra con Cristo resucitado en sus víctimas. Jesús está vivo corporalmente en los cristianos que Pablo persigue. Pablo *ve* a Jesús resucitado. Esto no aparece aquí, pero se explícita en 9,17 y 27. Pablo también dirá en sus cartas: “¿Acaso no he visto yo a Jesús, Señor nuestro?” (1 Cor 9,1; cf. también 15,8). Pablo cae en tierra y queda ciego: “aunque tenía los ojos abiertos no veía nada”. Pablo todavía no entiende nada y se resiste a creer, por eso pasó tres días sin ver, ni comer, ni beber. Pablo, después de ver a Jesús, queda derribado, ciego y como muerto.

Encuentro de Pablo con Ananías y conversión (vv. 10-19a): Jesús se aparece a un discípulo llamado Ananías y le ordena visitar a Pablo. Ananías entra en la casa donde está Pablo y le impone las manos: Pablo recupera la vista, es bautizado y queda lleno del Espíritu Santo. Luego toma alimento y recupera las fuerzas. Pablo resucita así física y espiritualmente. Jesús revela a Ananías quién es Pablo: un instrumento elegido para la evangelización de los gentiles. Esto se desarrollará en el segundo relato de la conversión de Pablo (22,14-21).

Pablo en sus cartas nunca habla directamente de este encuentro con Jesús camino a Damasco. Esta experiencia está implícita en su carta a los Fil 3,5-12. Pablo habla aquí de su *conocimiento personal* de Cristo Jesús. Todo lo que antes para Pablo era ganancia, ahora es pérdida, después de haber conocido a Jesús. Por Cristo Pablo perdió todo y todo lo considera basura por ganar a Cristo. No se trata de un conocimiento puramente intelectual, sino de un conocimiento-encuentro. Por esto Pablo afirma haber sido alcanzado (capturado) por Cristo (Fil 3,12). En su carta a los Gálatas Pablo presenta su conocimiento de Cristo como resultado de una *revelación*: “el Evangelio anunciado por mí ... no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación (Apocalipsis) de Jesucristo” (Gal 1,11-12). En ninguno de los dos casos se trata propiamente de una “conversión” de Pablo, sino de un encuentro-conocimiento-revelación, que le hizo descubrir la justicia de Dios de una manera distinta a cómo la buscaba antes. Pablo antes buscaba la justicia en la ley, según la cual él se consideraba intachable (“en cuanto a la justicia según la ley, intachable”: Fil 3,6). Ahora, busca la justicia de Dios que viene por el conocimiento de Cristo (Fil 3,9). Pablo no era antes de su “conversión” un pecador, sino un hombre justo según la ley. Después de su encuentro con Cristo Pablo sigue buscando ser justo, pero ahora de una manera radicalmente distinta: no en la ley, sino en Cristo. Este encuentro con Cristo es la raíz de su vocación o elección en función de la evangelización de los gentiles. Toda su vida, teología y misión, estará marcada por este encuentro-conocimiento-revelación personal de Jesús.

Actividad misionera de Pablo y persecución (vv. 19b-30): inmediatamente después de su encuentro con Cristo, Pablo se puso a predicar en las sinagogas de Damasco que Jesús era el Mesías. Según Gal 1,17-18

Pablo fue tres años a Arabia (al sur de Damasco, al reino de los nabateos) y luego volvió a Damasco. Ahí fue perseguido a muerte por los judíos (según Hch 9,23-25) o por los nabateos (según 2 Cor 11,32-33). Pablo se salva de noche, cuando lo descuelgan en un canasto por la muralla. Después de esta experiencia traumática, Pablo va a Jerusalén. Es la primera visita de Pablo a Jerusalén, después de su encuentro con Cristo. Tenemos dos versiones de esta visita: la que nos cuenta Lucas aquí en Hch 9,26-30, y la que nos cuenta Pablo mismo en Gal 1,18-24. Pablo nos dice en Gálatas que en Jerusalén estuvo 15 días y solo vio a Cefas y a Santiago, el hermano del Señor. En Hch Pablo encuentra a Bernabé que lo presenta a todos los apóstoles; predica a los judíos helenistas que tratan de matarlo, por lo cual los hermanos lo llevan a Cesarea y luego a Tarso. Hch coincide con Gal 1,21 donde Pablo dice que se fue a las regiones de Cilicia (capital Tarso) y Siria (capital Antioquía). El asunto de las fechas es muy discutido. Una hipótesis muy aceptada es que Pablo tuvo su experiencia camino a Damasco el año 35 dC y que hizo su primera visita a Jerusalén, después de estar tres años en Damasco y Arabia, el año 38 dC. Del 38 al 48, después de estar un tiempo en Tarso, se integrará a la Iglesia fundada por los helenistas en Antioquía (Hch 11,19-30).

Sumario conclusivo (v. 31): con la conversión de Pablo la Iglesia goza de paz. Las tres regiones aquí mencionadas: –Judea, Galilea y Samaria– designan el territorio de los judíos (o semi-judíos en el caso de los samaritanos). Lucas considera que ya hay una Iglesia (o “Iglesias” según una variante) en territorio judío, que se edificaba y que progresaba, llena del consuelo del Espíritu Santo. Los 12 apóstoles han ya construido una comunidad cristiana en Jerusalén (Hch 2 al 5). Los helenistas dispersados después del martirio de Esteban, evangelizan Judea y Samaria (en general en 8,1 y Felipe en 8,5-40). Pero ¿por qué Lucas menciona la Iglesia en Galilea? Lucas no nos ha dicho nada de una misión específica en esa región. Quizás Lucas refleja aquí la existencia de las comunidades cristianas de Galilea, de las cuales da testimonio una tradición diferente a la de Lucas, llamada tradición galilea o petrina, contenida en el “evangelio de Galilea” (documento Q) y en el Evangelio de Marcos (que Lucas utiliza en la confección de su Evangelio). Asegurada la paz en las Iglesias en territorio judío, Lucas puede ahora seguir con su relato sobre la evangelización de los gentiles: tanto en el texto intercalado de los Hechos de Pedro (9,32-11,18), como en el relato de los Hechos de los Helenistas (11,19-30). Son los dos textos que veremos a continuación.

Reflexión pastoral

1) En momentos de persecución de la Iglesia, se vive siempre una especial presencia de Cristo resucitado en las víctimas y en los mártires de la persecución. Esta presencia de Cristo en los mártires es una fuerza inquietante, y a veces insoportable, para los que persiguen a la Iglesia. Lo mismo sucede, no en tiempos extraordinarios de persecución, sino en tiempos corrientes de opresión de la Iglesia, especialmente cuando ésta tiene una dimensión profética y misionera. También aquí se da una presencia inquietante de Cristo resucitado en la Iglesia de los pobres y de los excluidos. En tales circunstancias pueden darse conversiones como la de Pablo, tanto fuera como dentro de la Iglesia.

2) La conversión de Pablo, en el texto de Hch iluminado con los textos que hemos citado de las cartas de Pablo, nos desafía a pensar en nuestra propia conversión, como personas o como Iglesia. ¿Estamos realmente convertidos? ¿Nos hemos encontrado también nosotros con Cristo resucitado? ¿De qué manera, cómo y cuándo? ¿Encontramos realmente a Cristo resucitado en los pobres y excluidos? ¿Se da en este encuentro con Cristo un conocimiento o una revelación de Cristo con la profundidad que se dio en Pablo? ¿Nos lleva este conocimiento a considerar todos nuestros privilegios y seguridades religiosas anteriores como pérdida y basura? La gran cuestión es saber si verdaderamente hemos encontrado a Cristo y si nos hemos convertido. ¿No será Cristo para nosotros solo una doctrina o una figura histórica, pero no una persona con la cual nos hemos realmente encontrado? ¿Quién es Cristo para nosotros?

3) Hay personas en la Iglesia, en la actualidad, que son como Pablo perfectas según la ley. Son personas buenas, que buscan a Dios en el fiel cumplimiento de la ley. Muchas de estas personas se encuentran en movimientos eclesiales más bien conservadores. Estas personas son buenas y perfectas según la ley, pero todavía no se han encontrado personalmente con Cristo. La única manera de encontrarse con Cristo, de conocerlo y de recibir su revelación, es descubrirlo en los pobres y oprimidos, en los perseguidos, o en nuestras propias víctimas.

4) ¿Se dan hoy en la Iglesia figuras como la de Pablo, Ananías y Bernabé, tal como aparecen aquí en Hch 9,1-31?

5) La Iglesia, después de la conversión de Pablo, vive en paz, se edifica y progresa, llena de la consolación del Espíritu Santo. ¿Cuáles son las conversiones que hoy dan a la Iglesia una situación semejante? ¿Qué significa, a la luz de Hch, una Iglesia llena de la consolación del Espíritu Santo?

Segundo relato intercalado: Los Hechos de Pedro: 9,32-11,18

Estructura

a) Pedro visita diferentes comunidades judeo-cristianas: 9,32-43

- (1) Lida: curación de Eneas: vv. 32-35
- (2) Joppe: resurrección de Tabita: vv. 36-42
- (3) Joppe: casa de Simón, el curtidor: v. 43

b) Conversión de Cornelio y toda su casa: 10,1-48

- (1) Presentación de Cornelio - Visión: vv. 1-8 (en Cesarea)
- (2) Visión de Pedro: vv. 9-16 (en Joppe)
- (3) Encuentro de Pedro con los enviados de Cornelio: vv. 17-23
(Viaje de Joppe a Cesarea)
- (4) Pedro en casa de Cornelio: vv. 24-48 (en Cesarea)
 - Encuentro de Pedro con Cornelio: vv. 24-33
 - Discurso de Pedro: vv. 34-43
 - Irrupción del Espíritu Santo y bautizo de todos: vv. 44-48

c) Pedro justifica su conducta en Jerusalén: 11,1-18

Tenemos aquí un tríptico. La primera (9,32-43) y la tercera parte (11,1-18) reflejan las comunidades judeo-cristiana hebreas (las de la circuncisión). En el centro tenemos el largo relato de la conversión de Cornelio y la fundación por el Espíritu de la primera comunidad cristiana de origen gentil (10,1-48).

a) Visita de Pedro a las comunidades judeo-cristianas: 9,32-43

En Lida y Joppe Pedro visita a los “santos” de ambas comunidades (v. 32 y 41), que es el nombre antiguo dado a los creyentes de Jerusalén (cf. 9,13). En Lida y Joppe se trata posiblemente de comunidades judeo-cristianas, dependientes de Jerusalén. En Lida, Pedro se encuentra con Eneas, 8 años ya parálítico. En Joppe es llamado cuando una discípula llamada Tabita se enferma y muere. Pedro sana a Eneas y resucita a Tabita. Luego Pedro se queda en Joppe varios días en casa de Simón curtidor, cuya profesión es considerada impura por la tradición judía, lo que lo marginaliza de la comunidad. Es posible que estas tres personas, cuyo carácter histórico no dudamos, tengan en el relato una dimensión simbólica. Representan a las comunidades judeo-cristianas. Eneas es símbolo de una comunidad paralizada. Tabita símbolo de una comunidad piadosa, que enferma y muere. Simón representaría a una comunidad judeo-cristiana marginalizada por el judaísmo oficial. Pedro sana a una, resucita a otra y legitima a la tercera. Pedro aparece aquí como el apóstol de los circuncisos (cf. Gal 2,8).

b) Conversión de Cornelio y toda su casa: 10,1-48

Presentación de Cornelio (vv. 1-8): es la presentación clásica del “temeroso de Dios”: un gentil que simpatiza con la religión judía, pero que no acepta la circuncisión y la consiguiente obligación de la ley. Cornelio aparece siempre acompañado de toda su familia. Es un centurión romano. Nos recuerda el centurión de Lc 7,1-11. Aunque es un hombre piadoso, no deja de representar a las fuerzas romanas de dominación, acantonadas en Cesarea. Cornelio tiene una visión, donde un ángel de Dios le ordena mandar a traer a Pedro desde Joppe.

Visión de Pedro (vv. 9-16): Pedro es instruido, por una voz en una visión, que no debe considerar ningún alimento como profano o impuro. Pedro rehusa comer tales alimentos, como si no conociera la tradición de Jesús, conservada en Mc 7,17-23, donde declaró puros todos los alimentos. Pedro actúa como un judío de estricta observancia. No se revela todavía a Pedro el sentido de la visión. Lo entenderá solo posteriormente en casa de Cornelio (v. 28).

Encuentro de Pedro con los enviados de Cornelio (vv. 17-23): Los enviados de Cornelio llegan donde Pedro cuando está perplejo pensando qué podría significar la visión que había visto. Como Pedro está perplejo y confundido, la orden de acompañar a los enviados de Cornelio viene directamente del Espíritu: “le dijo el Espíritu ... vete con ellos sin vacilar, pues yo los he enviado” (vv. 19-20). Los enviados narran a Pedro la visión de Cornelio. El lector del relato ya conoce esta visión, pero Pedro no. Lucas relata por segunda vez la visión para obligar a sus lectores a entrar en el relato y vivirlo desde dentro. Hay un elemento nuevo en la orden del ángel: Pedro es invitado a la casa de Cornelio para ser *escuchado*. Con esto Lucas quiere llamar la atención sobre el discurso de Pedro.

Pedro en casa de Cornelio (vv. 24-48): la narrativa tiene tres momentos: el encuentro de Pedro con Cornelio, el discurso de Pedro y la irrupción del Espíritu. Cornelio espera a Pedro con su familia, pero ahora es una comunidad que ha crecido con la invitación de parientes y amigos íntimos. Cuando Pedro entra en la casa de Cornelio entiende el significado de la visión que tuvo anteriormente. Pedro recuerda la ley judía que prohíbe a un judío juntarse con un extranjero y entrar en su casa. Estas palabras de Pedro -que no son muy simpáticas ni educadas- son para hacer resaltar la orden divina de no llamar profano o impuro a ningún hombre (v. 28). Cornelio narra a Pedro su visión del ángel. Ya Pedro la conocía por los enviados y el lector la escucha ahora por tercera vez. Cornelio recibe a Pedro como a un mensajero divino, se postra a sus pies y ahora expresa la intención de la comunidad de escuchar de Pedro todo lo que ha sido ordenado por el Señor (v. 33). Pedro comienza su discurso dando testimonio de su cambio de actitud: “Verdaderamente comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que en cualquier nación el que le teme y practica la justicia le es grato” (vv. 34-35). Esta declaración de Pedro es lo que Lucas comunica a su comunidad (a Teófilo) y lo que el Espíritu comunica a la Iglesia de todos los tiempos. El discurso de Pedro es un bello resumen del kerigma apostólico primitivo, un Evangelio completo, anterior a nuestros 4 Evangelios. El Espíritu interrumpe el anuncio de Pedro al “caer sobre todos los que escuchaban la Palabra” (v. 44). Pedro, y los 6 circuncisos que lo acompañan desde Joppe, quedan atónitos de ver que los gentiles han recibido el Espíritu Santo como lo recibió la comunidad apostólica en Pentecostés. Pedro manda a bautizar a todos y nace así la primera comunidad cristiana gentil. Pedro se queda algunos días con ellos.

Pedro justifica su conducta en Jerusalén (11,1-18): El v.1 expresa alegría: “Los apóstoles y los hermanos que había por Judea oyeron que también los gentiles habían aceptado la Palabra de Dios”. Pero en el v. 2 tenemos un reproche de parte de “los de la circuncisión”. Pareciera que fuera un grupo diferente de “los apóstoles y hermanos” del v. 1. Posiblemente ya en la Iglesia de Jerusalén había un grupo judeo-cristiano moderado y otro más radical (como aparecerá más adelante en la asamblea de Jerusalén). Los primeros están por Judea, los segundos son ubicados “en Ierousalem” (nombre sacro: expresa que están dentro de la institucionalidad judía). El reproche de los de la circuncisión no es por haber Pedro bautizado a los gentiles, sino por haber entrado en su casa y comido con ellos. La apología de Pedro vuelve a contar todos los hechos, cosa que no es necesaria para el lector, pero sí para los de Jerusalén. La apología acentúa la iniciativa divina en toda la historia. Por eso Pedro termina diciendo: “quién era yo para poner obstáculos a Dios”. Todo lo que ha sucedido con los gentiles ha sido preparado y actuado, en todos y cada uno de sus detalles, por Dios mismo y su Santo Espíritu. El relato termina con el testimonio de la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén: “Así, pues, también a los gentiles les ha dado Dios la conversión que lleva a la vida”.

Reflexión general: Es evidente la importancia de este relato de los Hechos de Pedro dentro de libro de Hch, especialmente en esta sección de los helenistas (cap. 6 al 15). El relato legitima y refuerza los Hechos de los Helenistas que serán narrados en 11,19-30 donde son los helenistas los primeros en predicar el Evangelio a los gentiles en Antioquía. El relato de Pedro está subordinado a este relato de los helenistas. En los Hechos de Pedro (10,1-11,18) tenemos no solo la conversión de Cornelio y toda su casa-comunidad, sino también la conversión de Pedro y de la Iglesia judeo-cristiana hebrea de Jerusalén. Aparece claro en el relato, y en la intencionalidad de Lucas, cómo la fidelidad al Espíritu, que lleva la misión a los gentiles, exige la conversión de Pedro y de la Iglesia. No hay misión sin transformación de la Iglesia. Además aparece claro en el relato,

que el Espíritu Santo actúa no solo en Pedro, sino también en Cornelio. En el encuentro de Pedro con Cornelio el Espíritu está actuando en Pedro y en Cornelio, desde los dos lados, simultáneamente.

Reflexión Pastoral

- 1) Los Hechos de Pedro confirman lo que ya ha aparecido a lo largo de Hch, a saber, que la misión es imposible sin un cambio estructural en la Iglesia. La conversión de Pedro apunta hoy a una conversión de la Jerarquía de la Iglesia en función de la misión. La misión exige obediencia al Espíritu y conversión.
- 2) La misión es obra del Espíritu Santo. El Espíritu actuó en Pedro y en Cornelio simultáneamente. Así hoy el Espíritu actúa no solo en la Iglesia misionera, sino también y simultáneamente en los pueblos y personas misionados o evangelizados. El Espíritu Santo está en acción en la Iglesia, pero también, independientemente de la Iglesia, en los pueblos, culturas y personas que la Iglesia busca evangelizar.
- 3) La evangelización no es solo de personas, sino de comunidades, pueblos y culturas. Es paradigmático cómo Cornelio recibe el Evangelio con toda su casa, parientes y amigos íntimos.
- 4) La casa de un centurión romano era el último lugar que Pedro se hubiera imaginado en su estrategia misionera. El estaba ocupado visitando las comunidades judeo-cristianas de Lida y Joppe, cuando el Espíritu le cambió el programa y lo llevó donde él menos se imaginaba. ¿Estamos atentos hoy en la Iglesia a la estrategia misionera del Espíritu, tal como se revela paradigmáticamente en Hch? ¿Dónde y cómo se revela hoy el Espíritu Santo para empujar a la Iglesia a la acción misionera?
- 5) Lo que impedía a Pedro y a los de la circuncisión ir a los gentiles era un problema más cultural que teológico (una cierta interpretación de la ley más que la ley misma). También hoy la Iglesia está encerrada en su propia cultura, lo que le impide ir a otros pueblos y “entrar en su casa”. La evangelización desde las culturas exige a la Iglesia tomar conciencia de sus limitaciones culturales y abrirse a la presencia del Espíritu en los pueblos y personas.

4.3.2. Los Hechos de los Helenistas: 11,19-30 Fundación de la comunidad de Antioquía

Estructura

- a) Misión de los dispersados - conversión de gentiles en Antioquía: vv. 19-21
 - b) Misión de Bernabé desde Jerusalén a Antioquía: vv. 22-24
- a) La comunidad de los cristianos en Antioquía: vv. 25-26
 - b) Misión desde Antioquía a Jerusalén: vv. 27-30

El texto 11,19 se conecta directamente con 8,1,4, donde se habla de los dispersados en la persecución originada a la muerte de Esteban. Aquí no se mencionan los nombres de los misioneros, sino que se dice en general “algunos chipriotas y cirenenses”, que son ciertamente del grupo de los helenistas. La gran novedad aquí es que en Antioquía “hablaban a los griegos y les anunciaban la Buena Nueva de Jesús” y “un crecido número recibió la fe y se convirtió al Señor” (vv. 20-21). Igual que en 8,14 (después de la novedad de la evangelización de los samaritanos), también ahora la noticia llega a “la Iglesia de Jerusalén” y envían a Bernabé. Éste reconfirma la fe de la comunidad de los discípulos, y en vez de volver a Jerusalén, va a Tarso a buscar a Saulo. En el v. 24 tenemos una alabanza de Bernabé, como “hombre bueno, lleno de Espíritu Santo y de fe”. El éxito en Antioquía fue grande, con el apoyo de Bernabé y Saulo, y ahí “por primera vez, los discípulos recibieron el nombre de ‘cristianos’” (v. 26). La comunidad recibe la visita de unos profetas de Jerusalén, entre ellos el profeta Agabo (vv. 27-28). Éstos no son enviados por las autoridades de Jerusalén, sino que actúan “movidos por el Espíritu”. Una actividad profética parecida encontramos en las comunidades de Tiro y Cesarea (21,3-12). El profeta Agabo anuncia que vendría “una gran hambre sobre toda la tierra”. Ésta acaeció en los años 46-48, lo que implica un error cronológico, pues el relato del capítulo siguiente sucede entre el 41 y 44 dC. Cuando el rey Herodes Agripa gobierna sobre toda la Palestina. Lo importante es que la comunidad “cristiana” de Antioquía envía recursos a los hermanos de Judea. La misión de solidaridad es realizada por Bernabé y Saulo. Esta misión se narra en 11,30 (ida a Jerusalén) y en 12,25 (regreso de Jerusalén), enmarcando 12,1-24 donde se narran varias noticias de Jerusalén. Este viaje de Pablo a Jerusalén

no está contabilizado en el registro tan exacto de Pablo en su carta a los Gálatas (primera visita: Gal 1,18: año 38; segunda visita: Gal 2,1: año 48). Lucas, por otro lado, no menciona en la visita de Pablo a Jerusalén al término de su misión (Hch 21,16ss: año 56), la colecta de Pablo para esa Iglesia. Esta colecta de Pablo, mencionada con fuerza en sus cartas, es ciertamente histórica. Quizás Lucas confundió ambas visitas. En todo caso, aquí lo importante es ese gesto de solidaridad profética de los helenistas de la Iglesia “cristiana” de Antioquía con los hermanos hebreos (judeo-cristianos) de Jerusalén. La unidad de la Iglesia se construye a partir de la solidaridad en momentos de hambre.

Reflexión pastoral

1) Los misioneros helenistas fundan una comunidad cristiana en Antioquía. Es una comunidad de gentiles convertidos, por lo tanto, una comunidad diferente y alternativa a la de Jerusalén. Bernabé, hombre lleno del Espíritu Santo, enviado por la Iglesia de Jerusalén, reconoce la nueva comunidad y se queda en ella. ¿Cuál debiera ser, según Hch, la actitud de la Iglesia institucional frente a las comunidades nuevas y distintas que nacen de la misión?

2) ¿Cómo vivir hoy la solidaridad con las Iglesias necesitadas? ¿Cómo los profetas suscitan dicha solidaridad?

Relato intercalado sobre los Hechos de Pedro: 12,1-25

Estructura:

- a) Muerte del apóstol Santiago, hermano de Juan: vv. 1-2
 - b) Prisión y liberación de Pedro: vv. 3-17
- a) Muerte de Herodes: vv. 18-23
 - b) Sumario: La Palabra de Dios crecía y se multiplicaba: v. 24
[Bernabé y Saulo, junto con Juan Marcos, regresan a Antioquía: v. 25]

Muerte de Santiago (vv. 1-2): En la persecución anterior en la Iglesia de Jerusalén, después de la muerte de Esteban (8,1-3), todos fueron dispersados, menos los apóstoles. La represión cayó sobre el grupo de los helenistas, no sobre los hebreos, conducidos por los 12 apóstoles. Ahora la persecución es sobre los hebreos, y el apóstol Santiago es la primera víctima. ¿Por qué se desata esta persecución contra la Iglesia de Jerusalén, compuesta fundamentalmente por judeo-cristianos fieles a la ley y al Templo? El texto comienza diciendo: “por aquél tiempo...” y posiblemente hace referencia a la visita de Bernabé y Saulo, que traen recursos de la Iglesia de Antioquía en solidaridad con la Iglesia de Jerusalén. Son recursos de gentiles no circuncisos, de gente “impura”. También, poco antes, tenemos la conversión de Cornelio, un centurión romano. El apóstol Pedro fue quien participó en dicho evento y la Iglesia de los de la circuncisión en Jerusalén aprobaron la integración de Cornelio a la Iglesia. Todo esto pudo haber enardecido al pueblo judío de Jerusalén, que ya empezaba a ser conmovido por los movimientos mesiánicos populares de tipo nacionalista por la reconstrucción del Reino de David y la expulsión de los romanos. En tiempos de Pascua dicho nacionalismo se reavivaba. El Herodes que aparece en el texto es Herodes Agripa, que gobernó sobre toda Judea del año 41 al 44. Era un rey pro-romano, que buscaba apaciguar al pueblo y para eso maltrata a algunos de la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén, luego asesina a Santiago el apóstol, hermano de Juan, hijos de Zebedeo (no confundir con Santiago el hermano del Señor, que no es apóstol) y mete a Pedro en la cárcel, para matarlo después de Pascua.

Prisión y liberación de Pedro (vv. 3-17): Esta narración hay que leerla a la luz del Éxodo y de la Pascua de Jesús: su muerte y resurrección. Pedro es encarcelado en una prisión de alta seguridad. “Mientras la Iglesia oraba insistentemente a Dios por él”, Pedro en la cárcel “dormía”, atado con dos cadenas a dos soldados. El sueño de Pedro muestra su confianza total en Dios. La noche anterior a su martirio “el ángel del Señor” lo libera de la prisión. Pedro después de su liberación cuenta a la comunidad “cómo el Señor le había sacado de la cárcel”. Es Cristo mismo resucitado el que libera a Pedro, directamente o medio de su ángel, lo que es casi lo mismo. El ángel despierta a Pedro dándole una patadita en las costillas. Luego le da cinco órdenes: levántate, cíñete el cinturón, cálzate las sandalias, ponte el manto y sígueme. Pedro cree que es un sueño, pero cuando está ya fuera de la cárcel y el ángel le deja solo, se da cuenta que es una realidad: ha sido liberado de Herodes y de la falsa expectación mesiánica del pueblo. Pedro decide ir a casa de María, la madre de Juan Marcos, “donde se encontraban muchos reunidos en oración”. Tenemos aquí el testimonio de una

pequeña comunidad cristiana, reunida en una casa, dirigida por una mujer. Es una comunidad helenista, pues Juan, que es un nombre hebreo, tiene además un sobrenombre griego, típico de los helenistas. Pedro opta por dirigirse a esta comunidad helenista y manda recado a “Santiago y los hermanos”, que es la comunidad hebrea, reunida con Santiago, el hermano del Señor. Luego añade el texto: “Pedro salió y marchó a otro lugar”. No se dice dónde. Quizás podríamos tomar este cambio de lugar de Pedro, no como un desplazamiento físico, sino como un desplazamiento teológico o eclesiológico, aludiendo a su opción por la comunidad de los helenistas. Cuando Pedro sale de la cárcel y llega a la casa de María, una mujer llamada Rode le reconoce, pero no le abre la puerta “de pura alegría”. Rode anuncia a la comunidad que Pedro está en la puerta, pero nadie le cree y piensan que está loca. Esto nos recuerda a las mujeres que anuncian la resurrección a los discípulos reunidos y tampoco nadie les cree (Lc 24,9-11). ¿Por qué Rode no abre la puerta? Prefiere primero discutirlo con la comunidad. Rode ejerce el ministerio de portera o vigilante. La comunidad no estaba preparada para enfrentar esta “resurrección” de Pedro. Todo el relato de la liberación de Pedro es un relato pascual. Es la comunidad cristiana perseguida que ese día de Pascua experimenta la acción liberadora de Cristo resucitado y la “resurrección” del apóstol Pedro.

La muerte de Herodes (vv. 18-23): El relato narra el alboroto por el desaparecimiento de Pedro y la ejecución de los soldados. La muerte de Herodes es la típica muerte del tirano, soberbio y endiosado, herido por el ángel del Señor que muere convertido en pasto de gusanos. La violencia que desató contra la Iglesia se vuelve ahora contra él mismo. Su muerte fue el año 44.

Sumario y conclusión (v. 24-25): “Entretanto la Palabra de Dios crecía y se multiplicaba”. Lo mismo en 6,7 y 19,20. En estos sumarios Lucas expresa bien su intención al escribir Hch: el crecimiento y fortalecimiento de la Palabra de Dios. Lucas no está escribiendo la historia de la Iglesia, sino la historia de la Palabra de Dios. En medio de los conflictos y persecuciones, y pesar de ellos, es la Palabra la que crece. Y eso es lo que interesa mostrar a Lucas en los Hch. En el v. 25 tenemos el retorno de Bernabé y Saulo a Antioquía, trayéndose consigo a Juan Marcos. Con esto Lucas hace la transición al relato que sigue, donde la Palabra de Dios seguirá creciendo.

Reflexión pastoral

- 1) Lucas nos muestra cómo la comunidad cristiana de Jerusalén vive su fe en la Resurrección de Jesús en medio de la persecución. La liberación de Pedro hace visible esa presencia liberadora de Cristo resucitado en la comunidad. ¿Cómo vivimos nosotros hoy esa presencia?
- 2) Es la comunidad la que está en oración mientras Pedro está en la cárcel, y es la comunidad reunida la que recibe a Pedro ya liberado en su casa. Lucas nos muestra así la importancia de la pequeña comunidad doméstica para resistir en medio de las persecuciones.
- 3) La experiencia de la cárcel es una experiencia de muerte y resurrección para Pedro y la comunidad. Nadie estaba preparado para vivir esa situación. La comunidad está tan maravillada por la liberación de Pedro que no lo puede creer. ¿Está la Iglesia hoy en día preparada para vivir en cualquier momento la muerte y resurrección de Jesús? ¿Cuál es el estado espiritual que Cristo exige a su Iglesia para vivir en cualquier momento esa presencia liberadora de Cristo resucitado? ¿Somos una Iglesia abierta, en estado permanente, a lo trascendente?

4.3.3. Los Hechos de los Helenistas: 13,1-14,28

Misión de la Iglesia de Antioquía fundada por los Helenistas

Estructura

- a) Asamblea de la Iglesia en Antioquía y revelación del Espíritu: 13,1-3
 - b) Misión en Chipre: Salamina y Pafos: 13,4-12
 - c) Misión en Antioquía de Pisidia: 13,13-52 (relato central)
 - b) Misión en Iconio, Listra, Derbé y regreso: 14,1-25
- a) Asamblea de la Iglesia en Antioquía y relato de los Apóstoles: 14,26-28

La Iglesia de Antioquía (13,1-3 y 14,26-28): En el comienzo y en el final de esta sección aparece la Iglesia de Antioquía, como una Iglesia reunida, que envía al equipo misionero que ha elegido el Espíritu Santo y que al terminar la misión lo recibe, para escuchar el informe de los misioneros. Es la Iglesia la responsable de la misión. Como ya dijimos, no se trata del primer viaje misionero de Pablo, sino de la misión de la Iglesia de Antioquía. Al comienzo como al final se repite la palabra “obra” (ergon): El Espíritu separa a los misioneros “para la obra a la que los he llamado” (11,2) y éstos al llegar relatan “la obra que habían realizado” (14,26). También la palabra Iglesia está al comienzo y al final. Las dos secciones se corresponden y forman una inclusión.

En la Iglesia fundada en Antioquía había “profetas y maestros”. No se habla de “presbíteros” como en la Iglesia de Jerusalén (15,2). Los cinco que se mencionan configuran una dirección eclesial bastante plural: Bernabé es levita originario de Chipre (4,36); Simeón tiene un nombre arameo, con el sobrenombre latino de Níger, que lo identifica como negro; Lucio, nombre latino, procedente del norte de Africa (Cirenaica); Menahén es hermano de leche de Herodes y Saulo un fariseo convertido de Tarso. Es un equipo multicultural y diversificado. Hasta ahora tenemos tres grupos dirigentes: los 12 apóstoles, dirigentes de la comunidad hebrea de Jerusalén, los 7 helenistas elegidos para hacer de cabeza de la Iglesia misionera de los helenistas y ahora este grupo de 5 profetas y maestros que presiden la Iglesia cristiana de Antioquía. Es el movimiento misionero del Espíritu Santo y el crecimiento de la Palabra de Dios lo que va estructurando a las comunidades.

La comunidad de Antioquía estaba celebrando *el culto del Señor* (leitourgia tou kyríou) y ayunando. Posiblemente se refiera a la Eucaristía celebrada el domingo. Durante esta Eucaristía el Espíritu se revela a la comunidad y manda separar a Bernabé y Saulo para la obra a la que los ha llamado. Esta obra es, según todo el contexto, la conversión a los gentiles. Ésta es la obra a la que fueron encomendados y es lo que relatan los dos misioneros a su regreso: “cuanto Dios había hecho juntamente con ellos y cómo había abierto a los gentiles la puerta de la fe” (14,26-27). La conversión de los gentiles es así la voluntad expresa del Espíritu Santo, para lo cual son separados y enviados directamente por el mismo Espíritu Santo. Bernabé y Saulo constituyen el equipo del Espíritu para la misión a los gentiles. Toda la comunidad hace ayuno y oración, luego imponen las manos a los misioneros y los envían (v. 3). Esta ceremonia es interpretada por Lucas como un envío del Espíritu Santo (v. 4). Vemos aquí cómo el Espíritu dirige directamente la misión de la Iglesia de los helenistas de Antioquía.

Misión en Chipre (13,4-12): Los misioneros llegan a Salamina y “anunciaban la Palabra de Dios en las sinagogas de los judíos”. El equipo misionero había sido elegido para la conversión de los gentiles: ¿Por qué comienzan predicando en las sinagogas? Posiblemente buscan en las sinagogas a los gentiles temerosos de Dios, gentiles simpatizantes de la religión judía que asistían normalmente a las sinagogas. También es posible que Bernabé y Saulo buscan convertir un número significativo de judíos, para hacer posible la conversión de los gentiles. Otra posibilidad es que todavía no hayan entendido la voluntad explícita del Espíritu de ir directamente a los gentiles. De Salamina van a Pafos. Aquí aparecen dos personajes: por un lado, un falso profeta judío llamado *Bar Jesús* (literalmente: hijo o discípulo de Jesús), por otro lado, el procónsul *Sergio Paulo*. Bar Jesús pone obstáculos a la conversión del procónsul. En el relato de Lucas estos personajes tienen un carácter simbólico. Bar Jesús representa el falso profetismo judío, que pone obstáculos a la conversión de los gentiles. Sergio Paulo, “hombre prudente” y “deseoso de escuchar la Palabra de Dios”, representa a los gentiles abiertos a la evangelización. Saulo “lleno del Espíritu Santo” se enfrenta duramente con Bar Jesús. Le dice estar repleto de todo engaño y toda maldad, hijo del Diablo, enemigo de toda justicia, que tuerce los caminos del Señor. Es un juicio duro, que nos recuerda la condena que hace Pedro de Simón el mago en Samaria (8,20-23). Saulo está condenando a ese judaísmo falso que aparta a los gentiles de la conversión, con el cual él se identificaba antes de su conversión. Por eso Saulo lo deja ciego, como él quedó ciego al encontrarse con Cristo camino a Damasco. Lo enceguece solo por un tiempo, pues espera su conversión. Con la condena de este profetismo judío falso, Pablo rompe de nuevo radicalmente con su pasado y se identifica con el mundo gentil deseoso de escuchar la Palabra de Dios. Para expresar esta nueva ruptura e identificación, Saulo ahora cambia su nombre de Saulo, por aquel de Pablo, que era el nombre del procónsul, hombre gentil deseoso de escuchar la Palabra de Dios. En Pafos Pablo ha actuado “lleno del Espíritu Santo”, es decir, está totalmente en la línea misionera del Espíritu. El procónsul Sergio Paulo, al ver que el falso profeta judío Bar Jesús es condenado por Pablo, creyó “impresionado por la doctrina del Señor” (no por los signos o milagros).

Misión en Antioquía de Pisidia (13,13-52): Ésta es la sección central y principal del relato, que adquiere además un carácter simbólico y paradigmático. Al comienzo Lucas nos da una información extraña: Juan Marcos, al llegar a Perge “se separó de ellos y volvió a Jerusalén” (13,13). Antes ya se había mencionado a Juan Marcos, cuando se juntó con Bernabé y Saulo en su viaje de Jerusalén a Antioquía (12,25). También en Salamina, después de anunciar la Palabra en las sinagogas, se agrega que tenían a Juan que les ayudaba (13,5). No se lo incluye en el equipo seleccionado por el Espíritu antes de partir de Antioquía. Dos detalles: se usa para Jerusalén el nombre civil de Jerosólíma, y no el nombre sacro que la identifica con la institucionalidad judía. Juan Marcos además es llamado en los vv. 5 y 13 solo con su nombre Juan. El enigma aquí es por qué Juan rompe con el equipo misionero. ¿Será que Juan Marcos, un helenista más radical, no está de acuerdo con Pablo, por dirigir éste la misión hacia las sinagogas? Más tarde (15,36-40) Pablo romperá con Bernabé, a causa de Juan Marcos. El enigma por el momento no encuentra solución. Volveremos sobre esto más tarde. En 13,13 se dice: “Pablo y sus compañeros (hoi peri Paulon)...”: No se menciona por su nombre a Bernabé, que hasta ahora tenía siempre la primacía (11,25.30; 12,25 y 13,1.2.7). Pareciera que desde ahora es Pablo el que pasa al primer plano. Quizás esto tampoco gustó a Juan Marcos.

Los misioneros llegan a Antioquía de Pisidia y el sábado van directamente a la sinagoga. Lucas presenta esta visita en forma muy semejante a la visita de Jesús a la sinagoga de Nazaret, que también tiene un carácter programático (Lc 4,16-30). Jesús fracasa en su visita a Nazaret, Pablo por el contrario tiene un éxito enorme en Antioquía. El discurso de Jesús en Nazaret tiene un talante liberador y universalista. El discurso de Pablo es más bien davídico y nacionalista. En la sinagoga escuchan a Pablo tanto judíos como gentiles temerosos de Dios. El sábado siguiente “se congregó casi toda la ciudad para escuchar la Palabra de Dios” (14,44). Este éxito de Pablo, posiblemente entre los gentiles temerosos de Dios, provoca la envidia de los judíos (posiblemente de los dirigentes de la sinagoga), que empiezan a contradecir con blasfemias cuanto Pablo decía. Este es el momento cumbre de todo el viaje, cuando Pablo y Bernabé, en forma valiente y solemne, hacen una declaración con carácter programático sobre el sentido de la misión:

“Era necesario anunciarles a ustedes en primer lugar la Palabra de Dios,

pero ya que los rechazan...nos volvemos a los gentiles.

Pues así nos lo ha ordenado el Señor:

Te he puesto como luz de los gentiles,

para que lleves la salvación hasta el fin de la tierra” (vv. 46-47).

La estrategia misionera de Pablo y Bernabé es predicar primero a los judíos para conseguir su conversión. La misión a los gentiles viene después y está subordinada a esta conversión primera de Israel. Pablo se vuelve ahora momentáneamente a los gentiles, únicamente porque los judíos han rechazado la salvación que Pablo les ofrece. Si se hubiera iniciado un movimiento significativo de conversión de los judíos, Pablo no se hubiera dirigido inmediata y directamente a los gentiles. Pablo justifica su vuelco hacia los gentiles, interpretando su conversión y elección por parte del Espíritu, a la luz de la Palabra de Dios en Is 49,6 que ahora Pablo atribuye a Cristo. Esta decisión de Pablo de dirigirse a los gentiles no significa, sin embargo, que Pablo abandone su estrategia y cómo él entiende su vocación. En la próxima ciudad a donde van, Iconio, Pablo y Bernabé entran *del mismo modo* (es decir: como de costumbre) en la sinagoga de los judíos (14,1). Pablo sigue buscando la conversión de Israel. Si su estrategia fracasa, no es porque sea errónea, sino por culpa de los dirigentes judíos o de algunos judíos incrédulos que la hacen fracasar. La gran novedad que Lucas nos presenta en Antioquía de Pisidia, no es un cambio en la estrategia de Pablo, sino su vuelco hacia los gentiles, después que los judíos rechazan el Evangelio. Pablo, manteniendo su estrategia original, se vuelve ahora a los gentiles con plena conciencia, seguridad y valentía. Lucas subraya con fuerza lo positivo de este vuelco hacia los gentiles: “los gentiles se alegraron y se pusieron a glorificar la Palabra de Señor ... y la Palabra del Señor se difundía por toda la región” (v. 48-49). A pesar de la expulsión de los misioneros “los discípulos quedaron llenos de gozo y del Espíritu Santo” (v. 52). Esta expulsión fue organizada por un grupo de mujeres distinguidas que adoraban a Dios junto con los principales de la ciudad, ambos incitados por los judíos. Es curioso que esta persecución sea realizada por la élite poderosa de la ciudad. Esto nos hace pensar que la predicación de la Palabra del Señor a los gentiles tuvo una connotación social de opción por los más despreciados dentro de la ciudad. Esta presentación tan positiva del vuelco hacia los gentiles revela la intención de Lucas. Posiblemente Lucas no está de acuerdo con la estrategia de Pablo y se alegra que los hechos estén empujando la misión directamente hacia los gentiles. La misión directa a los gentiles, sin subordinarla a la conversión de los judíos, es para Lucas la voluntad del Espíritu Santo, es la obra para la cual Pablo y Bernabé fueron elegidos. Se tiene también la impresión que Bernabé, en contra de Pablo, piensa

como Lucas. Quizás Juan Marcos, más en sintonía con Bernabé que con Pablo, se volvió a Jerusalén, cuando Pablo desplazó a Bernabé en la conducción de la misión.

Misión en Iconio, Listra, Derbe y retorno (14,1-25): En Iconio tenemos el mismo cuadro: predicación en la sinagoga y conversión de una multitud de judíos y griegos, igualmente también los judíos incrédulos envenenan los ánimos de los gentiles contra los hermanos. Lo curioso es que en Iconio se quedan bastante tiempo, hablando con valentía, haciendo señales y prodigios y dando testimonio. Aparece otra vez la amenaza de la persecución de parte de los judíos y los jefes de los gentiles, que los obliga huir a Listra. En Listra (vv. 8-20) estamos en un contexto totalmente gentil. No aparece ninguna sinagoga. Pablo inicia su ministerio sanando a un hombre tullido. Éste escuchaba a Pablo y Pablo fijó en él su mirada, igual que en la curación del tullido por parte de Pedro en 3,1-10. La curación del tullido es mal interpretada por los seguidores de la religión popular de Listra. Este encuentro del Evangelio con las religiones griegas populares es frecuente en Hch (cf. por ej. 16,16-18; 19,18-19; 19,23-40). Aquí en 14,15-17 Lucas nos resume el discurso de Pablo sobre el Dios vivo a estos gentiles adoradores de Zeus. No se habla de conversiones. Estando en Listra, sus antiguos enemigos, los judíos de Antioquía e Iconio, llegan a la ciudad y “habiendo persuadido a la gente lapidaron a Pablo y lo arrastraron fuera de la ciudad, dándole por muerto” (vv. 19-20). Pablo, rodeado de sus discípulos, se levantó y entró en la ciudad. Esta acción mortal contra Pablo, y su recuperación acompañado de sus discípulos, representa como la muerte y resurrección de Pablo. En Derbe Pablo evangeliza la ciudad y consigue bastantes discípulos. Pablo emprende ahora el viaje de regreso, cuyo objetivo principal es la consolidación de las comunidades. Pablo conforta los ánimos de los discípulos y los exhorta a perseverar en la fe. Además designa presbíteros en cada Iglesia. Las Iglesias aquí son las comunidades domésticas. Igual que en la sinagoga, las comunidades son presididas por ancianos (presbíteros en griego). Posiblemente Lucas está aquí proyectando en el pasado, estructuras posteriores de su propia época. El sentido de Hch 14,26-28 ya lo vimos al comienzo, pues hace inclusión con 13,1-3.

Reflexión pastoral

1) La Iglesia de Antioquía, es una Iglesia fundada por los helenistas, seguidores del proto-mártir Esteban, los que primero llevaron el Evangelio a los samaritanos y gentiles. En la narración de Lucas es el grupo misionero y portador del Espíritu. Los relatos intercalados sobre Pablo y Pedro, están en función del movimiento de los helenistas. Lucas valoriza tanto la Iglesia de los hebreos de Jerusalén como esta Iglesia de los helenistas. Las dos Iglesias son necesarias: una para asegurar la continuidad con Israel, la otra para asegurar la misión a los gentiles. La Iglesia de Jerusalén estaba conducida por los 12 apóstoles y luego por Santiago el hermano del Señor. La Iglesia de Antioquía está dirigida por 5 profetas y maestros. La existencia de estos dos modelos de Iglesia en el cristianismo originario desafía nuestra Iglesia actual. El monolitismo jerárquico impide hoy en día la misión y el movimiento del Espíritu en nuestro mundo actual. Debemos construir una Iglesia que sea más bien comunión de Iglesias, comunión de diversos modelos de Iglesia, una Iglesia comunión de comunidades y movimientos.

2) El Espíritu Santo es el que toma la iniciativa en la Iglesia de Antioquía y el que separa a Bernabé y Pablo para la misión. No sabemos cómo el Espíritu se manifestó a la Iglesia, pero sí sabemos que la Iglesia estaba celebrando la Eucaristía y ayunando. Es una Iglesia orante, dirigida por profetas y maestros, que vive su condición escatológica en el culto eucarístico y que supo discernir la voluntad del Espíritu. ¿Cómo vive hoy en día la Iglesia esta fidelidad al Espíritu? ¿Son nuestros equipos misioneros equipos seleccionados por el Espíritu, confirmados por toda la comunidad con la imposición de manos y enviados por el mismo Espíritu?

3) En Pafos, en la isla de Chipre, Bernabé y Pablo encuentran a Bar Jesús, un falso profeta judío, que ponía obstáculos al procónsul Sergio Paulo, hombre prudente deseoso de escuchar la Palabra de Dios. También hoy día existen estos falsos profetas que ponen obstáculo para que los que no son cristianos escuchen la Palabra de Dios. Lea atentamente Hch 13,6-12 y descubra cómo hoy vivimos situaciones semejantes. ¿Cómo hoy en tales situaciones actuaría Pablo, como hombre lleno del Espíritu Santo?

4) En toda la misión en Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe son los hechos mismos los que van manifestando a Pablo cuál es la voluntad del Espíritu. Analice cada uno de estos hechos y vea como influyen positiva o negativamente en la misión de Pablo y Bernabé. A la luz de este análisis meditemos críticamente sobre la misión actual de la Iglesia en nuestro mundo moderno.

4.3.4. Los Hechos de los Helenistas: 15,1-35

Asamblea de Jerusalén confirma a la Comunidad de Antioquía

Estructura:

- a) Antecedentes de la Asamblea: vv. 1-5
 - en *Antioquía*: vv. 1-2
 - camino a Jerusalén: v. 3
 - en Jerusalén: vv. 4-5
- b) Asamblea donde habla Pedro: vv. 6-12
 - reunión de los apóstoles y presbíteros: v. 6
 - discurso de Pedro*: vv. 7-11
 - intervención de Bernabé y Pablo: v. 12
- b') Asamblea donde habla Santiago: vv. 13-21
 - Santiago toma la palabra: v.13
 - discurso de Santiago*: vv. 14-18
 - Juicio de Santiago: vv. 19-21
- a') Acuerdos y reacciones: vv. 22-35
 - en Jerusalén: elección de los delegados para ir a Antioquía: v. 22
 - Carta a los hermanos de Antioquía, Siria y Cilicia: vv. 23-29
 - en *Antioquía*: recepción de la carta de Jerusalén: vv. 30-35

Todo el capítulo está focalizado en la Iglesia de Antioquía: es ahí donde surge el conflicto (vv. 1-2) y es a esta Iglesia donde llega la carta de los apóstoles y presbíteros de Jerusalén (vv. 30-35). La asamblea de Jerusalén se realiza en función de la Iglesia de Antioquía, fundada por los helenistas y que recién termina su primera misión. Así se confirma lo que hemos subrayado que la sección 6,1-15,35 es la sección de los helenistas: el movimiento de Jesús, como movimiento misionero y del Espíritu, va desde Jerusalén hacia Antioquía. Los misioneros portadores del Espíritu son los 7 helenistas, los cuales reciben legitimación y apoyo por parte de Pedro, Bernabé y Pablo.

Antecedentes de la Asamblea de Jerusalén (vv. 1-5): Algunos de Judea bajan a Antioquía y exigen la circuncisión a los hermanos venidos de la gentilidad como condición para ser salvos. Esto produjo una gran agitación y discusión en Antioquía y Pablo y Bernabé son enviados por la Iglesia a Jerusalén (v. 3). Ya en 13,3 la Iglesia había enviado al mismo equipo, elegido directamente por el Espíritu Santo. Los enviados atraviesan Fenicia y Samaria, territorio ya evangelizado por los helenistas (en 11,19: Fenicia y en 8,5ss: Samaria), “contando la conversión de los gentiles”. Cuando llegan a Jerusalén ya no informan sobre la conversión de los gentiles, sino únicamente “cuanto Dios había hecho juntamente con ellos”. Enviados por la Iglesia helenista de Antioquía son recibidos por la Iglesia hebrea de Jerusalén (los apóstoles y presbíteros). En Jerusalén algunos de la secta de los fariseos que habían abrazado la fe son los que plantean de nuevo el problema: es necesario circuncidar a los gentiles convertidos y mandarles guardar la ley de Moisés. La circuncisión implicaba la observancia de toda la ley.

Asamblea donde habla Pedro (vv. 5-12): En el discurso hay dos partes: los vv. 7b-9 y vv. 10-11. En la primera parte Pedro recuerda lo sucedido en casa de Cornelio “desde los primeros días”. En la segunda parte, cuyo tono es conclusivo (“ahora pues ...”) Pedro plantea el problema de la salvación de todos por la gracia del Señor Jesús. Hay dos frases, una en cada parte del discurso, que están en paralelo:

- Dios comunicó el Espíritu Santo a los gentiles “*como a nosotros*” (v. 8)
- Nosotros nos salvamos por la gracia “*del mismo modo que ellos*” (v. 11)

En la primera frase el paradigma de referencia es el primer Pentecostés en Jerusalén sobre los 12 apóstoles y los demás que estaban con ellos. Los gentiles en casa de Cornelio recibieron el Espíritu *según ese paradigma*.

En la segunda frase el paradigma de referencia es la salvación de los gentiles. Los judíos creyentes en Cristo se salvan *según ese otro paradigma*.

El referente principal del primer paradigma son los 12 apóstoles, y el referente secundario son los gentiles convertidos. En el segundo paradigma Pedro invierte los referentes, ahora el referente principal son los

gentiles, y el referente secundario son los judíos cristianos. En el primer paradigma se explicita que Dios “no hizo distinción alguna entre ellos y nosotros, pues purificó sus corazones por la fe” (v. 9). Lo insólito y extraordinario en la segunda parte del discurso de Pedro, es que Pedro ahora, invirtiendo los referentes, afirma que la salvación de los judíos creyentes sigue el paradigma de la salvación de los gentiles, es decir, que ellos los judíos creyentes son salvos por la gracia del Señor Jesús igual que los gentiles. Si el Pentecostés en casa de Cornelio siguió el paradigma del primer Pentecostés, ahora el vuelco insólito es que la salvación de los judíos cristianos sigue el paradigma de la salvación de los gentiles (nosotros somos salvos “del mismo modo que ellos”). La consecuencia “a fortiori” (obligada) es que no se debe imponer el yugo de la ley sobre ningún discípulo de Jesús, ni sobre los gentiles, ni sobre los mismos judeo-cristianos. El discurso de Pedro es tremendamente radical y reflejo de la doctrina de Pablo en sus formulaciones también más radicales. Pedro ha logrado la total identificación con el Espíritu, por eso Lucas no lo menciona más en su libro. Lucas sigue a sus personajes hasta su obediencia total al Espíritu, después no los menciona más. Para Lucas es suficiente seguirlos hasta ese punto, pues no está haciendo una biografía de sus personajes, sino mostrando cómo éstos van madurando hasta la total identificación con el Espíritu Santo. En el v. 7 la versión occidental del texto griego comenta acertadamente que Pedro se levantó para hablar “bajo la inspiración del Espíritu”. Después del discurso de Pedro toda la asamblea calló. El texto occidental nuevamente comenta que “los presbíteros dieron su asentimiento a lo que Pedro les había dicho” (lo que históricamente es muy difícil de imaginar). Luego Bernabé y Saulo (en ese orden) cuentan “todas las señales y prodigios que Dios había realizado por medio de ellos entre los gentiles”, con lo cual confirman la base histórica sobre la cual se fundamenta la argumentación de Pedro.

Asamblea donde habla Santiago (vv. 13-21): Cuando Bernabé y Pablo terminaron de hablar, Santiago tiene que pedir ahora expresamente que lo escuchen a él: “escúchenme”. Santiago tiene un discurso (vv. 14-18) y una sentencia o juicio (vv. 19-21). Santiago resume primero el discurso de Pedro, pero lo distorsiona completamente. Es curioso que Santiago llame a Pedro con su nombre hebreo Simón, para recordarle su pasado hebreo. Pedro claramente había establecido el paradigma de salvación de los gentiles como referencia para la salvación de los judeo-cristianos. Ahora Santiago subordina la salvación de los gentiles a la restauración de Israel. Esto está implícito en el v. 14 y explícito en el oráculo de Amós que Santiago cita como prueba escriturística en los vv. 15-18. Pedro había recordado la conversión de Cornelio como un evento de “los primeros días”. Ahora Santiago contrapone que la restauración de Israel es algo conocido “desde la eternidad”, frase que Santiago agrega por su cuenta a la cita bíblica. Después de su discurso, Santiago dicta sentencia, en forma enfática y autoritaria: “Por esto juzgo yo” (dío ego krino). Toda la asamblea ha tenido una cierta apariencia de juicio. La Iglesia de Antioquía es impugnada. Pedro hace la defensa. Bernabé y Pablo aportan las pruebas. Santiago dicta sentencia. En la sentencia o juicio de Santiago hay dos aspectos. *Primero:* “que no se debe molestar a los gentiles que se conviertan a Dios”. El sentido de la frase es que se deje de molestar (negación + infinitivo presente), es decir, que se deje de exigir algo que se considera indebido (ese es el sentido del verbo “par-enochleo tini”). Está claro aquí, que Santiago juzga que no se debe exigir a los gentiles convertidos la circuncisión. Esto es un triunfo para la Iglesia de Antioquía. *Segundo:* Santiago opina que solamente se les debe escribir a los gentiles convertidos de Antioquía que cumplan ciertas exigencias legales: que se abstengan de la carne sacrificada a los ídolos, de la impureza (uniones irregulares), de los animales estrangulados y de la sangre (v. 20 y 29). Estas normas configuraban el estatuto jurídico mínimo que el pueblo judío exigía a los extranjeros que vivían en medio de ellos. El objetivo de estas exigencias legales era hacer posible la convivencia de los extranjeros con los judíos, cuando éstos vivían en medio del pueblo judío. Santiago no pide que los gentiles sean circuncidados (es decir integrados al pueblo judío), pero sí pide que los gentiles cristianos cumplan estas leyes mínimas de pureza legal para que puedan convivir con los judeo-cristianos. Éste debió ser el verdadero problema que se estaba viviendo, el problema de la convivencia y comensalidad entre cristianos judíos y gentiles, tal como se refleja en Hch 11,3 y Gal 2,12-14. La solución de Santiago es razonable, pero tiene la desventaja de asimilar a los gentiles convertidos que se han integrado a la Iglesia, con la situación de los extranjeros que viven en medio del pueblo judío. Es decir: se sigue considerando la Iglesia como una Iglesia judeo-cristiana, en la cual viven algunos gentiles conversos, que deben observar ciertas leyes para poder convivir con los judeo-cristianos. Santiago afirma la vigencia permanente de ley, pero no quiere que los gentiles cristianos influyan negativamente en los judíos cristianos, para que éstos dejen de observar la ley. Pedro, por el contrario, había propuesto una libertad total frente a la ley tanto para los gentiles como para los judíos creyentes. En Pedro la referencia principal es la comunidad de los gentiles convertidos, en Santiago la referencia principal es la comunidad de los judíos cristianos.

Después de la Asamblea (vv. 22-35): Los Apóstoles y presbíteros, de acuerdo con toda la Iglesia, deciden enviar una carta a los gentiles cristianos de Antioquía, Siria y Cilicia. Lo que deciden es en realidad solo lo que ya Santiago ha decretado y sentenciado. La opinión de Pedro es dejada de lado. Hay una decisión, de común acuerdo (homothumadón: v. 25), de elegir a Judas y Silas para enviarlos junto con Bernabé y Pablo. La decisión sobre lo que se debe exigir a los gentiles cristianos es una decisión compartida: “Hemos decidido *el Espíritu Santo y nosotros*” (v. 28). Es una solución de compromiso: cada parte cedió algo: Pedro aceptó las cuatro leyes de pureza legal para permitir la convivencia entre judíos y gentiles conversos, y Santiago aceptó no imponer la circuncisión a los gentiles convertidos. Para Lucas, y para el lector de Hch, Pedro ha representado la opinión del *Espíritu Santo*, Santiago, con los presbíteros de Jerusalén, la opinión del *nosotros*. La carta es recibida con gozo en Antioquía, pero Judas y Silas, que eran profetas, tuvieron que exhortar con un largo discurso a los hermanos y confortarlos; también Pablo y Bernabé se quedaron en Antioquía, enseñando y anunciando la Buena Nueva, la Palabra del Señor. Con todo esto la Iglesia de los helenistas fue confirmada en su identidad y en su fe. Aquí Lucas da por terminada la sección dedicada a los helenistas (6,1 hasta 15,35).

Reflexión pastoral

1) En el capítulo 6 fue el grito de las viudas helenistas en Jerusalén, ahora el grito de los gentiles convertidos en Antioquía, lo que hizo patente un problema serio en la Iglesia. En el cap. 6 fue el problema de la discriminación de los Helenistas, ahora el problema de la discriminación de los gentiles convertidos. En ambos casos lo que estaba en juego, además del sufrimiento de personas concretas, era el problema institucional y teológico de la misión fuera de Jerusalén (más allá de la ley y del Templo), hacia los samaritanos y pueblos gentiles. El problema se superó en ambos casos con una asamblea de toda la comunidad. Especialmente en la segunda asamblea (cap. 15) hubo discusión y posiciones contrapuestas, pero al fin se logró un consenso: “Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros”. Un consenso humano, pues hubo una solución de compromiso, donde cada parte cedió algo. Un consenso del Espíritu, pues finalmente triunfó la posición de no imponer a los gentiles la circuncisión, que era el problema fundamental para la continuación de la misión y responder así a la estrategia del Espíritu (1,8). ¿Cómo la Iglesia hoy en día enfrenta sus conflictos internos? ¿Cuáles son estos conflictos y cuál es la metodología que nos presenta Lucas para solucionarlos?

2) Es el momento de hacer una síntesis de toda la actividad de los helenistas desde el capítulo 6,1 hasta 15,35. Los helenistas aparecen aquí como el grupo misionero, portador del Espíritu. Hagamos memoria de toda la trayectoria histórica y teológica de los helenistas y meditemos cómo esta trayectoria, como totalidad, nos permite descubrir hoy en la Iglesia un movimiento misionero y del Espíritu, que cada día aparece como más necesario, urgente y legítimo. A la luz de Hch 6-15 imaginemos cómo sería esa trayectoria de los helenistas hoy en la Iglesia.

3) Hagamos una síntesis de la trayectoria de Pedro en Hch. Primero, en forma muy sumaria, de su actuación en los primeros 5 capítulos de Hch. Luego, en Hch del cap. 6 al 15: especialmente en su actuación en la asamblea de 6,1-7, en los Hechos de Pedro en 9,32-11,18 y 12,1-25, y ahora en la asamblea de 15,1-35. ¿Cómo presenta Lucas a Pedro?: como Jefe de la Iglesia de los hebreos en Jerusalén, como discípulo, como misionero y finalmente como hombre fiel al Espíritu. A la luz de esta trayectoria de Pedro ¿Cómo pensamos teológica e institucionalmente a los que ejercen el ministerio jerárquico hoy en la Iglesia?

4) Lucas presenta a la Iglesia de los hebreos en Jerusalén, dando testimonio de Jesús en Jerusalén, en contradicción con las autoridades judías, pero en continuidad con la tradición del pueblo de Israel. Santiago, el hermano del Señor, junto con los presbíteros de Jerusalén, piensa la misión en continuidad con las instituciones de Israel. Santiago asume una posición moderada, favorable a la Iglesia de Antioquía en lo de la circuncisión, pero también celoso de un tipo de convivencia y comensalidad entre judíos y gentiles cristianos, que no dañe la tradición e identidad de Israel. Lucas, que no logra ocultar su clara identificación con el grupo de los helenistas y con el movimiento misionero, llevado adelante por el Espíritu, nunca hace una presentación negativa de los hebreos o de Santiago, pues también ve en ellos una identidad y una misión necesarias. Lucas es muy cuidadoso de presentar la conciliación final de ambos grupos y la ausencia de una ruptura grave o definitiva entre ellos. ¿Se da también hoy en día en la Iglesia un grupo como el de los hebreos y una función como la de Santiago, el hermano del Señor? ¿Cuál sería la identidad y la misión

necesaria y legítima de un grupo de este tipo en la Iglesia de hoy? ¿Cómo se dan los conflictos hoy entre “hebreos” y “helenistas” y cómo se superan manteniendo cada uno su identidad y misión específica?

5) Una última reflexión fundamental sería identificar en el texto, del cap. 6 al 15, la trayectoria concreta del Espíritu Santo en el movimiento de Jesús. ¿Dónde y cuándo es exactamente nombrado, cuál es su función específica, su estrategia y objetivos? ¿Cuál es la relación del Espíritu con algunas personas determinadas? Hagamos una reflexión global sobre el Espíritu Santo en Hch 6 al 15, y posteriormente reflexionemos sobre la realidad del Espíritu hoy en la Iglesia.

Capítulo Quinto: De Antioquía a Roma: 15,36-28,31 (años 48-60 dC)

5.1 Los viajes misioneros de Pablo: 15,36-19,20 (años 48-55 dC)

5.1.1 Pablo entre la ley y el Espíritu: 15,36-16,10

Estructura:

a) *Las intenciones de Pablo:* 15,36-16,5

Pablo rompe con Bernabé y elige a Silas: 15,36-40

Pablo recorre Siria y Cilicia consolidando a las Iglesias: 15,41

Pablo elige a Timoteo y lo circuncida: 16,1-3

Pablo entrega los decretos de la asamblea de Jerusalén;

las Iglesias así se *afianzan* en la fe y *crecen* en número: 16,4-5

b) *Las intenciones del Espíritu:* 16,6-10

Ruptura entre Pablo y Bernabé (15,36-40): En Antioquía, al cabo de algunos días, Pablo toma la iniciativa y propone a Bernabé visitar las comunidades ya evangelizadas. Bernabé acepta, pero propone llevar a Juan Marcos. Pablo se opone, pues se había separado de ellos en Perge y no los acompañó en la obra (13,13). Como cada uno insiste en su propósito, se produce la ruptura entre Pablo y Bernabé ¿Quién tiene razón? Siempre se salva a Pablo y se culpa a Bernabé y Marcos. ¿No es posible pensar lo contrario? Yo pienso que Bernabé tiene razón. Pablo quiere volver a las ciudades ya evangelizadas para consolidarlas y para entregarles las decisiones tomadas por los apóstoles y presbíteros en Jerusalén (16,4-5). La voluntad del Espíritu Santo, sin embargo, no es esa, sino la evangelización de los gentiles de Macedonia y Grecia (16,6-10). Esa es también posiblemente la intención de Bernabé (y de Lucas). Marcos no es un inconstante, como lo presenta Pablo, sino por el contrario un helenista radical, en la línea misionera del Espíritu Santo. Por eso Bernabé quiere llevarlo a toda costa. En esta discusión es Pablo el que falla. No tiene sentido evocar aquí la disputa entre Pablo y Pedro/Bernabé según Gal 2,11-14. Tampoco influye aquí el hecho que en Col 4,10 se diga que Marcos es primo de Bernabé. Lo que aquí interesa es ver la intención del autor, el sentido de la narración tal cual aparece en Hch Después habrá que abordar los problemas históricos. En la trama de Hch, según 15,41-16,5, es Pablo el que no está en la estrategia misionera del Espíritu. Bernabé y Marcos sí lo están. Cuando Bernabé decide tomar a Juan Marcos (v. 39), el texto lo llama únicamente por el sobrenombre Marcos, para destacar su condición de helenista (y quizás para identificarlo con Marcos, autor del segundo Evangelio, ya conocido como tal cuando Lucas escribe Hch). Bernabé parte a Chipre, para dirigirse probablemente después a Macedonia y Grecia, que es el lugar hacia donde el Espíritu quiere llevar la misión. También es posible que Bernabé vaya a Pafos (en Chipre), pues es ahí donde Pablo, “lleno del Espíritu Santo” (única vez) rompió con el falso profetismo judaico representado por Bar Jesús y se identificó con Sergio Paulo, gentil deseoso de escuchar la Palabra de Dios (13,6-12). En el inicio de la misión de la Iglesia de Antioquía en 13,1-4 es muy diferente la situación: es el Espíritu Santo el que toma la iniciativa y el que elige directamente al equipo misionero y es toda la Iglesia la que interviene. Ahora Pablo toma la iniciativa y se rompe el equipo del Espíritu, configurado por Pablo y Bernabé. Se rompe, porque Pablo no actúa conforme a la estrategia del Espíritu. De Bernabé ya no se habla más en Hch, porque ya está en la línea del Espíritu. Como ya dijimos a propósito de Pedro, Lucas sigue a sus personajes hasta que éstos responden totalmente a la voluntad del Espíritu, después desaparecen del relato. Silas, el misionero elegido por Pablo, en vez de Juan Marcos, era dirigente y profeta en la Iglesia de Jerusalén (cf. 15,22 y 32). En la mente de Lucas, también era ciudadano romano, igual que Pablo (cf. 16,37).

Pablo elige a Timoteo y lo circuncida (16,1-3): Pablo llega a Listra donde vive un discípulo llamado Timoteo. Su abuela Loida y su madre Eunice eran *judíos* que habían abrazado la fe (según 2 Tim 1,5). Su madre se había casado con un griego no cristiano. Un matrimonio de una judía con un griego era posible en la diáspora. La madre no había circuncidado a Timoteo posiblemente por el ambiente social del padre. Pablo lo circuncida porque su intención es trabajar en la futura misión con los judíos. Pablo no podía llevar como asistente en la misión a los judíos, a uno considerado por ellos como un apóstata, hijo de una madre apóstata (por no haber circuncidado a su hijo), que se había casado con un no-judío. Todo este escándalo se soluciona con la circuncisión de Timoteo. Pablo no está traicionando sus principios, sino resolviendo un problema práctico de la misión. Lo más importante en esta circuncisión de Timoteo es que se revela en ese momento histórico la intención estratégica de Pablo de trabajar a fondo y en serio con los judíos.

Pablo en su recorrido consolida las Iglesias (15,41 y 16,4-5): El resumen que nos da Lucas en 16,5 hace inclusión con 15,41. En ambos casos se hace mención de “las Iglesias”. Por el contexto se trata de Iglesias judeo-cristianas. Llama la atención esta descripción de Pablo, no como misionero de los gentiles (como fue elegido por el Espíritu junto con Bernabé), sino cumpliendo la función de *consolidar* las Iglesias, entregando por las ciudades las decisiones de la asamblea de Jerusalén, para que las observaran. Pablo se hace así portador de la tendencia más “conservadora” de dicho Concilio, en contraste y casi en contradicción con la posición radical de Pedro. Además, las decisiones de la asamblea estaban dirigidas a los hermanos de Antioquía, Siria y Cilicia. Ahora Pablo está llevando las decisiones, además de esas localidades, también a Derbe y Listra, más allá de lo necesario y de lo planificado. El decreto de Jerusalén además iba dirigido a “los hermanos venidos de la gentilidad” (15,23); en el recorrido de consolidación de Pablo ni se mencionan estos hermanos. El efecto de la acción de Pablo, es que *las Iglesias* se afianzaban en la fe y crecían en número de día en día (16,5). En 19,20, al final de los viajes de Pablo, tendremos el texto: “*La Palabra del Señor* crecía y se robustecía poderosamente”, que ciertamente refleja mejor la intención y el entusiasmo de Lucas.

Las intenciones del Espíritu (16,6-10): Según el relato de Lucas, Pablo ha partido de Jerusalén con intenciones y acciones que no responden a la estrategia misionera del Espíritu Santo. En el contexto de lo narrado por Lucas sobre la circuncisión de Timoteo y la misión de Pablo de consolidar las Iglesias judeo-cristianas, imponiendo los decretos de la asamblea de Jerusalén, queda más claro aún el por qué Bernabé y Juan Marcos se apartan de Pablo. El que no responde al Espíritu no es Bernabé o Juan Marcos, sino Pablo. Se hace por lo tanto necesaria una intervención directa del Espíritu Santo en la misión de Pablo. En 16,6-10 Pablo aparece luchando con el Espíritu, directamente y en visiones nocturnas. Nos dice el relato que Pablo quería dirigirse al Asia, casi seguro a Éfeso, posiblemente para predicar a los judíos en dicha ciudad, pero el Espíritu Santo se lo impidió y lo obligó dirigirse hacia el norte a las regiones de Frigia y Galacia. Cuando Pablo ya está cerca de Misia, intenta dirigirse hacia el norte, a Bitinia, y otra vez no se lo consintió el Espíritu. El Espíritu no le dejó otra alternativa que dirigirse directamente a Tróade. Esta ciudad es un puerto importante en el sistema de comunicaciones del imperio romano y es el puerto natural para dirigirse a Macedonia. En el v. 7 se dice “el Espíritu de Jesús”, lo que no es usual, pero aquí sí tiene bastante sentido: se refiere a Jesús resucitado, que promete su Espíritu para que sus discípulos sean testigos “hasta los límites de la tierra” (1,8). En Tróade Pablo tiene en la noche una visión: un habitante de Macedonia de pie le suplica que pase a su región y ayude a su pueblo (v. 9). Otra manifestación del Espíritu, que Pablo sigue ahora sin vacilar. ¿De qué manera el Espíritu Santo o Espíritu de Jesús impidió a Pablo dos veces seguir su camino y después lo orientó por medio de una visión? No lo sabemos, pero es una realidad de fe incuestionable, que aparece a menudo en los relatos proféticos (en 15,32 se nos dice que Silas, el compañero de Pablo, era profeta). Esta fidelidad de Pablo al Espíritu ya se había dado en el contexto de la Iglesia de los helenistas de Antioquía, cuando el Espíritu separó a Bernabé y Saulo para la misión de la Iglesia (13,1-4). Ahora se produce ese re-encuentro de Pablo con el Espíritu, el cual ha logrado finalmente someter a Pablo y a Silas a su propia estrategia. Este re-encuentro de Pablo con el Espíritu, y en consecuencia con la estrategia misionera del mismo Lucas, puede explicar el misterioso y muy discutido “nosotros” que aparece desde el v. 10. La explicación más corriente es que Lucas utilizó aquí una fuente; o que Lucas mismo se habría juntado con Pablo en el puerto de Tróade, para seguir después juntos. Otra explicación es que ahora, después de la “conversión” de Pablo (cuando dos veces se somete al Espíritu) Lucas se identifica con Pablo y lo acompaña (física o literariamente) en su nueva misión. El “nosotros” representaría así la comunidad del Espíritu. Cada vez que Pablo sigue la estrategia del Espíritu, aparece en el relato el “nosotros”.

Nota histórica

Es usual en los comentarios interpretar los sucesos históricos en Antioquía después de la asamblea de Jerusalén, comparando Gal 2,11-14 con Hch 15,36-16,10. Pienso que la metodología correcta es tratar de entender primero el texto de Lucas en su sentido literal, en el contexto global del relato de Hch. No es correcto interpretar un texto aislado de Hch a partir de Gálatas. La cuestión histórica debe ser tratada después de haber agotado el estudio del sentido literal e histórico del texto de Lucas considerado en sí mismo y en su totalidad. Aquí no podemos entrar en la cuestión histórica, pues es larga y compleja. Pero quisiéramos al menos recoger algo del consenso que se va imponiendo entre los estudiosos. En la interpretación tradicional de Gal 2,11-14 (enfrentamiento de Pablo con Pedro) Pablo es presentado defendiendo la “verdad del Evangelio” (la salvación por la fe y no por la ley) en contra de la ley, tal como la viven los judeo-cristianos. Pedro, igualmente, es presentado como un hebreo judaizante, que quiere forzar a los gentiles a observar la ley. Ésta sería la situación histórica según Gálatas y el relato de Lucas, en consecuencia, no tendría ningún valor histórico. Hoy día la tendencia de la exégesis va por otro lado. En primer lugar se busca rescatar la realidad histórica subyacente a Hechos de los Apóstoles. Lucas no está escribiendo una historia en sentido moderno de la Iglesia apostólica, pero su relato ciertamente se funda en hechos históricos verídicos. Por otro lado, se busca cambiar la imagen tradicional de Pablo. Éste ciertamente defiende la verdad de su Evangelio, pero sin dejar él mismo de practicar la ley. En este sentido la acusación contra Pablo en Hch 21,21 (de enseñar a los judíos que no circunciden a sus hijos y que no observen sus tradiciones) es totalmente falsa, y todas las apologías que hace Pablo de sí mismo como buen judío en Hch (cap. 22,24 y 25) son mas bien verídicas. Pablo, sin traicionar la verdad de su Evangelio, es mucho más judío de lo que nos imaginamos y esta imagen judía de Pablo es la que históricamente refleja Lucas. Igualmente, Pedro no es para nada un judaizante. Al contrario, el discurso de Pedro en Hch 15,7-11 sería el pensamiento histórico de Pedro, en la asamblea de Jerusalén y en el conflicto con Pablo en Antioquía poco después. A la luz de esta re-interpretación histórica de Pablo y Pedro es posible reconstruir el incidente de Antioquía, de una manera coherente con Gálatas y con el texto de Hechos⁹.

Reflexión Pastoral

- 1) El conflicto de Bernabé con Pablo, por causa de Juan Marcos, tal como lo hemos interpretado, fue un conflicto positivo en beneficio de la misión a los gentiles. No todos los conflictos que se viven hoy en la Iglesia son necesariamente negativos. ¿Qué criterios de discernimiento nos ofrece Hch?
- 2) ¿Cómo interpretar positivamente la acción de Pablo de consolidar a las Iglesias, aunque por el momento no responda al objetivo misionero final del Espíritu según Hch?
- 3) ¿Cómo podemos representarnos en la realidad actual de la Iglesia la lucha de Pablo con el Espíritu, y su posterior sometimiento, tal como aparece en Hch 16,6-10? ¿Cuál es el género literario de este relato y cuál es su significado actual?
- 4) En el texto analizado aparece el trabajo de *consolidación de las Iglesias* en oposición a la *estrategia misionera del Espíritu Santo*. Los dos trabajos son necesarios, pero Lucas en Hch pone todo el énfasis en la fidelidad al Espíritu. ¿Cómo vivimos esta tensión hoy en la Iglesia entre consolidación de lo ya construido y fidelidad al Espíritu que nos empuja a la creatividad y la misión? ¿No ponemos hoy en día más énfasis en la consolidación de las Iglesias que en la fidelidad al Espíritu y a la misión, en contra de la visión de Hch?

5.1.2 Misión en la ciudad de Filipos: 16,11-40

Estructura:

- a) Pablo llega a Filipos. Conversión de Lidia y los de su casa: 16,11-15
- b) Pablo y la muchacha esclava-conflicto con las autoridades: 16,16-24

Centro: Liberación milagrosa de Pablo y Silas de la cárcel
 Conversión del carcelero y los de su casa: 16,25-34

⁹ No podemos aquí hacer este trabajo de construcción histórica, pero a los/las que puedan hacerlo recomiendo el excelente libro de Vittorio Fusco: *Le prime Comunità Cristiane. Tradizioni e tendenze nel cristianismo delle origini*. Bologna (Centro Editoriale Dehoniano) 1995,305 p. El autor presenta el nuevo consenso en contra de la escuela liberal de Tübingen, Alemania.

b) Inocencia y libertad de Pablo: 16,35-39 (continúa el relato de 16,16-24)

a) Pablo y Silas animan a la comunidad y abandonan Filipos: 16,40

Pablo llega a la ciudad de Filipos (vv. 11-12): De Tróade a la isla de Samotracia hay un día de viaje en barco; de Samotracia a Neápolis igual otro día. Esta ciudad era el puerto de Filipos, que quedaba a 18,5 Km de distancia hacia el interior. Filipos es una ciudad importante de la provincia de Macedonia. La capital de provincia era Tesalónica, pero Filipos debe su importancia a que fue transformada en colonia romana el 42 aC, para albergar a militares romanos licenciados. Filipos, como colonia romana era una pequeña Roma en otro lugar. Sus habitantes tenían los mismo derechos como si vivieran en Roma.

Conversión de Lidia y toda su casa (vv. 13-15): El sábado Pablo y Silas salen fuera de la ciudad, a la orilla de un río, donde suponían habría un sitio para orar. No hay una sinagoga, sino un lugar informal de oración donde se reunían judíos y adoradores de Dios (griegos simpatizantes del judaísmo). Pablo habla a las mujeres que habían concurrido. Es interesante resaltar aquí esta comunidad más o menos establecida de mujeres fuera de la ciudad. Una de ellas es Lidia, originaria de la ciudad de Tiátira, situada en el Asia. Ella no es judía, sino gentil, adoradora de Dios. Su profesión era vendedora de púrpura. Lidia era jefe de hogar, no sabemos si era viuda o madre soltera. Muchos comentaristas afirman que Lidia era una persona de dinero. Por el contrario, lo más probable es que su situación fuera modesta o pobre. Como mujer sola debía trabajar arduamente para poder subsistir. Los artesanos y pequeños comerciantes tenían además una vida de mucho trabajo para lograr apenas sobrevivir. Así, Pablo, como artesano, debe trabajar día y noche para no ser gravoso a nadie (1 Tes 2,9). El hecho que Pablo se aloje en su casa, no quiere decir necesariamente que tuviera una gran casa y que fuera rica. También los pobres reciben huéspedes en sus casas. Lidia recibe a los misioneros apelando a su fidelidad al Señor (v. 15) y no a sus riquezas. Lidia se convierte al escuchar las palabras de Pablo y Silas. Su fe es por la Palabra, no porque viera milagros u otras cosas extraordinarias. Convertida al Señor, se bautizó ella y toda su casa (v. 15). Lucas da mucha importancia a la casa como espacio de la pequeña comunidad cristiana. En la carta a los Filipenses, Pablo evoca a otras dos mujeres: Evodia y Síntique, las cuales “lucharon por el Evangelio a mi lado” (Flp 4,2-3).

Pablo enfrenta al espíritu en una muchacha esclava (vv. 16-18): “Sucedió que al ir *nosotros* al lugar de oración, *nos* vino al encuentro una muchacha esclava que tenía espíritu pitón” (literalmente). Pitón era la serpiente que guardaba el oráculo de Delfos y que profería palabras divinas. El espíritu pitón permitía a la muchacha “tener un discurso inspirado”, lo que daba a sus amos mucho dinero. El espíritu gritaba a Pablo y compañeros: “Estos hombres son siervos del Dios altísimo, que les anuncian un camino de salvación”. La expresión “Dios altísimo” (Theós húpistos) era usada por judíos y gentiles. Pablo se enfrenta al espíritu y en nombre de Jesucristo le ordena salir de la muchacha. La situación de la muchacha era muy difícil: como mujer, como esclava y como explotada económicamente en su capacidad espiritual de decir discursos inspirados. La muchacha no está endemoniada y lo que dice a los misioneros es teológicamente correcto. Aparece aquí un caso, común en los Hch, de enfrentamiento del Evangelio con la religión popular helenista. Para Lucas y los cristianos de su época esta religión popular era demoníaca y utilizada como medio de lucro (aquí y también en 19,23-27 en el caso de los orfebres de Éfeso), por eso Lucas presenta la acción de Pablo aparentemente como un exorcismo. En el relato de Lucas, sin embargo, podemos descubrir un sentido más profundo, que podría identificarse con el pensamiento e intención misma de Lucas. El texto dice que “Pablo, *cansado* (por los gritos de la muchacha), se volvió y dijo al *espíritu...*” (v. 18). Pablo no actúa con talante profético, sino simplemente porque está cansado y molesto con los gritos. Además *se enfrenta con el espíritu* que está en la muchacha, que le permitía hacer discursos inspirados. Es cierto que sus amos explotaban esta capacidad espiritual de la muchacha esclava, pero lo real aquí es que Pablo de hecho destruye una capacidad espiritual en la mujer. Quizás su situación, después de encontrarse con Pablo, fue peor. Hay comentaristas que hacen una interpretación crítica de la acción de Pablo, no como liberación, sino como destrucción de una capacidad espiritual de la mujer. Es curioso que en el relato de Lucas, en el preciso momento cuando Pablo enfrenta al espíritu, desaparece el “nosotros”, que representa la comunidad del Espíritu. Antes de desaparecer se hace una distinción entre Pablo y el “nosotros” (v. 17). ¿Será que desaparece el “nosotros” por este enfrentamiento entre Pablo y el Espíritu que había en la mujer?

Conflicto de Pablo con las autoridades (vv. 19-24): Pablo y Silas son arrastrados hasta el ágora ante los magistrados, que en el v. 20 los mismos son llamados pretores (en griego “estrategas” y el latín “pretores”,

que era el título que recibían los magistrados de la ciudad). La acusación contra Pablo y Silas es muy importante desde un punto de vista histórico y redaccional (presentamos una traducción lo más literal posible):

“Estos son los hombres
que alborotan *nuestra* ciudad *siendo* judíos;
predican costumbres
que a *nosotros* no es lícito aceptar ni practicar *siendo* romanos” (vv. 20-21).

Aquí aparece una clara contradicción entre romanos y judíos. Los filipenses, como colonia romana, están muy orgullosos de su ciudadanía romana y desprecian a Pablo y Silas como judíos. Los judíos en realidad tenían un estatuto jurídico respetable, constituían un “collegium licitum” y su religión era “religio latia”. ¿Por qué los pretores los mandan a desnudar, azotar y a meterlos en una prisión de alta seguridad? No hay juicio previo y el castigo aparece exageradamente severo. Las “costumbres” que aquí se denuncian, no son en realidad las leyes judías, sino la práctica misma de los cristianos, tanto en el contexto histórico de Pablo, como en las comunidades del tiempo de Lucas. Pablo anuncia el Evangelio y enfrenta una religión explotadora como negocio. Es evidente que la práctica cristiana alborotaba la ciudad, práctica que los romanos no podían ni aceptar ni mucho menos practicar. Aquí aparece nítidamente la contradicción entre Evangelio cristiano e Imperio romano.

Liberación de Pablo y de Silas (vv. 25-28): Pablo y Silas en medio de la noche estaban en oración cantando himnos a Dios. Es la actitud de los mártires en la noche de la persecución. Se produjo entonces un terremoto, que conmovió los mismos cimientos de la cárcel. Lo curioso es que se soltaron las cadenas de los presos, cosa que no sucede en ningún terremoto. Aquí se trata más bien de una intervención divina, que conmueve los cimientos mismos del sistema de opresión y rompe todas las cadenas. Fue la oración de los mártires Pablo y Silas lo que provocó la intervención de Dios. Lucas nos informa que a los otros presos también se les soltaron las cadenas. Estos presos comunes son mencionados tres veces en el relato. Cuando son liberados no huyen tampoco de la cárcel, pues están sobrecogidos por la intervención de Dios. Quizás todo esto simboliza la solidaridad de Dios y de Pablo con los demás oprimidos por el Imperio romano. Pablo salva la vida del carcelero, que quería suicidarse pensando que los presos se habían escapado. Esta liberación de la cárcel es la tercera en Hch: en 5,17-20 los apóstoles y en 12,6-11 Pedro es liberado. En ambos casos los libera el ángel del Señor, que en el caso de Pedro parece ser Jesús mismo. Aquí los libera un terremoto, que tiene también un carácter simbólico.

Conversión del carcelero y las/los de su casa (vv. 29-34): El carcelero, antes de hablar, realiza una serie de movimientos: pide luz para ver qué pasa, entra de un salto en la prisión, tembloroso se arroja a los pies de los misioneros y luego los saca fuera de la cárcel (el texto occidental especifica que deja a los otros presos adentro). Luego viene la pregunta del carcelero: ¿Qué tengo que hacer para salvarme? Los misioneros piden al carcelero fe en el Señor Jesús, para que se salve él y su *casa*. Luego les anuncian la Palabra del Señor a él y a todos los de su *casa*. Por último, luego de lavar las heridas de Pablo y Silas, reciben el bautismo él y todos los de su *casa*. Después de todo esto, el carcelero les hizo subir a su *casa* y les preparó la mesa, donde posiblemente (no lo dice el texto) celebraron la Cena del Señor. Y así se alegró con toda su *familia* por haber creído en Dios. El texto insiste cinco veces en la participación de *toda la casa* del carcelero en la fe y la salvación, el anuncio de la Palabra, el bautismo, la eucaristía y el gozo. El carcelero y toda su casa han encontrado a Dios en la liberación de Pablo y Silas. ¿Por qué esta insistencia en la casa? Porque ésta era la estructura básica de la ciudad. La casa (oikos) y su lógica o racionalidad (la oiko-nomía) era la base de la ciudad (la polis) y la raíz de la ciudadanía (la politeia). El evangelio lo recibe personalmente el carcelero, pero al mismo tiempo todos los de su casa. Hay una encarnación personal y estructural del Evangelio en la ciudad. Es interesante notar también el camino de salvación que sigue el carcelero y su casa: fe en el Señor Jesús-escucha de la Palabra del Señor-bautismo-eucaristía-gozo.

Inocencia de Pablo y Silas - abandonan Filipos (vv. 35-39): Continúa el relato de 16,16-24. Al llegar el día, los pretores mandan liberar a Pablo y Silas de la cárcel (lo que supone que después de todos los sucesos gloriosos de la noche volvieron a la prisión). ¿Por qué esta orden? Algunas variantes del texto la relacionan con el terremoto. No es este el sentido que le da Lucas. En realidad el v. 35 continúa el relato que termina en el v. 24. Las autoridades de la ciudad nada saben de la historia de salvación ocurrida en la noche. Lucas más bien quiere mostrar la inocencia legal y moral de los misioneros, reconocida ahora por las autoridades

romanas. La acusación que se les hizo era injusta e ilegal. La culpa la tuvo la gente que se amotinó contra Pablo. Para que quede públicamente clara la inocencia de Pablo y Silas, éstos rehusan salir de la cárcel y de la ciudad a escondidas. Pablo y Silas hacen además valer su condición de ciudadanos romanos y el carácter ilegal del azote y de la cárcel que sufrieron sin haber sido juzgados. Esto asusta a los pretores, que en persona vienen a aclarar las cosas. Una variante trata de justificar el abandono de la ciudad, por miedo a un nuevo tumulto. Llama la atención en todo este texto el conocimiento que tiene Lucas de las jerarquías romanas: pretores (los dos magistrados que presidían la ciudad), lictores (los que azotaron a Pablo) y finalmente el carcelero. También llama la atención que Pablo y Silas no hayan invocado su ciudadanía romana antes de ser azotados. Quizás el tumulto no lo permitió. Por otro lado es cierto que, si Pablo hubiera invocado su ciudadanía romana, cosa que históricamente es bien dudosa, habría evitado la cárcel y no se hubiera dado la conversión del carcelero.

Visita a la casa de Lidia (v. 40): Pablo y Silas no obedecen inmediatamente, pues antes de salir de la ciudad fueron a casa de Lidia, visitaron a los hermanos y los animaron. Este versículo hace inclusión con la primera parte, donde se narra la conversión de Lidia. La casa de Lidia está al comienzo y al final.

Reflexión pastoral

1) Lidia y las/los de su casa aparecen al comienzo en los vv. 14-15 y al final en el v. 40. Tenemos aquí una pequeña comunidad cristiana, una Iglesia doméstica, dirigida por una mujer. También aparece una comunidad de mujeres que se reúne fuera de la ciudad (v. 13) y una muchacha esclava, explotada en su capacidad espiritual (vv. 16-18). Reflexionemos sobre estos textos desde la perspectiva de la mujer y sobre su importancia para nuestra Iglesia hoy.

2) ¿Cómo vivimos hoy la acusación (vv. 20-21) que sufren Pablo y Silas? ¿Son los cristianos hoy en día acusados en términos semejantes a la acusación contra Pablo y Silas?

3) Lucas nos muestra la fuerza que tiene el testimonio de los mártires Pablo y Silas en la cárcel (vv. 25-28). ¿Cuáles son estos efectos y cómo los vivimos hoy en América Latina?

4) Reflexionemos sobre la conversión del carcelero (vv. 29-34). El texto habla de cinco momentos: Fe en el Señor Jesús, escucha de la Palabra del Señor, bautismo, eucaristía y gozo. ¿Que significa esto y cómo vivimos hoy este camino de salvación que vivió el carcelero?

5) Cinco veces se menciona la casa o familia del carcelero. ¿Qué significa esta evangelización de la casa y qué consecuencias pastorales tiene esto?

6) ¿Cuál es la relación, en el contexto de Hch y en tiempos de Lucas, entre la comunidad cristiana y el orden romano? ¿Existe tal legalidad? ¿Es favorable el orden y la legalidad romana a la misión cristiana? Algunos piensan que sí y otros que no. ¿Qué dice el texto al respecto?

7) Si leemos la carta de Pablo a los Filipenses podemos completar el cuadro histórico que nos da Lucas. Comparemos ambos textos y saquemos algunas perspectivas para nuestra Iglesia actual.

5.1.3 Misión en la ciudad de Tesalónica: 17,1-9

Trabajo misionero (vv. 1-4): Pablo y Silas van derecho a Tesalónica, atravesando las ciudades de Anfípolis y Apolonia. Siguen la vía romana llamada Ignacia. Pablo deja así de lado las ciudades menos importantes, para llegar a Tesalónica, capital de Macedonia, donde residía el procónsul romano. Era además una ciudad libre, con un cuerpo de ciudadanos con capacidad legislativa y jurídica (el “demos” del v. 5). Pablo (no se menciona a Silas) inicia, “como era su costumbre”, su predicación en la sinagoga de los judíos. El trabajo de Pablo es bastante exegético (estudio científico de las Escrituras): discute abriendo las Escrituras y poniendo textos unos junto a otros (es el sentido del verbo “paratithémenos” del v. 3). El trabajo duró tres sábados, explicando y probando que el Mesías tenía que padecer y resucitar y que ese Mesías era Jesús. Pablo actúa en Tesalónica como Jesús camino de Emaús con dos de sus discípulos (Lc 24,25-27). El resultado fue bueno: se convirtieron algunos judíos, una gran multitud de gentiles que adoraban a Dios y multitud también de otros gentiles no afectados todavía por la tradición judía, igualmente no pocas de las mujeres principales de

la ciudad. El hecho de ser “principales” no quiere decir necesariamente que sean ricas. También entre los pobres hay mujeres líderes que son importantes. Es interesante la división en cuatro grupos de los seguidores de Pablo y Silas: judíos, adoradores, griegos y mujeres principales. ¿Por qué Lucas distingue especialmente al grupo de las mujeres?

Conflicto con las autoridades (vv. 5-8): El éxito de Pablo llena de zelo a los judíos. Se trata del zelo o entusiasmo por su propia religión, no necesariamente envidia. Para provocar el conflicto, los judíos reunieron gente mala, agitadores de plaza pública, con los cuales armaron tumultos y alborotaron la ciudad. Fueron a la casa de Jasón, para llevarlos al “pueblo” (como dijimos se refiere a un cuerpo organizado de ciudadanos: el “demos”). Jasón era posiblemente un judío convertido y su casa era el sitio de una comunidad cristiana. Al no encontrar a Pablo, arrastraron a Jasón y algunos hermanos ante los magistrados. Aquí Lucas formula la acusación, que es importante ver con cuidado:

Esos que han revolucionado todo el mundo,
se han presentado también aquí,
y Jasón los ha hospedado.

Todos ellos van contra los decretos del César
y afirman que hay otro rey, Jesús (vv. 6b-7).

La acusación tiene tres espacios físicos: el mundo (la oikumene), la ciudad de Tesalónica y la casa de Jasón. Va de lo más universal a lo particular. La casa de Jasón implica que la “revolución mundial” tiene ya en la ciudad una comunidad establecida. Pablo y Silas son acusados de ser “revolucionarios internacionales” (hoi ten oikoumenen anastatosantes). El verbo “revolucionar” es el mismo usado por Pablo para el Mesías que debía “resucitar”. Quizás porque Pablo predica la *resurrección* del Mesías, es acusado de predicar la *insurrección*. La acusación específica es ir contra los decretos del César y afirmar que Jesús es un rey (basileus) alternativo al César. La acusación es grave, pero para el lector de Hch aparece claramente exagerada: Pablo recién comienza su misión en Macedonia. Que el “Reino de Dios” que predicó Jesús y que también predica Pablo (cf. 28,31) va contra los decretos del César es verdad y tiene un sentido político, pero no el que le dan sus acusadores. La acusación contra Pablo y Silas es casi igual a la acusación contra Jesús en la versión de Lucas: “Hemos encontrado a éste alborotando a nuestro pueblo, prohibiendo pagar tributos al César y diciendo que él es Mesías Rey” (Lc 23,2; versión diferente de Marcos). Al escuchar las acusaciones, el pueblo y los magistrados de Tesalónica se alborotan, pero no las consideran creíbles o importantes. Solo exigen a Jasón la garantía que Pablo debe salir inmediatamente de la ciudad y no volver a ella.

Todo el texto de Lucas sobre Tesalónica tiene un carácter redaccional: Lucas compone la narración utilizando expresiones que le son muy propias. Gracias a la carta de Pablo a los Tesalonicenses, escrita desde Corintio, quizás un año después de evangelizar Tesalónica, nos permite certificar la historicidad básica del relato de Lucas. Éste no conoce la carta, pero sí tradiciones que son coherentes con la carta. En 1 Tes 2,18 Pablo dice que quiso volver a visitar a los tesalonicenses, pero que Satanás se lo impidió. Puede ser una alusión a todo el tumulto en Tesalónica y a la garantía que tuvo que firmar Jasón. También es coherente con Hch el que la mayoría de la comunidad sea de origen pagano (cf. 1 Tes 1,9) y lo que tuvo que sufrir de parte de los judíos (1 Tes 1,14-16). Pero no cabe duda que el cuadro histórico de la carta de Pablo sobrepasa en mucho a Hch, Pablo estuvo más tiempo en Tesalónica, ahí trabajó con sus manos (1 Tes 2,9), estando en Tesalónica los de Filipos le enviaron dos veces ayuda (Fil 4,16). La acusación contra Pablo es mucho más histórica en el contexto de la comunidad de Lucas, después de la guerra de los judíos contra Roma, cuando los cristianos corrían el riesgo de ser identificados con los judíos revolucionarios de Palestina. En todo caso es más creíble decir en tiempos de Lucas, que en tiempos de Pablo, que los cristianos habían revolucionado el mundo. Podemos concluir que Lucas compuso Hch 17,1-8, en forma coherente con los pocos datos que tenía de la tradición paulina.

5.1.4 Misión de Pablo y Silas en Berea: 17,10-15

Esta sección es también muy redaccional; no se duda de la historicidad de la misión de Pablo en Berea, pero Lucas la compone juntando expresiones ya utilizadas antes e informaciones repetidas. Pablo, Silas y Timoteo (que reaparece en el v. 14), van a la sinagoga y tienen más éxito con los judíos que en Tesalónica. Nuevo es aquí el estudio diario de las Escrituras. También se repite la conversión de mujeres griegas importantes. Cuando Pablo llega a Tesalónica, venía siguiendo la vía Ignacia, que naturalmente lo llevaba al Adriático y de ahí a Roma. ¿Por qué Pablo no sigue a Roma y se desvía a Berea? Posiblemente por el decreto de Claudio que expulsó a los judíos de Roma en estos años 49-50 (véase 18,1-2).

Referente a los compañeros de Pablo, la situación en Hch está simplificada y confusa. Podemos resumir así los viajes: Silas y Timoteo se quedan en Berea. Pablo viaja solo a Atenas y desde ahí manda llamar a Silas y Timoteo. Ellos se juntan con Pablo en Atenas. Después Pablo envía a Timoteo a Tesalónica (1 Tes 3,1-5) y envía a Silas a otro lugar de Macedonia (18,5). Pablo va de Atenas a Corinto. Timoteo y Silas vuelven de Macedonia y se juntan con Pablo en Corintio (18,5 y 1 Tes 3,6). Desde Corinto Pablo envía una carta a la comunidad de Tesalónica (se discute si envió una o dos).

5.1.5 Pablo en Atenas: 17,16-34

Atenas no tenía en tiempos de Pablo casi ningún significado económico o político; era solamente un símbolo de la cultura y de la filosofía griega dominante. En el siglo V aC Atenas fue ciertamente la ciudad griega más importante. Los romanos, dado su pasado glorioso, la consideraron ciudad libre y aliada. En la escultura, literatura y oratoria Atenas nunca fue sobrepasada. Atenas siempre mantuvo su liderazgo filosófico, siendo la ciudad nativa de Sócrates y Platón, y la ciudad adoptiva de Aristóteles, Epicúreo y Zenón. Su influjo cultural fue dominante, al imponerse el dialecto ático, nacido en Atenas, como base de la lengua helenista llamada “común” (koiné). Era en tiempos de Pablo y Lucas la ciudad de los filósofos. Hch menciona explícitamente a los epicúreos y estoicos. Los epicúreos se llaman así por su fundador Epicúreo (341-270 aC). Era una filosofía más bien materialista. Los dioses o no existían o estaban tan lejos del mundo, que no ejercían influjo en él. En la ética acentuaban el placer (hedoné) y la tranquilidad (ataraxia), libre de preocupaciones, pasiones y temores supersticiosos. Los estoicos tienen su origen en Zenón (340-265 aC). Acentuaban la importancia de la razón, como principio estructurante del universo. Tenían una concepción panteísta de Dios como el alma del mundo y su ética valoraba sobre todo la auto-suficiencia (autárqueia) y el sentido del deber. En el v. 21, Lucas también nos informa que los atenienses no se ocupaban de otra cosa que decir y oír la última novedad, lo cual nos indica que el nivel filosófico de la ciudad había decaído; lo importante ya no era la verdad, sino la novedad.

Hoy se discute mucho la historicidad del relato de Atenas, si lo que nos cuenta Lucas realmente sucedió. Se reconoce que todo el texto es muy redaccional, es decir, muy propio de Lucas. Sin embargo, hoy se valoriza la historicidad de las tradiciones que utiliza Lucas. Lo realmente histórico es que Pablo estuvo en Atenas y lo que nos cuenta Lucas de Atenas corresponde a la realidad histórica de la ciudad. Ciertamente Pablo predicó a los griegos y posiblemente utilizó toda la tradición judeo-helenista de diálogo y polémica con los gentiles. Esas tradiciones hoy se conocen y son muy semejantes a lo que Lucas nos cuenta en Hch. En las cartas de Pablo no tenemos el tipo de discurso que Lucas reproduce en Hch, pues nunca escribió a los gentiles para convertirlos, sino escribió a gentiles ya convertidos.

Actividad de Pablo en la ciudad (vv. 16-21): Pablo en Atenas está solo, “interiormente indignado” (paroxúneto v. 16). Esta es una palabra fuerte, que expresa una actitud interior de indignación y rechazo, al ver la ciudad llena de ídolos. Pablo experimenta así la indignación profética ante la idolatría dominante de la ciudad. La idolatría no era un problema puramente teológico o espiritual, sino la dimensión espiritual de una situación económica, social y política injusta, opresiva y criminal (cf. Ef 6,10-20 y el Apocalipsis en general). Pablo está decidido a enfrentar esa realidad. Los sábados discute en la sinagoga con los judíos y con los que adoraban a Dios, pero diariamente en la plaza pública (ágora) discute con los que ahí se encontraban, como siglos atrás hacía Sócrates. Pablo se encuentra en la plaza pública con los filósofos de las dos escuelas dominantes: –epicúreos y estoicos–, que ya describimos. Esto es muy importante, pues nos indica que Pablo no va a combatir la idolatría en su versión popular (como más bien lo hizo en Listra: 14,8-18), sino en su expresión filosófica, a nivel de las élites dominantes. La primera reacción a la actividad de Pablo es agresiva: Pablo es calificado de “charlatán” (spermológos: literalmente: pica-semillas), palabra típica de la jerga ateniense para designar a los que no tenían una formación filosófica global, sino que solo repetían pedacitos sueltos de doctrina. Luego es calificado de “predicador de divinidades extranjeras”, lo que es grave, pues connota predicación de algo desconocido y peligroso. Sócrates fue acusado de lo mismo. Ellos entienden que Pablo predica dos divinidades: Jesús y la Anástasis, nombre griego para Resurrección, tomado aquí como nombre de una divinidad femenina. Los filósofos, sin embargo, no rechazan a Pablo, sino que lo llevan al Aerópago, colina situada junto al ágora. El Aerópago era un lugar tradicional y casi legendario, donde se reunía el consejo de la ciudad para discutir o juzgar algo. Pablo es llevado al Aerópago para ser escuchado: los filósofos quieren saber qué significan las “cosas extrañas” que Pablo predica. No se trata de un juicio, pues el discurso de Pablo no es una defensa, pero sí se trata de un encuentro importante y solemne:

Pablo habla de pie en medio del Aerópago (v. 22). Lucas, sin embargo, se adelanta para decir que su auditorio buscaba más la novedad que la verdad. Para Pablo en todo caso es una oportunidad que él toma muy en serio.

Discurso de Pablo en el Aerópago (vv. 22-31):

Estructura del discurso:

(1) Exordio:

invocación al Dios desconocido (vv. 22b-23)

(2) Parte narrativa:

preparación evangélica (vv. 24-29): fe en el Dios verdadero:

a) Dios creador: crítica de la *idolatría* (vv. 24-25)

b) Relación de Dios con la humanidad: crítica del *politeísmo* (vv. 26-29)

(3) Parte argumentativa: anuncio del evangelio (vv. 30-31)

a) Todos y en todas partes deben convertirse (v. 30)

b) Porque va a juzgar al mundo según justicia (v. 31a)

c) Por el hombre que ha resucitado (v. 31b).

En el exordio (vv. 22-23) Pablo parte de un hecho concreto que ha observado en Atenas: un altar “al Dios desconocido”. Pablo lo toma como una señal positiva de la búsqueda de Dios en la civilización helenística. Califica a los atenienses de pueblo “muy religioso”. La inscripción al Dios desconocido no está muy atestiguada en los documentos antiguos; posiblemente hubo una inscripción “a dioses desconocidos” y Lucas la puso en singular. El altar manifiesta ignorancia del Dios verdadero, que ellos adoran sin conocer. Ahora Pablo anuncia al Dios desconocido para superar esa ignorancia.

En la parte narrativa del discurso (vv. 24-29), que podríamos llamar “*preparatio evangelica*” (preparación para el anuncio del evangelio), Pablo comienza de una manera reposada a exponer su visión del Dios creador, lo que implica una crítica a la idolatría (vv. 24-25). Pablo se inspira en esta sección claramente en el AT, pero asume conceptos e ideas de la filosofía griega, para que sus oyentes puedan sentirse identificados con su discurso. Pablo parte de la idea bíblica de Dios y desde ahí hace una crítica a los templos y a las ofrendas que la humanidad presenta a Dios. La doble crítica se apoya en el AT, pero también algo de este criticismo puede encontrarse en los mismos filósofos griegos. El creador del mundo no necesita santuarios hechos por manos humanas. El que nos da vida, aliento y todas las cosas, no necesita ofrendas. Si Dios no puede ser poseído o capturado por templos y ofrendas, entonces la idolatría como intento humano por deformar o controlar la imagen de Dios, no tiene fundamento. Pablo no está aquí especulando racionalmente, sino exponiendo su fe fundada en la revelación bíblica.

En la segunda parte de esta sección narrativa (vv. 26-29), Pablo entra en la relación de Dios creador con la humanidad y su crítica al politeísmo. Dios creó de uno solo toda la humanidad (literal: hizo de uno toda raza de hombres). Pablo anuncia aquí la unidad de todo el género humano. A esta humanidad universal Dios dio dos objetivos, expresados en el texto por los verbos “habitar” y “buscar”. Para cumplir el primer objetivo de habitar toda la tierra, Dios marcó los tiempos y los límites. Se refiere a la separación de las estaciones y a la separación de la tierra y el mar (abismos) y de la tierra y el firmamento, datos tomados de la creación del mundo tal como aparece en el Génesis. El segundo objetivo es buscar a Dios, al interior de toda la tierra habitada. Esta búsqueda es posible, aunque sea a tientas, porque Dios no está lejos: “en él vivimos, nos movemos y existimos”. En estos versículos Pablo asume temas conocidos de la filosofía griega: la idea universal del ser humano y su razón de ser en la búsqueda de Dios. El sentido de la filosofía era esta búsqueda de Dios. Pablo fundamenta su fe en la tradición bíblica (de forma implícita, pues no tiene sentido hacer citas), pero asume los temas filosóficos corrientes e incluso cita (v. 28b) a uno de sus filósofos. El v. 28a (“en él vivimos, nos movemos y existimos”) es bíblico y filosófico a la vez, pero en su aspecto filosófico aparece cuasi panteísta. La expresión del v. 28: “como ha dicho alguno de ustedes” se refiere a lo que sigue: “Porque somos también de su linaje”. Pablo usa esta cita contra el politeísmo (v. 29). En síntesis: si toda la humanidad viene de Dios y fuimos creados para habitar toda la tierra y en ella buscar a Dios en el cual vivimos, nos movemos y existimos, entonces no debemos pensar que la divinidad sea semejante al oro, la

plata o la piedra modelada por el ingenio humano. La conclusión es evidente para Pablo, que tiene en su mente toda la tradición bíblica, pero ¿habrá sido igualmente evidente para la asamblea de los filósofos en el Aerópago?

Terminada la parte narrativa del discurso (vv. 24-29), donde Pablo ha llegado a la conclusión que tanto la idolatría como el politeísmo contradicen lo que sabemos de Dios, tanto por la Biblia (implícita en el discurso) como por la filosofía (citada explícitamente), Pablo pasa ahora a la parte argumentativa, donde confronta directamente a los filósofos con el Evangelio (vv. 30-31). Tenemos aquí tres ideas fundamentales: el anuncio de la conversión, el juicio del mundo según justicia y la resurrección de Jesús como garantía.

(1) Primero: el anuncio de la conversión ahora, después que Dios ha pasado por alto el “tiempo de la ignorancia”, tiempo anterior al anuncio del Evangelio. La ignorancia aquí no es intelectual, porque el ser humano podía buscarlo y conocerlo, sino moral: la persona humana se cerró a Dios, se opuso a Dios y no respondió a los objetivos para los cuales fue creada. Ignorancia es aquí pecado.

(2) Segundo: ahora que el Evangelio es anunciado, termina el tiempo de la ignorancia y comienza el tiempo de la conversión y del juicio: “porque (Dios) ha fijado el día en que va a juzgar al mundo en justicia”. El día de Yavé en el AT es ahora el día de Jesús, que es el día en el cual Pablo está ahora anunciando el Evangelio como juicio.

(3) Tercero: la garantía de un juicio justo del mundo es Jesús resucitado. Dios va a juzgar al mundo “por el hombre que ha destinado” (v. 31). Pablo no llama a Jesús aquí por su nombre, sino que utiliza para referirse a Jesús ante los filósofos, el título “hombre”. Este hombre ha sido constituido juez por su resurrección. Subyace aquí la convicción de que Jesús por su resurrección ha sido exaltado con poder y constituido para todo el mundo juez y salvador. Pablo no desarrolla aquí este tema, pero es tradicional y coherente con su pensamiento en las cartas. La resurrección es la garantía que el juicio del mundo será justo.

Reacción del auditorio ante el discurso de Pablo (v.32-34): El auditorio se divide en dos: unos se burlan al oír eso de la resurrección de los muertos. Pablo ha dado a entender que la resurrección de Jesús es corporal (en función de un juicio universal) y eso repugna a la filosofía griega dominante, que desprecia el cuerpo, como desprecia la materia, los esclavos, la mujer y la naturaleza. Pero hay otro grupo que dijo: “sobre esto te oiremos otra vez”. Siempre se interpreta esta reacción como negativa, pero puede ser perfectamente positiva: expresa deseo de seguir escuchando a Pablo. Además de la reacción general, Lucas cita una repuesta más concreta: “algunos hombres se adhirieron a él y creyeron”, entre los cuales Dionisio Aereopagita. También una mujer llamada Damaris y algunos otros. No se habla aquí de bautismo. Nada sabemos de este primer grupo cristiano en Atenas. El título de Aereopagita puede significar que Dionisio tenía un cargo importante en la ciudad en el terreno de la cultura y la educación. También Damaris, al ser recordada por Lucas por su nombre, debió tener posiblemente cierta importancia social. Eusebio narra que Dionisio fue el primer obispo de Atenas y hay una literatura considerable de corte neoplatónico que circuló en los siglos posteriores con su nombre e influyó profundamente la escolástica medioeval. Pero todo esto pertenece ya a la leyenda, que pudo tener cierta base en la tradición histórica.

Reflexión pastoral

1) Podemos hacer una comparación entre Pablo en Atenas y la Iglesia de hoy en el mundo moderno. ¿Cuales son las semejanzas y diferencias?

2) ¿Por qué Pablo en Atenas estaba interiormente indignado al ver la ciudad llena de ídolos? Profundicemos en la relación entre idolatría y opresión. Hay idolatría cuando un sistema de opresión se identifica con Dios y oprime en nombre de Dios. La idolatría entonces hace posible que el sistema oprima sin límites y con buena conciencia, por eso decimos que la idolatría es la raíz teológica del pecado social.

3) En el politeísmo las cosas se convierten en sujetos y los sujetos en cosas. ¿Cuál es la consecuencia social del politeísmo?

4) ¿Existe en el pensamiento moderno una búsqueda del Dios desconocido? ¿Cómo se da en todas las formas religiosas del arte y del pensamiento humano una preparación evangélica?

5) ¿Significa realmente nuestro anuncio del Evangelio el fin del tiempo de la ignorancia que la humanidad tiene de Dios? ¿Es la evangelización un juicio que lleva a la humanidad a una auténtica conversión? ¿Es Cristo resucitado la fuerza y la garantía que ese juicio (la evangelización) es realizado con justicia?

5.1.6 Misión en la ciudad de Corinto: 18,1-18

Estructura:

- a) Pablo en Corinto - trabaja con Aquila y Priscila: vv. 1-4
- b) Misión de Pablo, Timoteo y Silas en Corinto: vv. 5-11
- c) Pablo ante Galión: vv. 12-18a.

Pablo llega a Corinto-encuentro con Aquila y Priscila (vv. 1-4): La ciudad de Corinto está situada estratégicamente en el istmo que une Grecia continental con la isla del Peloponeso. Era un centro de comunicación norte-sur por el istmo y este-oeste por sus dos puertos Cencreas y Lejeum. La ciudad fue totalmente arrasada por los romanos el 146 aC. Estuvo abandonada un siglo, hasta su reconstrucción por Julio César el año 44 aC como colonia romana. El 27 aC llegó a ser ciudad capital de la provincia romana de Acaya. Era una ciudad comercial, de población romana y latina, pero como puerto había llegado a ser una ciudad cosmopolita. Tenía mala fama por su inmoralidad y sus fuertes contradicciones de clase.

Pablo se encuentra en Corinto con la pareja judía Aquila y Priscila (v. 2). Estos recién llegaban de Italia, por haber decretado el emperador Claudio la expulsión de todos los judíos de Roma. Según Suetonio, Claudio expulsó a los judíos por una revuelta impulsada por un tal Chrestus, lo que tradicionalmente se interpreta como problemas surgidos en la comunidad judía a causa de los cristianos y la predicación de Cristo. La fecha del decreto es posiblemente el año 49-50 dC. Pablo estuvo un año y seis meses en Corintio, aproximadamente de diciembre del 50 hasta junio del 52. Lucas llama a la mujer Priscila, que es el diminutivo de Prisca, -nombre que Pablo en sus cartas da siempre a ella (Rom 16,3; 1 Cor 16,19; 2 Tim 4,19). Tanto Lucas como Pablo ponen habitualmente primero el nombre de Priscila y luego el de Aquila (cf. 18,18), lo que podría sugerir que ella tenía una posición más elevada que él en la comunidad apostólica. Léase lo que dice Pablo de ellos en Rom 16,3-5. Lucas no dice si Priscila y Aquila son cristianos. Pareciera que sí, pues no se nos narra su conversión. Podemos suponer que ayudaban a Pablo en su discusión cada sábado en la Sinagoga (v. 4). Pablo se quedó a vivir y a trabajar con Priscila y Aquila, pues eran del mismo oficio que Pablo: fabricantes de tiendas. Pablo trabaja con sus manos, siguiendo la tradición de los rabinos, que aconsejaban trabajar para evitar pedir dinero por su trabajo de enseñanza. La cultura griega despreciaba el trabajo manual. Pablo insiste mucho en su trabajo: 20,34; 1 Tes 2,9; 1 Cor 9,12b-18; 2 Cor 11,7-12.

Misión de Pablo, Silas y Timoteo en Corinto (vv. 5-11): Silas y Timoteo llegan a Corinto desde Macedonia. Pablo escribe más tarde a los Corintios: “estando entre ustedes y necesitado, no fui una carga para nadie; fueron los hermanos llegados de Macedonia los que remediaron mi necesidad. En todo evité el serles una carga y lo seguiré evitando” (2 Cor 11,9). Quizás esta ayuda fue la traída por Timoteo y Silas y la que permitió a Pablo “dedicarse enteramente a la Palabra” (v. 5). El trabajo manual de Pablo, como artesano pobre, le absorbía todo el tiempo. Dice en su carta a los Tesalonicenses (escrita ahora desde Corinto): “trabajando día y noche, para no ser una carga para ninguno de ustedes, les proclamamos el Evangelio de Dios” (1 Tes 2,9). La llegada misma de Silas y Timoteo es lo que también dio ánimo a Pablo para dedicarse enteramente a la Palabra. Pablo trabaja siempre con un equipo misionero. Nos dice en sus cartas que llegó a Corinto débil, tímido y tembloroso (1 Cor 2,9. Véase 1 Cor 1-4 para entender en cual estado espiritual llegó Pablo a Corinto, después de dejar Atenas). Primero fue el encuentro con Aquila y Priscila (v. 2), luego la llegada de Timoteo y Silas (v. 5) y luego la visión nocturna de Jesús (vv. 9-10), lo que va a levantar el espíritu de Pablo y asegurar 18 meses de estadía en esa ciudad (v. 11). Los comentaristas dan demasiada importancia a la ayuda económica recibida por Pablo, descuidando el sentido comunitario de la misión y la experiencia que Pablo tiene de Cristo resucitado (sobre esto más adelante).

La dedicación completa de Pablo a la Palabra, junto con Timoteo y Silas, provocó el rechazo de los judíos y la decisión de Pablo de dirigirse desde ahora a los gentiles (v. 6). El mismo esquema lo tenemos en 13,44-49 en Antioquía de Pisidia. Pablo no dejará de seguir predicando a los judíos (así muy pronto en Éfeso: 18,18), pero, por el momento, rompe con la Sinagoga y encuentra un espacio donde Ticio Justo, un temeroso de

Dios, cuya casa estaba contigua a la sinagoga. También Crispo, el jefe de la Sinagoga, creyó en el Señor con toda su casa. Pablo rompe con la Sinagoga, pero tiene inmediatamente a su disposición dos comunidades cristianas en dos casas diferentes: una comunidad gentil y otra judía (vv. 7-8). Muchos corintios también, al oír a Pablo, creyeron y se bautizaron (v. 8).

La situación de la misión, después de romper con la sinagoga, es óptima para Pablo. Quizás por eso mismo Pablo teme una agresión de parte de los judíos, como le sucedió en Antioquía de Pisidia, en Iconio, Listra y últimamente en Tesalónica y Berea. Pablo teme que también ahora tenga que partir apresuradamente de Corinto. En ese contexto Pablo tiene en la noche la visión del Señor Jesús que le dice: “deja de tener miedo, sigue hablando y no calles”. Jesús le da dos razones para dejar de tener miedo: primero, él estará con Pablo y nadie le hará daño; y segundo, quizás lo más importante “un pueblo hay para mi numeroso en esta ciudad” (v. 10). El pueblo es el Pueblo de Dios, que ahora Jesús tiene en Corinto, del cual son miembros tanto judíos como gentiles. Es el nuevo Pueblo de Dios que nace ahora, con la actividad misionera de Pablo, Silas y Timoteo después de la ruptura de Pablo con la sinagoga. Pablo tiene una visión semejante en Jerusalén (23,11. Cf. también 27,23-24). La consecuencia de la visión es evidente: Pablo se queda 18 meses en Corinto, enseñando la Palabra de Dios (v. 11, inclusión con v. 5). Esta visión de Cristo muestra la presencia permanente de Cristo resucitado en la Iglesia y en la misión. Esta presencia confiere a la resurrección un carácter histórico y a la Iglesia un carácter escatológico. Cristo resucitado está vivo en el corazón mismo de nuestra historia, y por eso mismo la Iglesia es una comunidad escatológica, es decir, vive ya en su misterio la realidad última de la nueva creación de Dios (los “cielos y tierra nueva” y “la nueva Jerusalén”, de la cual nos habla el Apocalipsis).

Pablo ante el procónsul Galión (vv. 12-18a): Este hecho tiene una importancia histórica para la cronología de Pablo y también porque nos revela la intención de Lucas al escribir estos relatos. Galión era procónsul de la provincia senatorial de Acaya, donde se nombraba como procónsul a personas muy respetadas por el Senado romano. Galión era hermano del filósofo Séneca e hijo adoptivo de Julio Galión, un rico patricio romano. Galión fue nombrado procónsul bajo el emperador Claudio. El cargo duraba un año y según una inscripción de Delfos habría gobernado el año 52. Si tomó posesión del cargo, como era costumbre en verano, habría gobernado de junio 51 a junio 52. Pablo, después de ser llevado ante Galión, se quedó bastantes días en Corinto. En la cronología que aquí hemos adoptado, Pablo estuvo en Corinto de diciembre 50 a junio 52. Por lo tanto el incidente ante Galión pudo haber sido en los primeros meses del 52.

Lo que sucedió era lo que Pablo ya temía: los judíos, de común acuerdo, llevan a Pablo al tribunal ante el procónsul Galión. La acusación era la siguiente:

“Éste persuade a la gente para que adore a Dios de una manera contraria a la ley” (v. 13)

Los judíos en varias ciudades del Imperio romano podían resolver ellos mismos sus asuntos jurídicos y disciplinarios, con la supervisión de Roma. Pablo dice que recibió 5 veces de parte de los judíos 40 azotes menos uno (2 Cor 11,24). Pablo se sometió, por lo tanto, a la disciplina de la sinagoga, a pesar de ser romano, para no romper con su pueblo. En la acusación que ahora recibe, la palabra LEY es ambigua. No se sabe si se refiere a la ley judía o romana. En cualquier interpretación, Pablo es acusado de persuadir a la gente de practicar una religión ilícita. Galión entiende que se trata de la ley judía, lo que significaba juzgar la conducta de Pablo conforme a la ley judía. La religión judía era una religión lícita en ese tiempo. Si Pablo no es fiel a la religión judía, estaría practicando una superstición contraria a la ley romana. Galión sin embargo prefiere no juzgar sobre problemas de la ley judía. El procónsul se expresa con ironía, ridiculiza a los judíos y los echa del tribunal.

¿Cuál es la intención de Lucas con esta narración? Primero, mostrar que se cumple la promesa de Jesús que nadie haría daño a Pablo (v. 10). Además, mostrar la actitud favorable del procónsul con Pablo y su opinión que éste no adora a Dios en forma contraria a la ley romana, pues no practica ningún crimen o mala acción. Con esto Lucas está mostrando que las autoridades del Imperio romano objetivamente favorecen la misión de Pablo y la expansión del cristianismo, con lo cual nos prepara para entender la actitud confiada de Pablo ante las autoridades romanas en Jerusalén, Cesarea y Roma.

Lucas nos dice que terminado el asunto en el tribunal todos ellos agarraron a Sóstenes, jefe de la sinagoga, y se pusieron a golpearlo ante el tribunal sin que esto importara a Galión (v. 17). ¿Quiénes golpean a Sóstenes?

¿Los judíos frustrados por la mala conducción de Sóstenes del juicio ante el Procónsul? ¿O son los corintios no-judíos enojados por el desorden ante el tribunal? En cualquiera de los dos casos Lucas nos quiere mostrar que la persecución contra Pablo (y contra el cristianismo) se vuelve contra los mismos judíos, sea como división interna entre ellos o sea como persecución externa contra ellos. La situación, favorable para Pablo, le permite a éste quedarse todavía bastantes días en Corinto, antes de seguir su viaje (v. 18a).

Reflexión pastoral

1) El trabajo manual de Pablo lo inserta en el mundo del trabajo y lo libera para no depender económicamente de las comunidades. Pero también es cierto que la solidaridad de otras Iglesias le permitió a Pablo dedicarse enteramente a la Palabra. ¿Cómo desafía esta situación de Pablo nuestras estructuras pastorales? ¿No son éstas a veces “empresas” pastorales, extrañas a la vida del pueblo y dependientes de otras empresas mayores, a veces extranjeras? Debemos analizar como agentes de pastoral si nuestra situación laboral y la solidaridad de otras Iglesias nos permite lograr el fin que Pablo mismo perseguía: dedicarse enteramente a la Palabra de Dios. Toda la estructura pastoral de la Iglesia debe finalmente conseguir este objetivo de dedicarnos enteramente a la Palabra de Dios.

2) Reflexionemos cómo vivimos hoy en la Iglesia, de la misma manera que Pablo en Corinto, el carácter histórico de la resurrección de Cristo y el carácter escatológico de la Iglesia. ¿Cómo influye en nuestro trabajo misionero y pastoral esta realidad de Cristo resucitado?

3) La misión de Pablo en Corinto nos desafía a repensar hoy la vida de la Iglesia en las grandes urbes de América. Analicemos atentamente la actitud subjetiva y objetiva de Pablo en Corinto y toda su estrategia misionera en Corinto. Especialmente reflexionemos sobre el trabajo manual de Pablo, su trabajo en equipo, su inserción en las casas, su visión nocturna de Cristo, la persecución y su relación con las estructuras de la ciudad.

5.1.7 Misión de Pablo en la ciudad de Éfeso: 18,18b-19,20

Estructura:

a) *Preparación de la misión:* 18,18b-28

- (1) Viaje de Pablo rumbo a Siria: 18b-23a
(estaciones en Éfeso, Cesarea, Jerusalén, Antioquía)
- (2) Recorrido por las regiones de Galacia y Frigia: 23b
- (3) Apolo en Éfeso y Corinto: 24-28

b) *Misión en Éfeso:* 19,1-20

- (1) Pablo llega a Éfeso - los 12 discípulos en Éfeso: vv. 1-7
- (2) Predicación en la sinagoga (tres meses): v. 8
- (3) Ruptura con la sinagoga - enseñanza en la escuela de Tirano (dos años): todos los habitantes de Asia oyen la Palabra del Señor: vv. 9-10
- (4) Conflicto con los magos: vv. 11-19

c) *Sumario final* (a toda la sección 15,36-19,19):

La Palabra del Señor crecía y se robustecía: v. 20

Pablo se embarca rumbo a Siria (vv. 18b-23a): Las noticias de viaje que nos da Lucas, después que Pablo se despide de los hermanos de Corinto, se resumen así:

- (1) Pablo se embarca rumbo a Siria, con Priscila y Aquila.
- (2) En Cencreas Pablo se corta el pelo por razón de un voto.
- (3) Llegan a Éfeso y ahí Pablo se separa de Priscila y Aquila.
- (4) Pablo se embarca y se marcha de Éfeso.
- (5) Desembarca en Cesarea.
- (6) Sube a saludar a la Iglesia (de Jerusalén).
- (7) Pablo baja (de Jerusalén) a Antioquía.

El viaje de Pablo está geográficamente claro, pero las incógnitas son muchas. Lucas no nos dice el por qué de todo este viaje, como tampoco nos explica por qué pasa por Jerusalén y para qué se dirige a Antioquía. Además, llama la atención lo apretado y sucinto del relato (en 5 versículos Pablo recorre 1500 millas). Además: ¿cual es el sentido del voto y por qué se introduce redaccionalmente en el relato la corta estadía en Éfeso si no se va a quedar ahí? Una explicación global podría ser la siguiente: Pablo ya ha completado su misión en Macedonia y Acaya (en las ciudades de Filipos, Tesalónica, Berea, Atenas y Corinto). Ahora quiere emprender la misión en Asia, tomando como centro la ciudad de Éfeso. Antes de emprender esta nueva misión, Pablo quiere saber cómo van las cosas por Jerusalén y Antioquía. Pablo puede suponer que a estas Iglesias han llegado noticias de su predicación a los gentiles y de sus continuas dificultades con los judíos en las sinagogas. Pablo no puede emprender una nueva e importante misión sin aclarar su actuación con las Iglesias de Jerusalén y Antioquía.

Lo que hemos dicho lo podemos corroborar con algunas noticias fundamentales de sus cartas. En su carta a los Gálatas Pablo nos narra su difícil encuentro con las columnas de la Iglesia de Jerusalén (2,1-10) y luego su confrontación con Pedro y Bernabé en Antioquía, con motivo de la llegada a esa ciudad de algunos del grupo de Santiago (2,11-14). En ambas ocasiones Pablo defendió con energía lo que él llamó “*la verdad del Evangelio*” (2,5.14). Por causa de esta verdad del Evangelio, Pablo puso seriamente en peligro *la unidad de la Iglesia*. Ahora que esa verdad estaba más o menos asegurada, después de su misión en Macedonia y Acaya, Pablo va ahora a Jerusalén para manifestar su fidelidad a Israel y asegurar la unidad de la Iglesia.

La misma situación se va repetir posteriormente en Hch 19,21: Pablo ha decidido ir Roma, pero antes de ir a Roma, quiere pasar por Jerusalén. Estos sucesos ocupan el resto de los capítulos de Hch, que más adelante comentaremos.

Podríamos resumir lo dicho así:

(1) Pablo, después de evangelizar Macedonia y Acaya, decide ir al Asia (Éfeso): 19,1-20, pasando antes por Jerusalén y Antioquía: 18,18-22.

(2) Pablo, después de evangelizar el Asia (Éfeso), decide ir a Roma, pasando por Macedonia y Acaya y luego por Jerusalén: 19,21.

La intencionalidad es la misma: siempre que Pablo emprende una misión importante (Asia o Roma), decide antes pasar por Jerusalén. La misión a los gentiles debe ser siempre discutida y aprobada por la Iglesia judeo-cristiana de Jerusalén. La misión a los gentiles, guiada por la verdad del Evangelio, no debe poner en peligro la unidad de la Iglesia.

En este contexto entendemos el sentido del voto que Pablo hace en Cencreas: Pablo va a Jerusalén y desea con un signo concreto ponerse en comunión con los judíos y con la Iglesia de Jerusalén. Con el voto Pablo apunta hacia Jerusalén, porque dicho voto tenía que completarse con una ofrenda en Jerusalén. No podía hacerse un voto o una ofrenda en tierra de gentiles. Si Pablo ha hecho un voto, está implícito que ha decidido ir a Jerusalén.

Ahora también entendemos por qué Lucas introduce la corta actividad de Pablo en Éfeso (18,19b-21a) antes del viaje a Jerusalén. Los versículos 19a y 21b constituyen el marco histórico del itinerario de Pablo: éste llega a Éfeso con Priscila y Aquila, ahí se separa de ellos, se embarca y se marcha de Éfeso rumbo a Cesarea. Lucas ha introducido en esa noticia sobre el itinerario de Pablo el relato sobre su actividad en Éfeso: 19b-21a. Es una sección claramente redaccional. La intención de Lucas es conceder a Pablo el mérito de fundar la Iglesia en Éfeso. Es Pablo y no Apolo (cf. 18,24-26) el primer evangelizador de Éfeso. Esta preocupación Lucas la toma de la tradición y es coherente con lo que Pablo dice en Rom 15,20-21 (“no anunciar el Evangelio sino allí donde el nombre de Cristo no era aún conocido, para no construir sobre cimiento ajeno”). Lucas nos dice que los judíos de Éfeso rogaron a Pablo con insistencia que se quedara más tiempo (18,20). Pablo no accedió y les dijo: “volveré a ustedes otra vez si Dios quiere” (v. 21). Pablo pone esta condición posiblemente recordando cuando el Espíritu Santo les impidió predicar en Asia (16,16). También puede hacer referencia a cómo le iría en Jerusalén y Antioquía, de lo cual depende su misión futura en Asia.

Pablo recorre las regiones de Galacia y Frigia (18,23): Después de estar un tiempo en Antioquía, Pablo recorre las regiones de Galacia y Frigia (v. 23). Este versículo hace inclusión con 16,6, donde Pablo atraviesa Frigia y la región de Galacia (se nombra en sentido inverso). No tiene sentido, como se hace normalmente,

poner en 18,23 el comienzo del “tercer” viaje de Pablo (primer viaje: 13,1-14,28; segundo viaje: 15,36-18,22; tercer viaje: 18,23-21,15). Se aplica el esquema, que no es de Lucas, de hacer comenzar cada viaje en Antioquía, y hacerlo terminar en Jerusalén. El así llamado primer viaje, como ya vimos, no es el primer viaje de Pablo, sino la primera misión de la Iglesia Helenista de Antioquía. La misión de Pablo propiamente comienza en 15,36. No me parece apropiado hablar de un segundo viaje, sino de una nueva etapa en la actividad misionera de Pablo. Esta nueva etapa comienza en 18,18 y termina en 19,20, que corresponde a la misión de Pablo en Asia (Éfeso como centro). En 19,21 no comienza un nuevo viaje misionero de Pablo, sino su viaje martirial (como discípulo y testigo de Cristo) a Jerusalén y Roma (19,21-28,31).

Apolo en Éfeso y Acaya (18,24-28): Apolo es un judío originario de Alejandría, hombre instruido, que dominaba las Escrituras. Es claramente cristiano, pues “había sido instruido en el camino del Señor y con fervor de Espíritu hablaba y enseñaba con exactitud lo referente a Jesús” (v. 25). Lucas lo llama judío, con un sentido étnico, no religioso. Apolo actúa con “fervor de Espíritu”, lo que es una referencia explícita al Espíritu Santo (cf. Rom 12,11). Lo que llama la atención, en el texto que comentamos, es que después de la presentación tan elogiosa de Apolo, se nos dice dos cosas inesperadas: que solamente conocía el bautismo de Juan y que Priscila y Aquila le expusieron más exactamente el Camino. Antes se nos había dicho que enseñaba *con exactitud* (akribos) lo referente a Jesús; ahora, le exponen *con más exactitud* (akribésteron) el Camino. ¿Que significan estas dos cosas? Aquí posiblemente tenemos el reflejo de una situación histórica muy relevante para los orígenes del cristianismo. La explicación la podemos encontrar en Alejandría. Esta ciudad era el principal centro literario del mundo helenista, tanto judío como gentil. Aquí se hizo la traducción griega de la Biblia Hebrea llamada Septuaginta (LXX), se escribió el libro de Sabiduría poco antes de la era cristiana y aquí también floreció el filósofo judío Filón. Aquí en Alejandría Apolo se convirtió al cristianismo (según el v. 25: “había sido instruido= en catechemenos; la versión occidental lo hace explícito). Esto quiere decir que el cristianismo ya había llegado a Alejandría al menos en los años 50 (Pablo deja Corinto en junio del 52 y llega a Éfeso en diciembre 52 aproximadamente. La llegada de Apolo a Éfeso es entre esas dos fechas). Mi interpretación es que en Alejandría había un cristianismo, no inferior, sino simplemente diferente. Si Apolos es un digno representante de este cristianismo alejandrino, podemos decir que era un cristianismo donde se conocía con exactitud la tradición de Jesús y se tenía la experiencia del Espíritu Santo, aunque solo se conocía el bautismo de Juan. Recordemos que el bautismo cristiano solo se menciona en Mt 28,19 en los cuatro evangelios. La instrucción de Priscila, por lo tanto, se refiere a una tradición diferente a la alejandrina, que según Lucas es la tradición de Pablo, tradición originada en Jerusalén y Antioquía. Priscila no corrige el cristianismo alejandrino de Apolo, sino que simplemente lo pone en contacto con otra tradición. Muy curioso es que Apolo, teniendo el bautismo de Juan, no es bautizado otra vez en el nombre del Señor Jesús. Posiblemente, porque Apolo ya tenía el Espíritu Santo, como ya comentamos. Diferente es el caso de los 12 “bautistas” de 19,1-6 que no conocen el Espíritu Santo y son por lo tanto bautizados (cf. más adelante). El relato de Apolo es un testimonio importantísimo sobre el cristianismo temprano de Alejandría (antes del año 50) y sobre el pluralismo de tradiciones y prácticas apostólicas en el cristianismo primitivo (ya antes del 70).

Apolo quiere ir a Corinto (18,27-28). Los hermanos (cristianos) de la comunidad de Éfeso (posiblemente todavía pertenecientes a la sinagoga) lo animan y escriben una carta de presentación a los discípulos de Corinto (que ya se organizaban al margen de la sinagoga). Apolo ya en Corinto no predica en la sinagoga, sino *en público* (quizás en el foro u otro lugar público). Lo que Pablo nos cuenta de Apolo en la primera carta a los Corintios es coherente con este cuadro de Apolo en Hch: Apolo aparece como cabeza de una de las fracciones cristianas en Corinto (lo que prueba su identidad diferente), lo que genera divisiones que Pablo reprende enérgicamente (cf. 1 Cor 1,12); pero Pablo no por eso deslegitima a Apolo (3,4-6: “yo planté, Apolo regó...”) y lo presenta como modelo de apóstol junto a sí mismo (cf. 4,6.9: “me he puesto como ejemplo a mí y a Apolo ... nosotros los apóstoles...”).

Misión de Pablo en Éfeso (19,1-20): Esta sección se divide en 4 partes:

- (1) Pablo llega a Éfeso, encuentro con los 12 discípulos en Éfeso: vv. 1-7
- (2) Pablo predica en la sinagoga (tres meses): v. 8
- (3) Pablo rompe con la sinagoga y enseña en la escuela de Tirano (dos años): todos los habitantes de Asia oyen la Palabra del Señor: vv. 9-10
- (4) Pablo hace milagros y derrota a los magos: vv. 11-19

Pablo llega a Éfeso (v. 1): Éfeso era una de las ciudades más importantes del Imperio romano, capital de la provincia de Asia. Como ciudad libre, tenía su propio senado y asamblea y era gobernada por un procónsul. Era un centro comercial importante, situado en la ruta principal entre Roma y el oriente. En ella vivía gran cantidad de judíos. Éfeso era también conocida como centro religioso.

Pablo y los 12 discípulos en Éfeso (vv. 1-7): Pablo encuentra en Éfeso algunos “discípulos”. Se trata de discípulos de Jesús, pues cuando Lucas se refiere a los discípulos de Juan, lo dice explícitamente (cf. Lc 5,33; 7,18; 11,1). Pablo además se refiere al día en que ellos “abrazaron la fe” (pistéusantes, aoristo ingresivo, literalmente: cuando empezaron a ser creyentes). La ignorancia de los discípulos sobre el Espíritu Santo, se refiere a la acción especial del Espíritu en el movimiento de Jesús. Como en la tradición de Lucas (y de Pablo) el Espíritu se asocia al bautismo en el nombre de Jesús, entonces la pregunta de Pablo es obvia: “entonces, ¿qué bautismo han recibido?” Los discípulos responden que ellos han recibido solo el bautismo de Juan. La repuesta de Pablo es sorprendente: “Juan bautizó con un bautismo de conversión, diciendo al pueblo que creyeran en el que había de venir después de él, es decir Jesús”. Lo que sorprende es que Pablo está hablando a los 12 que ya son discípulos de Jesús (v. 2 comentado arriba). La solución a este problema está a nivel redaccional. Quien habla aquí realmente es Lucas. En su evangelio, Lucas presenta a Juan diciendo: “yo los bautizo con agua, pero viene el que es más fuerte que yo ... él los bautizará en Espíritu Santo y fuego” (Lc 3,7). En los sinópticos Juan Bautista no pide fe en Jesús, como sería más bien la tradición del cuarto evangelio, sino que Juan anuncia que Jesús trae el Espíritu. Entonces la frase de Pablo habría que entenderla así: Juan enseñaba al pueblo que “creyeran en Jesús, que es el que los bautizará en el Espíritu Santo”. Lucas luego agrega que los doce entonces fueron bautizados en el nombre del Señor Jesús y “vino sobre ellos el Espíritu Santo” (v. 5-6). La fe de los 12 en Jesús y su conversión no se debe al anuncio de Pablo. Lo que Pablo les anuncia es únicamente la necesidad del bautismo cristiano para recibir el Espíritu Santo. Pablo aquí es presentado en claro paralelismo con los apóstoles Pedro y Juan, que imponen las manos a los samaritanos para que recibieran el Espíritu Santo, a quienes ya habían sido evangelizados y bautizados por Felipe (8,14-17). El Espíritu Santo es acompañado de glosolalia y profecía, lo que nos remite a 10,44-46 (Pentecostés en casa de Cornelio). Los 12 discípulos son bautizados por segunda vez. Es el único caso en el NT Apolo no es bautizado, pues ya tenía el Espíritu Santo.

Hch 19,1-7, que está en cierto paralelismo con el caso de Apolo en 18,24-26, es otro testimonio histórico de un cristianismo diferente al de Lucas y Pablo. Podemos perfectamente suponer un grupo de discípulos de Jesús que solo conoce el bautismo de Juan. Aquí el grupo de los 12 no aparece para nada formando un grupo sectario opuesto a la tradición que sigue Lucas. No es un cristianismo sectario o inferior, sino simplemente diferente. Lucas está preocupado de poner estas tradiciones en línea con la de Pablo, que sería la tradición de Jerusalén y Antioquía.

Ministerio de Pablo en Éfeso (vv. 8-10): Pablo comienza su ministerio en la Sinagoga (v. 8). Ahí habla con valentía, discutiendo y persuadiendo acerca del Reino de Dios. Lucas presenta a Pablo en la Sinagoga tal como lo hace con Apolo en la misma Sinagoga (18,26). Este ministerio de Pablo duró tres meses, tiempo de tolerancia bastante largo, comparado con otras experiencias (en Filipos, Berea y Corinto). El contenido de su predicación es el Reino de Dios. Lo mismo predica Felipe en Samaria (8,12). En el discurso a los presbíteros de Éfeso Pablo resume su actividad en Éfeso como predicación del Reino (20,25); igualmente al fin de su vida en Roma (28,23.31). La predicación del Reino va unida normalmente a “todo lo referente al Señor Jesucristo” (así en 28,31; cf. 20,25), o es designada con la expresión genérica de “el camino” (18,26; 19,9.23). Lucas presenta así a Pablo como un predicador del Evangelio del Jesús histórico de Nazaret, en continuidad con la tradición sinóptica.

Pablo rompe con la Sinagoga cuando algunos de ellos hablan mal del camino. La ruptura ahora no tiene una fórmula solemne, como en 13,46; 18,6 y finalmente en 28,25-28. Pablo simplemente forma grupo aparte con los discípulos y les enseña ahora en la *escuela de Tirano*, todos los días, durante dos años; una variante agrega: desde las 11 de la mañana hasta las 4 de la tarde (hora de descanso, cuando la escuela quedaba libre). Esta actividad de Pablo es bastante intensa y larga, lo que significa una evangelización en profundidad. El efecto es contundente: “todos los habitantes de Asia, tanto judíos como griegos, pudieron oír la Palabra de Señor” (v. 10). No solo los de Éfeso, sino toda la provincia del Asia oye la Palabra, lo que implica viajes de Pablo hacia la provincia y participación de los de la provincia en la enseñanza de Pablo en la capital. Lo intenso de este ministerio aparece posteriormente en el discurso a los presbíteros de Éfeso: “acuérdense que durante tres años no he cesado de amonestarlos día y noche con lágrimas a cada uno de ustedes” (20,31). En

el ministerio de Pablo en Éfeso hay un contraste intencionado entre los tres meses en la Sinagoga y los dos años en la escuela profana de Tirano. La ruptura con la Sinagoga fue positiva, pues permitió la expansión de la predicación del Evangelio más allá del ámbito judío y más allá de la ciudad capital.

Pablo hace milagros y derrota a los magos (19,11-19): Esta sección comienza y termina con un sumario (vv. 11-12 y 17-19), enmarcando la narración del centro (vv. 13-16). El primer sumario presenta a Pablo obrando milagros igual como lo había hecho Pedro en 5,15-16. La narración central cuenta de unos exorcistas judíos ambulantes, hijos de un Sumo Sacerdote, que trataban de expulsar espíritus malos, invocando el nombre de Jesús, tal como lo hacía Pablo. Pero los espíritus no obedecen a los exorcistas y el hombre poseído ataca y vence a los exorcistas, que huyen desnudos y cubiertos de heridas. El espíritu malo dice conocer a Jesús y a Pablo, pero desconoce a los exorcistas judíos. Este texto tiene semejanzas con el endemoniado de Gerasa sanado por Jesús (Lc 8,26-39). ¿Qué sentido tiene este relato en Hch? El texto tiene contradicciones: al comienzo se trata de muchos hombres poseídos por muchos espíritus malos, luego se trata de uno solo, con un espíritu malo. Además, el espíritu malo domina a unos y otros (v. 16), como si se tratara de dos grupos de exorcistas (los judíos ambulantes y los hijos del Sumo Sacerdote). Existe una versión diferente del texto, llamada occidental, que soluciona estas contradicciones, pues diferencia claramente entre los judíos exorcistas ambulantes y los hijos del Sumo Sacerdote, que ya no aparece como judío, sino pagano. En esta versión hay dos exorcismos: uno de los judíos contra la multitud de los demonios, y otro de los sacerdotes paganos con un demonio. En ambos casos el exorcismo fracasa y los exorcistas huyen desnudos y heridos. ¿Qué sentido tiene esto?

Lucas quiere mostrar la diferencia entre la actividad liberadora de Pablo y aquella de los exorcistas tanto judíos como paganos de la ciudad de Éfeso. Pablo no es un mago y su fuerza liberadora viene del Evangelio de Jesús. Los exorcistas judíos y paganos no creen en el Evangelio, pero tratan de usarlo de un modo mágico (v. 13). Los malos espíritus saben correctamente quien es Jesús (así en toda la tradición sinóptica) y quien es Pablo, por eso le obedecen. Por el contrario, disciernen claramente a los falsos exorcistas, a quienes no solo no obedecen, sino atacan, desnudan y hieren. Los malos espíritus son aquí las fuerzas idolátricas y destructivas del sistema greco-romano (así en toda la tradición apocalíptica). Todos los poderes espirituales del imperio (exorcistas, magos, sacerdotes y sabios) están poseídos por las fuerzas espirituales del mal (cf. Ef 6,10-20) y son destruidos por éstas. Solo los discípulos de Jesús (como Pedro y Pablo), con la predicación del Evangelio, pueden derrotar estas fuerzas idolátricas y destructivas y liberar a sus víctimas.

Los efectos del relato, consignados en el segundo sumario (vv. 17-19) son sorprendentes. Primero se nos informa en forma genérica: toda la ciudad se enteró de lo sucedido, tanto judíos como griegos; el temor se apodera de todos y es glorificado el nombre del Señor Jesús (v. 17). Es el triunfo del Evangelio de Jesús sobre las fuerzas espirituales del mal que domina la ciudad. Luego se nos informa de dos hechos concretos: primero, que hay muchos discípulos de Jesús que confiesan y declaran sus prácticas (no son todos, pero “muchos” designa a una mayoría). Segundo, que bastantes de los que practicaban la magia reúnen los libros y los queman públicamente. El primer grupo (los “muchos que habían creído”) son cristianos. No se especifica cuales son las prácticas que confiesan. Algunos autores piensan que se trata concretamente de prácticas de magia, que la mayoría de los cristianos habría realizado; yo prefiero la opinión más genérica, que se trata de todas aquellas prácticas de los cristianos influenciados por las fuerzas idolátricas y destructivas de la ciudad. Esta realidad de los cristianos deja en todo caso mal a Pablo que durante dos años y tres meses había predicado el Evangelio. El segundo grupo (los “bastantes”) sería más bien un grupo no-cristiano, que rompe radicalmente con la práctica de la magia.

Quizás debemos poner el incidente temprano en su carrera, durante la vida de Josías en un momento cuando podemos suponer que una mayoría de los de Anatot respaldan la magia y las prácticas idolátricas, opresoras y destructivas, que dominaban a la ciudad de Éfeso.

Conclusión final (v. 20):

“De esta forma la Palabra del Señor crecía y se robustecía poderosamente.”

Se trata de la conclusión inmediata del relato anterior sobre la derrota de los magos y exorcistas (así lo sugiere la expresión: “de esta forma”); pero también se refiere a toda la actividad de Pablo en Éfeso, pues retoma el v. 10: “todos los habitantes de Asia oyeron la Palabra del Señor”. Mejor aún: podría ser una frase conclusiva a todos los viajes misioneros de Pablo (15,36-19,19). En forma semejante termina la sección anterior 6,1-15,35. Es una expresión típica de Lucas: cf. Lc 1,80; 2,40.52; Hch 6,7 y 12,24. Es importante

destacar que es la *Palabra del Señor* la que crece y se robustece. A esa Palabra va Pablo encomendar a los presbíteros de Éfeso en su discurso de despedida: “los encomiendo a Dios y a la Palabra de su gracia, que tiene poder para construir el edificio...” (20,32). El fortalecimiento de la Palabra es el objetivo de toda la misión de Pablo, y no el fortalecimiento de alguna estructura eclesial. Pablo asegura la Palabra y es ésta la que tiene poder para construir el edificio, es decir las Iglesias.

En Hch no se refleja nada de lo que conocemos directamente por las cartas de Pablo. Pablo estuvo en la ciudad de Éfeso de diciembre 52 hasta marzo 55 (2 años y tres meses). Desde Éfeso Pablo escribió la carta a los Gálatas y las cartas a los Corintios. Es muy posible (según 1 Cor 15,32; Flp 1,12-14 y 2 Cor 1,8-11) que Pablo estuvo en la cárcel en Éfeso (posiblemente de diciembre 54 a marzo 55) y que desde este cautiverio escribió las cartas a los Filipenses y Filemón. Nada se dice en Hch de estas cartas y de todo lo que se dice o se refleja en las cartas, de la actividad de Pablo en Éfeso. Es bien posible que Lucas ni conoce.

Reflexión Pastoral

1) Pablo, convencido de *la verdad del Evangelio*, viaja a Jerusalén y Antioquía antes de su misión en Éfeso, para asegurar *la unidad de la Iglesia*. ¿Cómo armonizamos hoy en la Iglesia estas dos exigencias aparentemente contrarias? Igual que en la vida de Pablo, también hoy, la defensa de la verdad del Evangelio pone en peligro a veces la unidad de la Iglesia. Igualmente, la unidad de la Iglesia a veces arriesga la verdad del Evangelio. ¿Cómo podemos hoy - siguiendo el ejemplo de Pablo- salvar estas dos exigencias?

2) El movimiento cristiano era en sus orígenes bastante plural y diversificado. ¿Cuáles son las diferencias en Éfeso entre el cristianismo de Apolo, los 12 discípulos y Pablo? ¿Cómo superan Aquila y Priscila y luego Pablo esas diferencias?

3) Pablo en 19,8-10 tiene dos lugares de trabajo: la sinagoga y el escuela de Tirano. ¿Qué lo lleva a cambiar de un lugar a otro? ¿Qué éxito tuvo Pablo cuando rompió con la sinagoga? ¿No existen también hoy espacios eclesiales que son muy semejantes a las “sinagogas”? ¿Cómo salir hoy de la “sinagoga” hacia nuevos espacios donde anunciar la Palabra de Dios? ¿Cómo vivir hoy las opciones misioneras de Pablo?

4) Pablo, como los demás apóstoles, predica el Reino de Dios con señales y prodigios (19,11-12). Pero esta práctica carismática de Pablo se diferencia claramente de las prácticas “carismáticas” de algunos judíos y paganos (19,13-19). ¿Cómo distinguir hoy en la Iglesia entre verdaderos y falsos carismatismos?

5) El resultado de toda la actividad misionera de Pablo es siempre la *Palabra de Dios*. Después de dos años de actividad en Éfeso, todos los habitantes de Asia escucharon la Palabra (19,10). Al final de todos sus viajes el resultado es parecido: la Palabra de Dios crecía y se robustecía poderosamente (19,20). ¿Orientamos también hoy toda nuestra actividad eclesial y misionera al crecimiento y robustecimiento de la Palabra de Dios? ¿Dónde y cómo vemos hoy ese crecimiento de la Palabra de Dios? ¿Cuál es el lugar que tiene hoy la Palabra de Dios en la Iglesia?

5.2 Subida a Jerusalén y viaje a Roma: 19,21-28,31 (juicio, pasión, muerte y resurrección de Pablo)

Esta última sección de los Hch la podemos dividir en tres partes:

- (1) Subida de Pablo a Jerusalén: 19,21-21,15
- (2) Estadía de Pablo en Jerusalén y Cesarea: 21,16-26,32
- (3) Pablo camino a Roma y misión final en Roma: 27,1-28,31

Cada una de estas secciones corresponde a las tres últimas etapas de la vida de Jesús: subida a Jerusalén (Lc 9,51-19,27), juicio, pasión y muerte en Jerusalén (Lc 19,28-23,56) y resurrección (Lc 24). Pablo no muere físicamente en Jerusalén, pero ahí enfrenta repetidamente la muerte. Su muerte misma está representada en la naufragio rumbo a Roma (27) y su triunfo en Roma es su resurrección (28). Lucas no pretende una biografía de Pablo, sino narrarnos el triunfo de la Palabra de Dios, obra que el Espíritu Santo realiza a través de los misioneros itinerantes y las pequeñas comunidades.

5.2.1 Subida de Pablo a Jerusalén: 19,21-21,15

Pablo toma la decisión de ir a Jerusalén y Roma (19,21-22): En el v. 21 tenemos el comienzo de algo nuevo y marca una nueva gran sección de Hch que va hasta el final. Por lo importante del versículo, damos aquí una traducción lo más literal posible:

Y cuando se cumplieron estas cosas,
 Pablo *decidió en su interior* (puso en el espíritu) ir a Jerusalén,
 atravesando Macedonia y Acaya,
 diciendo: después de estar yo allí,
es necesario que yo también vea Roma.

El verbo principal (“decidió en su interior”) expresa la decisión de Pablo de ir a Jerusalén. Pablo toma esta decisión “diciendo” que la voluntad de Dios (expresada por el griego “dei” = “es necesario”) es que vaya a Roma. Es decir: Pablo toma la decisión de ir a Jerusalén, sabiendo que la voluntad de Dios es que vaya a Roma. Pablo toma la decisión de ir a Jerusalén, pues ya da por terminada su misión en Macedonia (Tesalónica, Filipos, Berea, Atenas), Acaya (Corintio), Asia (Éfeso), Frigia y Galacia. Éfeso era la última ciudad que tenía que evangelizar en esta parte oriental del Imperio. Pablo ahora (19,21), después de evangelizar Éfeso y Asia, da por cumplida la misión que le había encomendado el Espíritu. Por eso dice el texto: “cuando se cumplieron estas cosas”. Lo que sigue ahora hasta el final del libro, no es ya la “misión” de Pablo, sino su “pasión, muerte y resurrección”: viaje a Jerusalén (últimas visitas, despedidas y testamento), su juicio y pasión en Jerusalén y Cesarea, y su “muerte y resurrección” en Roma. No es un viaje misionero, sino martirial.

Este cambio en la vida de Pablo y su planificación como aparece en Hch, corresponde a lo que sabemos directamente de Pablo por sus propios escritos. Según Rom 15,17-33 su plan es resumidamente el siguiente: Pablo da por terminada su misión en la parte oriental del Imperio, que describe trazando una línea desde Jerusalén hasta el Ilírico (punto extremo occidental, en Macedonia, de la vía Ignacia que lleva a Roma). En toda esta región Pablo “ha dado cumplimiento al Evangelio de Cristo” (Rom 15,19), es decir, Pablo considera esta región como ya evangelizada: no tiene ya “campo de acción en estas regiones” (Rom 15,23). Ahora Pablo traza una nueva línea: Roma-España. En el plan de Pablo Roma no es un punto de llegada, sino simplemente de partida para su nuevo plan de evangelización de la parte occidental del Imperio. España era realmente “el fin de la tierra” (extremo occidental del mundo mediterráneo) hasta donde Pablo quería llevar la predicación. Este plan de Pablo responde a la estrategia de Lucas en Hch 1,8 de dar testimonio “hasta el fin de la tierra”. Pero Pablo, antes de ir a Roma, quiere hacer un viaje a Jerusalén para llevar una colecta a la comunidad de los santos (para ello léase Rom 15,25-33; 1 Cor 16,1-4 y 2 Cor 8-9). El fin de esta colecta es afianzar la unidad de las Iglesias surgidas tanto del judaísmo como de la gentilidad (Rom 15,27). Pablo quiere consolidar esta unidad, antes de emprender su nueva etapa de evangelización de Roma a España. Su viaje a Macedonia y Acaya antes de ir a Jerusalén es para recoger la colecta. Pablo teme que la colecta no sea aceptada en Jerusalén (Rom 15,30-32), pero mantiene a pesar de todo su plan.

En Hch 19,21 aparece fundamentalmente el mismo plan: *Éfeso-Jerusalén* (pasando por Macedonia y Acaya) y luego *Jerusalén-Roma*. No se dice nada del proyecto Roma-España, pero está implícito, pues según 1,8 el Evangelio debe llegar hasta el fin de la tierra. Está claro que Roma es el centro del Imperio, de ninguna manera el fin de la tierra. Si Pablo llega a Roma es para que, desde Roma, el Evangelio llegue al fin del mundo. El cambio más notorio en Hch es que Lucas omite la colecta, que es según las cartas de Pablo el gran y único motivo de éste para ir a Jerusalén. Lucas conoce esta colecta, pues la menciona de paso en 24,17, pero la ignora sistemáticamente en todo el largo relato del viaje a Macedonia, Acaya y Jerusalén. El motivo de esta omisión posiblemente es el fracaso histórico de Pablo en Jerusalén, sobre todo de su colecta para los santos de esta comunidad. Lucas, que escribe más de 30 años después de los sucesos trágicos para Pablo en Jerusalén, omite el motivo de la colecta y le da a todo este viaje un nuevo sentido: se trata ahora de la “pasión, muerte y resurrección” de Pablo. Éste es presentado ahora no como misionero, sino como discípulo de Jesús que, como su maestro, debe ir a Jerusalén para sufrir su pasión (véase la semejanza entre Lc 9,51 y Hch 19,21). De este largo viaje, no misionero, sino martirial, que va desde 19,21 hasta el final del libro en 28,31, nos ocuparemos ahora.

Revolta de los orfebres en Éfeso (19,23-40): Lucas ya había cerrado el ciclo de la misión de Pablo, y con el sumario de 19,20 daba por concluida la evangelización de Éfeso, ¿por qué entonces inserta este relato entre la decisión de Pablo de partir de Éfeso (19,21) y la partida de hecho (20,1)? ¿Cuál es el sentido global del relato? Es propio del estilo de Lucas intercalar un relato en medio de una narración diferente. Véase por ejemplo cómo intercala 12,1-24 en el relato diferente que comienza en 11,29-30 y continúa en 12,25. El relato del tumulto en Éfeso no pertenece ya a los relatos misioneros de Pablo (que terminaron en 19,20), sino al relato de su “pasión” camino hacia Jerusalén.

La contradicción fundamental en el relato es entre la idolatría popular y el “Camino” (es decir el movimiento de Jesús). La idolatría está relacionada a una estructura económica de producción de artesanía religiosa, que proporcionaba no pocas ganancias a sus productores. El sistema económico está ligado al templo de la diosa Artemisa, cuya grandeza adora todo el Asia y el mundo entero. La ciudad de Éfeso es famosa por su diosa, lo que funda un nacionalismo religioso local. La idolatría popular está así articulada a la economía, al templo y a la ciudad. Los que obtienen ganancias económicas de este sistema económico-religioso-político ven en el Evangelio de Pablo un peligro mortal para sus ganancias, para el Templo, para la diosa y para la ciudad. En el relato se proponen dos formas para resolver esta contradicción. Por un lado, Demetrio busca la solución en un tumulto popular, violento, confuso e ilegal, que quiere linchar a Pablo y compañeros. Por otro lado, el magistrado de la ciudad, con los asiarcas (diputados del consejo regional de Asia), propone que se convoque una asamblea legal, donde se presente cualquier posible reclamación en audiencias legales y ante los procónsules constituidos. El relato opta por la legalidad en contra del tumulto. El tumulto no favorece al “Camino”, pero sí lo favorece la legalidad romana. Este es un tema muy típico de Lucas, que está presente a lo largo de toda la pasión de Pablo, así como en la pasión del mismo Jesús. Veremos más adelante que es el tribuno romano el que salva a Pablo de la muchedumbre que quiere lincharlo en el Templo (21,27-40), también el tribuno salva a Pablo de la conjuración de los judíos que quieren matarlo (23,12-24) y finalmente Pablo apela al Cesar para salvar su vida (25,1-12). Esta prioridad de la legalidad romana, que Lucas muestra conocer muy bien, sobre el tumulto y la conjura ilegal, podría ser el tema que justifica la intercalación de esta narración del tumulto en Éfeso, después que Pablo ha tomado la decisión de ir a Jerusalén. Es una narración que podemos también interpretar dentro del relato de la pasión de Pablo (19,21-28,31) si bien pertenece a la sección de la misión (15,36-19,20).

Las 7 etapas del viaje de Pablo de Éfeso a Jerusalén (20,1-21,15):

- (1) De Éfeso a Corinto: 20,1-2 (Pablo se despide de los discípulos de Éfeso, recorre Macedonia y va a Corinto).
- (2) *Pablo en Corinto: 20,3a* (tres meses: diciembre 55 - febrero 56, donde escribe posiblemente la carta a los Romanos).
- (3) De Corinto a Tróade: 22,3b-6
(conjura de los judíos, regreso por Macedonia; de Filipos a Tróade)
- (4) *Pablo en Tróade: 20,7-12*
(siete días; primer día de la semana: Eucaristía y Resurrección de Eutico)
- (5) De Tróade a Mileto: 20,13-16
- (6) *Pablo en Mileto: 20,17-38*
(Discurso de despedida a los Presbíteros de Éfeso).
- (7) De Mileto a Jerusalén: 21,1-15
Estadías en Tiro (7 días) y en Cesarea

Tenemos cuatro relatos de viajes y 5 estadías principales: en Corinto, en Tróade, en Mileto, en Tiro y en Cesarea. Las estadías tienen todas el carácter de despedida y testamento: en Corinto habría escrito la carta a los Romanos (no está en Hch, pero lo deducimos por otros textos), en Tróade Pablo habla toda la noche a la comunidad (nada se dice sobre el contenido) y en Mileto tenemos el texto mismo del discurso de despedida o testamento de Pablo. En Mileto, Tiro y Cesarea tenemos los 3 anuncios del Espíritu para que Pablo no vaya a Jerusalén.

De Éfeso a Tróade (20,1-6): Pablo se despide de los discípulos de Éfeso y recorre Macedonia exhortando a los fieles con largos discursos (20,1-2a). Por las cartas sabemos que Pablo recorre Macedonia para recoger la colecta para Jerusalén, pero Lucas ignora este motivo y da a este viaje un carácter de despedida y testamento. La conjura de los judíos (v. 3) y la elección de 7 acompañantes de Pablo (v. 4) podría tener como contexto la

colecta. Llama la atención la ausencia de delegados de Filipos y Corinto, de donde vendría fundamentalmente el dinero. En Corinto se quedó tres meses (v. 3a). En 20,5 aparece otra vez en el relato el “nosotros”, que seguirá hasta 21,18. El “nosotros” ya había aparecido en 16,10-17 y aparecerá posteriormente en 27,1-28,16. Muchos ven aquí un indicio de una fuente (itinerario de viaje) utilizado por Lucas. Otros (Rius-Camps y Juan Mateos) interpretan este “nosotros” como sintonía de Pablo con el Espíritu Santo (“la comunidad del Espíritu”), con la cual Lucas se identifica. No es que Lucas se integre físicamente al viaje de Pablo (nunca estuvo presente), sino que se identifica con Pablo cuando éste es fiel al Espíritu. Pablo quiere embarcarse en Corinto para Siria, posiblemente en un barco donde iban muchos judíos a celebrar la Pascua en Jerusalén. El descubrimiento de la conjura de los judíos lo hace desistir y se va a Filipos, donde celebrará la Pascua (20,3b-6). De ahí tomará una ruta más larga y más lenta, pero también más segura, hacia Jerusalén. En Tróade se junta con los 7 delegados de las comunidades que lo acompañan y se queda ahí 7 días (20,5-6).

En Tróade (20,7-12): El primer día de la semana (el último de su estadía en Tróade) Pablo habla a la “comunidad del Espíritu” (“nosotros”) reunida “para la fracción del pan” (20,7). El primer día de la semana es el Domingo, que según la costumbre judía comienza en la tarde del Sábado. Pablo habla a la comunidad toda la noche (del sábado al domingo). El discurso de Pablo hasta la media noche está resumido en el verbo “argumentar” (dia-legomai v. 7), que es el tipo de discurso que Pablo siempre tiene con los judíos (cf. 17,2-3.17; 18,4; 19,8-9). Pablo alargó este tipo de argumentación de una manera tal, que el joven Eutico se quedó dormido y se cayó de la ventana. Eutico posiblemente representa aquí a las jóvenes comunidades, a quienes ya no interesa este tipo de argumentación de Pablo. Por eso Pablo cambia su discurso: desde la Eucaristía a media noche hasta la mañana, Pablo ya no argumenta, sino conversa (homiléo v. 11). Pablo termina su discurso de toda la noche y se marcha. Posteriormente, es incorporado el muchacho vivo. Posiblemente se quiere aquí simbolizar la sustitución de Pablo por la joven comunidad que nace, representada por Eutico.

De Tróade a Mileto (20,13-16): Se nos da un itinerario minucioso. Hay dos detalles importantes. Pablo viaja junto con el “nosotros” (la comunidad del Espíritu), pero de Tróade a Aso (unos 40 kilómetros), el “nosotros” viaja en barco y Pablo va caminando. Quizás Lucas busca aquí dejar claro que Pablo y el “nosotros” son diferentes. Pablo por propia cuenta está decidido ir a Jerusalén, la “comunidad del Espíritu” quiere ir a Roma a la nueva misión. Por eso están separados. Pero en Aso Pablo se encuentra con el “nosotros” y lo toman a bordo, para seguir ahora juntos. El otro detalle es que Pablo evita pasar por Éfeso, pues tiene prisa de llegar a Jerusalén para Pentecostés. Pablo teme que la comunidad de Éfeso lo retenga por más tiempo, pero también es posible que Pablo tema que la comunidad, inspirada por el Espíritu, lo presione para no ir a Jerusalén, como sucederá posteriormente en las comunidades de Tiro (21,3-4) y de Cesarea (21,8-14). Pablo no va a Éfeso, pero desde Mileto manda llamar a los presbíteros de Éfeso. Entre Éfeso y Mileto hay 60 Km. Quizás este desplazamiento de los presbíteros de Éfeso a Mileto tomó más tiempo que una visita de Pablo a Éfeso, lo que confirma que el problema no es el tiempo, sino la presión que hace el Espíritu sobre Pablo por medio de las comunidades para que no vaya a Jerusalén.

En Mileto: discurso a los Presbíteros de Éfeso (20,17-38): En Mileto tenemos el importante discurso de Pablo a los presbíteros de la Iglesia de Éfeso (20,17-38). Es el único discurso de Pablo en Hch dirigido a los cristianos, pues todos los demás discursos tienen como auditorio a personas y grupos fuera de la comunidad cristiana. Pablo siempre escribe sus cartas a las comunidades, a toda la Iglesia, a todos los santos. Aquí se dirige solo a los presbíteros. El género literario es el de Testamento, género muy conocido en la Biblia, como por ejemplo el Testamento de Jesús en Lc 22,14-38 o Jn 14-17. Las cartas pastorales, especialmente la 2 Tim, tienen también el estilo de Testamento. Estos testamentos son redactados normalmente por los discípulos, donde ellos expresan cómo entienden la mente o el pensamiento profundo de sus maestros. Lucas quiere en este discurso darnos un resumen del mensaje de todo el libro de Hch, especialmente del capítulo 15 a 28. El discurso de Pablo en Mileto nos revela no tanto la mente de Pablo, sino cómo Lucas entendía a Pablo en el contexto de su Iglesia varias décadas después; puede darnos claves importantes para entender todo el libro de Hch, pues en él Lucas refleja mejor su intención al escribir este libro.

El discurso lo podemos dividir en 4 partes:

- (1) vv. 18-21: Memoria de su ministerio en Asia.
- (2) vv. 22-24: Situación actual de Pablo.
- (3) vv. 25-31: Exhortación a los presbíteros.

(4) vv. 32-35: Testamento (Pablo deja la Palabra y su Testimonio).

Pablo se dirige a los Presbíteros de la Iglesia de Éfeso, que son los responsables de las comunidades. En el v. 28 se les llama también Episcopos, cuya función pastoral es la de vigilar y conducir la comunidad. En tiempos de Pablo las comunidades no tenían mayor estructura, no existe todavía esa diferencia entre clero y laicos, sino una variedad no orgánica de carismas, como apóstoles, profetas y maestros (13,1), evangelistas (Felipe: 21,8), profetisas (las hijas de Felipe: 21,9), etc. Los presbíteros son simplemente los animadores de las comunidades. En todo el NT nunca son llamados “sacerdotes”. Pablo, al despedirse, no deja estructuras, sino solo los encomienda “a Dios y a la Palabra de su gracia, que tiene poder para construir el edificio”(v. 32).

En la *primera parte del discurso* (vv. 18-21) Pablo (en realidad Lucas) hace una evaluación de su ministerio en Asia: en medio de persecuciones Pablo predica, enseña y da testimonio, en público y por las casas, a griegos y judíos. Esta memoria del pasado legitima a Pablo como modelo o norma para los presbíteros. Pablo enseña todo, no oculta nada a la comunidad: es fiel a la totalidad e integridad de la tradición.

En la *segunda parte de su discurso* (vv. 22-24) encontramos dos frases contrapuestas: (1) Pablo atado por su propia decisión (literal: atado en el espíritu, cf. 19,21: “Pablo puso en su espíritu...”) va a Jerusalén no sabiendo lo que le espera. (2) El Espíritu Santo en cada ciudad testifica diciendo que le esperan cadenas y aflicciones. El *espíritu de Pablo* se opone al *Espíritu Santo*. Pablo se orienta a *Jerusalem* (nombre sacro, que expresa la institucionalidad judía), el Espíritu Santo, por el contrario, se revela en *cada ciudad*, donde viven las comunidades. Pablo *no sabe* lo que le espera; el Espíritu Santo *declara* que le esperan cadenas y aflicciones. La antítesis es perfecta y expresa la tragedia de Pablo: *su decisión de ir a Jerusalén es contraria al Espíritu Santo*. Las comunidades, donde se revela el Espíritu, sí lo saben. La estrategia del Espíritu, avalada por las comunidades, es la misión a los gentiles (de Roma al fin del mundo). Pablo, al ir a Jerusalén, pone en peligro su vida y la estrategia del mismo Espíritu Santo. Por eso Pablo agrega en el v. 24 esa enigmática frase, que más o menos dice así: no importa si vivo o muero, lo importante es que termine mi carrera y cumpla el ministerio que he recibido del Señor Jesús. El ministerio de Pablo, no es la confrontación con los judíos en Jerusalén, sino la predicación del Evangelio a los gentiles a partir de Roma. Pablo momentáneamente arriesga su vida contradiciendo al Espíritu, pero al mismo tiempo mantiene su fidelidad al mismo Espíritu.

La *tercera parte del discurso* (vv. 25-31) es fundamentalmente una exhortación pastoral a los responsables de las comunidades de Éfeso. La idea central aquí es la siguiente: Pablo ha predicado *todo* el Evangelio a las comunidades. Ahora él se va para siempre. Los responsables de las comunidades son ahora los encargados de este Evangelio. Pablo ya no tiene ninguna responsabilidad en Éfeso. Nace aquí el concepto de Tradición Apostólica, no como una ortodoxia a conservar, sino como una fidelidad a la integridad del Evangelio predicado. Pablo pasa ahora esta responsabilidad a los presbíteros de Éfeso, que han sido puestos por el Espíritu Santo como vigilantes (episkopoi) para pastorear la Iglesia de Dios (v. 28). Hecho este “traspaso” de la responsabilidad apostólica, Pablo señala los peligros que se ciernen sobre la comunidad: los lobos crueles y los hombres perversos que buscarán destruirla.

En la *cuarta parte del discurso* (vv. 32-35), Pablo encomienda a los responsables de las comunidades a la Palabra de Dios, la cual tiene el poder para construir la casa (v. 32). Pablo no deja estructuras u organizaciones, solamente la Palabra de Dios. Ese es el único poder de la comunidad: la Palabra de Dios. Esa Palabra es la que puede construir la casa, es decir la Iglesia de Dios. Además de la Palabra de Dios, Pablo deja su ejemplo, como norma para la comunidad. El apóstol ha trabajado con sus manos con dos objetivos: para proveer a sus necesidades y la de sus compañeros, y para socorrer a los pobres.

Lucas presenta los tres anuncios del Espíritu a Pablo, en paralelismo antitético con los tres anuncios de Jesús sobre su muerte y resurrección camino a Jerusalén. Los tres anuncios del Espíritu a Pablo son: aquí en Mileto (20,23), en Tiro (21,4) y en Cesarea (21,10-14). El Espíritu habla a través de las comunidades proféticas: anuncia a Pablo cadenas y aflicciones, le prohíbe que suba a Jerusalén, pues ahí será atado por los judíos y entregado a los romanos. En el Evangelio de Lucas son los discípulos los que no entienden y se resisten, ahora es Pablo el que no entiende y el que se resiste. En el caso de Jesús, su ida a Jerusalén es voluntad del Padre, en el caso de Pablo es su propia voluntad, contra la del Espíritu. ¿Por qué Pablo actúa de esta forma? El relato de Lucas quiere mostrar dos cosas. Por un lado, lo importante para Pablo de su enraizamiento

personal en la *tradición del Pueblo de Israel*; Pablo quiere demostrar que la misión a los gentiles está en continuidad con esta tradición. Por otro lado, Pablo busca apasionadamente *la unidad de la Iglesia*: quiere que las Iglesias venidas de la gentilidad estén en comunión con la Iglesia madre de Jerusalén. Éste fue el motivo de la colecta, tal como aparece en Rom 15,26 (“si los gentiles han participado en sus bienes espirituales, ellos a su vez deben servirles con sus bienes temporales”), pero Lucas, como ya vimos, omite mencionar la colecta en este contexto. Lucas, al narrar la resistencia de Pablo al Espíritu, y todo lo que sufrió por dicha resistencia, quiere darle toda la fuerza posible a los motivos de Pablo. Cuando Lucas escribe su libro posiblemente está respondiendo a la doble acusación contra Pablo: de haber roto con la tradición de Israel y la de poner en peligro la unidad de la Iglesia.

De Mileto a Jerusalén (21,1-15): Es la última etapa de este largo viaje desde Éfeso hacia Jerusalén. Tenemos aquí un detallado itinerario: Mileto-Cos-Rodas-Pátara-Tiro-Tolemaida-Cesarea-Jerusalén. En tres lugares hay un encuentro con las comunidades: en Tiro, Tolemaida y Cesarea. En *Tiro*, Pablo y el grupo “nosotros” (que había desaparecido durante el encuentro de Pablo con los presbíteros de Éfeso) permanece 7 días con los discípulos. Aquí tenemos el segundo anuncio del Espíritu: “los discípulos, iluminados por el Espíritu, decían a Pablo que no subiese a Jerusalem” (nombre sacro) (21,4). En *Tolemaida*, también encuentra a los “hermanos” y se quedan ahí un día. La tercera estadía, en *Cesarea*, es la más importante (21,8-14). Aquí encontramos una concentración de profetas: Felipe, el evangelista, uno de los 7 Helenistas (6,1-7); las 4 vírgenes profetisas, hijas de Felipe; el profeta Agabo, que ya lo habíamos encontrado en la Iglesia de Antioquía, fundada por los Helenistas (11,27-30). En Cesarea tenemos el tercer anuncio del Espíritu, que ahora habla por boca del profeta Agabo: Pablo será tomado preso por los judíos en Jerusalem y entregado a los romanos. El grupo “nosotros” y “los de aquel lugar” también se unen al anuncio del Espíritu: “le rogamos (a Pablo) que no subiera a Jerusalem” (v. 12). Pablo resiste la orden del Espíritu: “yo estoy dispuesto no solo a ser atado, sino también a morir en Jerusalem por el nombre del Señor Jesús”. La respuesta de Pablo es muy semejante a la respuesta de Pedro a Jesús, durante su discurso de despedida: “Señor, estoy dispuesto a ir contigo hasta la cárcel y la muerte” (Lc 22,33). Jesús reprende a Pedro por su arrogancia y anuncia su triple negación. La reacción de la comunidad de Cesarea ante la “arrogancia” de Pablo es de resignación: “Hágase la voluntad del Señor” (22,14). Lo mismo dice Jesús en el huerto de los Olivos (Lc 22,42).

Reflexión Pastoral

1) Pablo da por terminada la evangelización en la parte oriental del Imperio romano (“desde Jerusalén, en todas las direcciones, hasta el Ilírico”) y ahora decide ir a Roma y desde allí hasta el fin de la tierra. Pablo realmente cree en la fuerza de la Palabra de Dios que él ha anunciado, cree en su obra evangelizadora. Al despedirse de los presbíteros de Éfeso los encomienda a esta Palabra, que tiene la fuerza de construir el edificio (20,32). ¿Tenemos nosotros hoy esta fe de Pablo en la eficacia de la Palabra de Dios? ¿Creemos realmente que la Palabra de Dios que anunciamos tiene el poder de construir la Iglesia? Pablo en sus planes de viaje demuestra un espíritu misionero cuyo horizonte en todo el mundo habitado y conocido (de Jerusalén a España). ¿Tenemos hoy este universalismo misionero de Pablo?

2) Pablo decide ir a Roma (objetivo misionero), pasando antes por Jerusalén. La subida de Pablo a Jerusalén sigue los pasos de la subida de Jesús a Jerusalén. Pablo ahora ya no hace un viaje misionero, sino un viaje martirial, como discípulo de Jesús. Va consolidando las comunidades ya fundadas, se despide de ellas y les deja su testamento. Hagamos un estudio global de este nuevo rostro de Pablo y sistematicemos los puntos fundamentales de su testamento espiritual (especialmente su discurso en Mileto: 20,17-38).

3) Pablo en su viaje a Jerusalén va luchando con el Espíritu Santo. La voluntad del Espíritu es que Pablo no vaya a Jerusalén, sino directamente a Roma para continuar desde ahí la misión hasta el fin de la tierra. ¿Cuáles son los motivos de Pablo para ir a Jerusalén, a pesar de la oposición del Espíritu? ¿Cómo el Espíritu se manifiesta a Pablo? ¿Por qué Lucas nos narra este viaje de Pablo a Jerusalén? ¿Qué quiere enseñarnos con este viaje?

5.2.2 Juicio y pasión de Pablo en Jerusalén y Cesarea (21,16-26,32)

La estructura general de esta sección es la siguiente:

Pablo en Jerusalén: 21,16-23,35 (año 56)

- (1) Encuentro con la Iglesia de Jerusalén: 21,16-26
- (2) Pablo tomado preso en el Templo: 21,27-40
- (3) Discurso a los judíos en Jerusalén: 22,1-21
- (4) Pablo se libra de ser linchado y azotado: 22,22-29
- (5) Pablo ante el Sanedrín: 22,30-23,10
- (6) Jesús resucitado se aparece para animar y orientar a Pablo: 23,11
- (7) Conjunción contra Pablo y traslado a Cesarea: 23,12-35

Pablo en Cesarea: 24,1-26,32 (años 56-57)

- (1) Proceso ante el procurador Félix: 24,1-9
- (2) Discurso de Pablo ante el procurador: 24,10-21
- (3) Pablo dos años preso en Cesarea: 24,22-27
- (4) Fiesto procurador; los judíos quieren matar a Pablo, apela al Cesar: 25,1-12
- (5) Pablo ante el rey Agripa: 25,13-27
- (6) Discurso de Pablo ante el rey Agripa: 26,1-23
- (7) Reacciones al discurso: 26,24-32

Pablo en Jerusalén (21,16-23,35)

Encuentro de Pablo con la Iglesia de Jerusalén (21,16-26): Este encuentro es fundamental en toda esta sección. Veamos primero los personajes. Hay dos grupos:

(1) Pablo, el grupo “nosotros”, algunos discípulos de Cesarea que acompañan a Pablo, Nasón de Chipre discípulo antiguo, en cuya casa todos se alojan, y finalmente, los hermanos en Jerusalén que reciben a todo el grupo con alegría. No queda claro si la casa de Nasón está en Jerusalén o a medio camino (como lo indica el texto occidental) (vv. 16-17).

(2) Santiago, los presbíteros de la Iglesia y “los miles y miles de judíos que han abrazado la fe y que son todos celosos partidarios de la ley” (v. 20).

No cabe duda que son dos grupos contrapuestos. La *casa* de Nasón (v. 16) y la *casa* de Santiago (v. 18), son dos comunidades-Iglesias con identidades diferentes. La llegada de Pablo a Jerusalén está en paralelo con la entrada de Jesús en Jerusalén: Jesús se hospeda en casa de Zaqueo en Jericó y cuando llega a Jerusalén lo recibe, por un lado, “la multitud de los discípulos llenos de alegría” y, por otro lado, los fariseos con una actitud crítica: Lc 19,1-10 y 28-40. El grupo “nosotros” (la comunidad del Espíritu) acompaña a Pablo hasta Jerusalén (Ierosóluma, nombre neutro) y luego hasta la casa de Santiago (v. 18), pero no participa de la reunión con los presbíteros. En este punto el “nosotros” desaparece hasta 27,1 cuando Pablo se embarca rumbo a Roma. En 21,18, antes de desaparecer el “nosotros”, el relato distingue nítidamente entre Pablo y el “nosotros” (lo mismo sucede en 16,17 y 20,7 cuando también desaparece el “nosotros”). El abandono del “nosotros” expresa el abandono del Espíritu Santo, que no acompañará a Pablo en toda su estadía en Jerusalén y Cesarea. Según Lucas, Pablo no actuaría en Jerusalén y Cesarea en coherencia con la estrategia del Espíritu Santo, especialmente por la actitud defensiva y apologética de Pablo. El Espíritu quiere testimonio, no Apología (Cf. Lc 12,11-12 y 21,15).

La asamblea de Pablo con Santiago y los presbíteros de Jerusalén (21,18-26) es uno de los momentos más trágicos en el relato de Hch. La estructura es concéntrica:

relato introductorio (vv. 18-19)

recriminación contra Pablo (vv. 20-25).

relato conclusivo (v. 26)

Hay un paralelismo antitético y trágico entre la introducción y la conclusión. *Introducción:* Pablo entra en casa de Santiago, con el grupo del Espíritu (“nosotros”), para exponer a la asamblea la obra de Dios realizada por su ministerio entre los gentiles. *Conclusión:* Pablo entra en el Templo, con el grupo de los cuatro que habían hecho un voto, para cumplir los ritos impuestos por la ley. La recriminación contra Pablo (vv. 20-25), al centro, también tiene una estructura concéntrica. En este contraste trágico se expresa la derrota de Pablo. Lucas no dice nada sobre la colecta, que conocemos por las cartas de Pablo. Posiblemente no dice nada, porque fue un fracaso: la Iglesia de Jerusalén rechazó ese dinero. Algo de esta historia de la colecta se refleja en el pago que hace Pablo por el voto de los 4 hombres. El dinero de las Iglesias de la gentilidad terminó en el Templo. Estamos muy lejos de la Asamblea de Jerusalén, cuando Pablo contaba con el apoyo de Bernabé, Pedro y del Espíritu Santo.

Recriminación contra Pablo (vv. 20-25):

- (1) *Afirmación:* Miles y miles de judíos han abrazado la fe y todos son celosos partidarios de la ley (v. 20).
- (2) *Rumor:* Pablo enseña a todos los judíos de la diáspora que no cumplan la ley: que no circunciden a sus hijos, ni observen sus tradiciones (v. 21)
- (3) *Propuesta:* Pablo debe desmentir el rumor con hechos y manifestar públicamente que él es un judío creyente que observa fielmente la ley (vv. 22-25).

El rumor es totalmente falso: tanto al nivel histórico (en los hechos y en la conciencia de Pablo y Santiago), como al nivel redaccional (en la opinión del autor, y también en la opinión del lector). El objetivo de la misión de Pablo no ha sido enseñar la apostasía de la ley a todos los judíos de la diáspora. Lo que Pablo realmente enseña -según los Hch y en el testimonio de Pedro más que de Pablo (15,7-11)- es que los creyentes se salvan, no por la ley, sino por la gracia, y que por lo tanto no se debe imponer a los gentiles cristianos la circuncisión¹⁰. Pablo se somete completamente a los presbíteros de la Iglesia de Jerusalén y con el rito en el Templo manifiesta públicamente que él también es un cumplidor de la ley. Pablo no está fingiendo hipócritamente ser cumplidor de la ley, sino haciendo algo que realmente no contradice su identidad. La alternativa hubiera sido que Pablo defendiera públicamente su posición como lo hizo Pedro en la asamblea de Jerusalén: “nosotros (judíos creyentes) nos salvamos por la gracia del Señor Jesús, del mismo modo que ellos (los gentiles creyentes)” (15,7-11). Los presbíteros de Jerusalén recuerdan la primera asamblea, pero únicamente mencionan la posición de Santiago, no la de Pedro (21,25). A los presbíteros les interesa únicamente frenar a Pablo para que no defiendan públicamente lo que él verdaderamente enseña. La comunidad judeo-cristiana de Jerusalén solo puede vivir en el seno del judaísmo en la fiel observancia de la ley. A los presbíteros no les interesa escuchar a Pablo, sino la sobrevivencia de la comunidad judeo-cristiana en Jerusalén. Lo que está en juego no es el poder de la gracia y la salvación de los gentiles, sino la sobrevivencia de la Iglesia judeo-cristiana. Pablo debe abandonar el objetivo de su visita a Jerusalén y someterse al proyecto y a los intereses de la Iglesia local.

En resumen: Hay un total des-encuentro entre Pablo y la Iglesia de Jerusalén. Pablo ha llegado con la buena noticia de la conversión de los gentiles; los presbíteros tienen otra buena noticia: miles de judíos creyentes observan fielmente la ley. A los presbíteros de la Iglesia no les interesa el ministerio verdadero de Pablo entre los gentiles, sino los falsos rumores que han llegado a Jerusalén. A la Iglesia judeo-cristiana no le interesa desmentir el rumor falso sobre Pablo y defender su dignidad, sino asegurar con el sometimiento de Pablo la sobrevivencia de la Iglesia en el mundo judío de Jerusalén. Pablo defiende el poder de la gracia, capaz de salvar a judíos y paganos creyentes. A los presbíteros les interesa defender la ley para todos los judíos, cristianos o no. Para Pablo lo más importante es la situación de los gentiles. Para la Iglesia de Jerusalén los gentiles son nombrados al final (v. 25) como un mero apéndice

Los hechos de Jerusalén (21,27-23,35)

después del desencuentro de Pablo con la Iglesia de Jerusalén:

Estructura:

- A: *Tumulto* popular contra Pablo en el templo: 21,27-30
 - + El Tribuno romano salva a Pablo: 21,31-40
- B: *Apología* de Pablo ante el pueblo judío: 22,1-21
 - + El Tribuno romano salva a Pablo: 22,22-29
- B: *Discurso* de Pablo ante el Sanedrín: 22,30-23,1-9
 - + El Tribuno romano salva a Pablo: 23,10
 - El Señor Jesús resucitado se aparece a Pablo: 23,11*
- A: *Conjura* de los judíos para matar a Pablo: 23,12-15
 - + El Tribuno romano salva a Pablo y lo lleva a Cesarea: 23,16-35

¹⁰ No es acertado el método de aquellos que citan textos y textos de las cartas de Pablo para probar que la acusación contra Pablo es directa o indirectamente verdadera. Ya vimos que esa imagen de un Pablo como anti-judío es totalmente falsa. Debemos rescatar a Pablo como judío, lo que no contradice la verdad de su Evangelio que somos salvos no por la ley, sino por la gracia. Si nos atenemos solo a Hch, Pedro aparece como más radical que Pablo en su discurso de 15,7-11.

En el tumulto al comienzo (21,27-30) y en la conjura al final (23,12-15) hay un intento muy serio de matar a Pablo (cf. 21,31.36 y 23,14.15.21). En ese ambiente de muerte Pablo hace su apología ante el pueblo y su discurso ante el Sanedrín. Pablo sale con vida únicamente porque 4 veces interviene el Tribuno romano. Es en este contexto que Jesús resucitado se aparece a Pablo, para darle ánimo y revelarle el designio divino de que debe dar testimonio en Roma (23,11). No cabe duda que Pablo, como discípulo de Jesús, vive ahora como Jesús en Jerusalén, el juicio y la pasión. Pero la voluntad divina es que Pablo no muera en Jerusalén, sino que muera y “resucite” en Roma. Dios se vale del poder romano para salvar a Pablo. Pablo mismo invoca su ciudadanía romana para salvarse de la flagelación, de la cual Jesús no pudo liberarse. A diferencia de Pedro, que en la pasión de Jesús niega tres veces su identidad, Pablo la va a afirmar tres veces: ante el Tribuno romano (21,38-39), ante el pueblo judío (22,3-21) y ante el Sanedrín (23,6). Pablo también cambia la acusación que se le hace de enseñar contra la ley y contra el Templo (21,28) y dice ser juzgado “por esperar la resurrección de los muertos” (23,6).

Pablo hace una apología ante el pueblo (22,1-21), lo que no es voluntad de Jesús, quién explícitamente prohíbe a sus discípulos preparar apologías y ordena solo dar testimonio con la elocuencia y sabiduría del Espíritu (Lc 21,14-15). Por eso en 22,17 no se dice que Pablo esté lleno del Espíritu Santo, como aparece en el texto paralelo de 9,17. Una apología puede ser refutada, no así el testimonio y la profecía, que nadie puede resistir, pues cuenta con la sabiduría y fuerza del Espíritu. Esteban, más que Pablo, sigue a Jesús en este punto: a Esteban nadie podía resistir (6,10). Pablo hará tres apologías: ante el pueblo (22,1-21), ante el procurador Félix (24,10-21) y ante el rey Agripa (26,1-23). Es difícil saber si son tres apologías históricas de Pablo o son apologías hechas por el autor del libro de Hch para defender a Pablo en la época cuando se escribió el libro. En la apología de Pablo ante el pueblo judío se incluye por segunda vez el relato de la conversión o vocación de Pablo (la primera la tenemos en 9,1-19), pero hay ahora algunos elementos nuevos: su curriculum expresado en términos clásicos: *nacido* (gegeneménos) en Tarso, *educado* (anatethraménos) en esta ciudad (se refiere a la educación básica en la sinagoga entre los 8 y 14 años) e *instruido* (pepaideuménos) a los pies de Gamaliel (educación superior con un Rabí a partir de los 14 años). También es un elemento nuevo el éxtasis de Pablo en el Templo (22,17-21) y las palabras de Jesús. Pablo “ve” (horao) a Jesús resucitado y escucha de él dos órdenes: 1º salir de Jerusalem (nombre sacro) y 2º marchar lejos donde los gentiles a los cuales Jesús lo envía (ex-apostello). En esta visión y audición se funda la vocación apostólica de Pablo (ver-oír-salir-marchar lejos).

Al día siguiente, Pablo es llevado ante el Sanedrín (22,30-23,10). Igual que Jesús (Lc 22,66-71) y los apóstoles (5,27-41), ahora Pablo está ante el Sanedrín. Pablo comienza afirmando su buena conciencia, deslegitima al Sanedrín y cambia la acusación que se le ha hecho. La buena conciencia de Pablo es insoportable para el Sanedrín, por eso le pegan en la boca para que se calle. Pablo era acusado de hablar contra el pueblo, contra la ley y contra el Templo (21,28). Pablo dice ahora ser acusado por su esperanza en la resurrección: “se me juzga por esperar la resurrección de los muertos”. Los fariseos defienden a Pablo y declaran que Pablo es inocente. Hay mucha semejanza con el relato de los apóstoles ante el Sanedrín (5,27-41): éstos también afirman su buena conciencia y deslegitiman al Sanedrín (“hay que obedecer a Dios ante que a los hombres”), y luego son defendidos por el fariseo Gamaliel. Pablo ahora ya no hace una apología, sino que da un verdadero testimonio. El testigo no puede ser refutado, sino solo eliminado. Por eso quieren ahora matar a Pablo, como trataron de matar también a los apóstoles al fin de la sesión del Sanedrín (5,33). Esa nueva actitud de Pablo es ahora reconocida directamente por Jesús resucitado (23,11): “poniéndose a su lado” (epistás autó) Jesús le dice: “ánimo, como dabas testimonio de mí en Jerusalem, es necesario que también des testimonio en Roma”. La partícula “dei” (es necesario) indica la voluntad divina. Jesús asegura a Pablo la posibilidad y necesidad de dar testimonio en Roma. Es en realidad una promesa de resurrección para Pablo. El relato que sigue sobre la conjura contra Pablo y su salida de Jerusalén es lento y detallado (23,12-35). Aquí aparece una fuerte contradicción entre el *desorden judío* (conjura y asesinato) y el *orden romano* (el tribuno actúa siempre de manera impecable). El tribuno escribe una carta al procurador Félix donde se resumen los hechos: 1º Pablo es ciudadano romano, 2º los judíos querían matarlo, pero el tribuno lo libera al saber que Pablo era romano (aquí se deforman los hechos, pues el tribuno conoce de la ciudadanía de Pablo después), 3º según la ley romana Pablo es inocente, 4º solo es acusado por diferencias de opinión respecto a la ley judía. La escolta militar que acompaña a Pablo en su viaje a Cesarea es exagerada: 200 soldados, 60 de caballería y 200 lanceros. Casi la mitad de la guarnición romana en Jerusalén que era de 1000 soldados.

Pablo en Cesarea: 24,1-26,32

En esta sección tenemos la segunda (24,10-21) y la tercera apología de Pablo (26,1-23). El relato es lento y repetitivo, con una insistencia exagerada en la inocencia de Pablo. El primer proceso judicial es ante el procurador romano Félix (24,1-27). El abogado Tértulo acusa a Pablo de 3 cosas: (1) Pablo perturba el orden: provoca altercados entre los judíos de toda la tierra; (2) Pablo es jefe principal de la secta de los nazarenos, y (3) intentó profanar el Templo. Pablo niega la primera y tercera acusación, pero asume la segunda, identificándose plenamente con la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén (vv. 14-16). Pablo alega que la comunidad no es una secta, sino un camino, y que según este camino, da culto al Dios de sus padres y cree en todo lo que se encuentra en la Ley y los Profetas. Más aún: Pablo tiene en Dios la misma esperanza que tienen los fariseos, que habrá una resurrección universal. Pablo se presenta así no solo como un judío perfecto, sino como un fariseo consecuente, que se esfuerza por tener una conciencia limpia ante Dios y el pueblo. Pablo aquí no está fingiendo, sino dando testimonio de una dimensión importante y verdadera de su identidad histórica. Este testimonio histórico de Pablo, que presenta Lucas en Hch, no contradice la identidad histórica de Pablo que aparece en sus cartas, aunque las perspectivas desde las cuales se define la identidad de Pablo sean diferentes. Pablo, además, agrega que ha venido a Jerusalén a traer limosnas a su pueblo y ofrendas al Templo (v. 17). Algunos ven aquí una alusión a la colecta de Pablo (Rom 15,25-27), pero no es seguro, pues aquí la limosna es para el pueblo y la ofrenda para el Templo; la colecta de Pablo era para la Iglesia judeo-cristiana de Jerusalén.

¿Cómo entender esta defensa que Lucas hace de Pablo como un judío practicante y un fariseo consecuente? ¿Es una simulación piadosa para salvar a Pablo o Lucas lo piensa realmente así? Lucas está aquí reconstruyendo fielmente la realidad histórica de Pablo, pero también defendiendo a Pablo ante la Iglesia de su tiempo. En el juicio contra Pablo hay un enfrentamiento aparente entre judaísmo y movimiento cristiano, y Roma aparece como garante de la sobrevivencia del cristianismo. En profundidad, sin embargo, las cosas no son así, pues, por un lado, el movimiento cristiano es presentado en armonía y en continuidad con la religión judía, incluso identificado con el fariseísmo, que era su forma más radical. Por otro lado, el sistema romano es presentado como corrupto y su acción como ilegal: Pablo es declarado inocente y no lo ponen en libertad; Félix es un corrupto, que espera dinero de Pablo (24,26); después de dos años Pablo debió ser liberado, pues no había acusación ni condenación, sin embargo Félix lo deja preso contra toda legalidad, únicamente para congraciarse con los judíos. Félix, además, aparece como un perverso, que no soporta que le hablen de justicia, de dominio propio y menos de juicio futuro (24,25). El enfrentamiento de fondo en el relato de Hch es, en realidad, entre el judeo-cristianismo y una alianza de judíos y romanos corruptos. El judeo cristianismo es realmente fiel a la ley y a los profetas, y respetuoso también del orden romano. Los que buscan matarlo son los Sumo Sacerdotes y judíos principales que no respetan la ley y los profetas, y la corrupción romana, que no respeta el orden del César.

En el capítulo 24 (proceso ante Félix) pudo haber terminado el proceso de Pablo, pero Lucas agrega el capítulo 25 y 26 donde presenta el proceso ante el procurador Festo (sucesor de Félix) y ante el rey Agripa. La sensación es que el relato se alarga inútilmente y que Lucas insiste fastidiosamente en los mismos argumentos. En 25,1-12 tenemos el proceso ante Festo. Dos años después del juicio ante Félix, todavía los Sumos Sacerdotes y los principales de los judíos persiguen a Pablo y quieren matarlo (vv. 2-3). Pablo hace una defensa tajante y densa: “Yo no he cometido falta alguna ni contra la ley de los judíos ni contra el Templo ni contra el Cesar” (v. 8). Ante esta declaración de Pablo, Festo cambia de estrategia: para congraciarse con los judíos, propone a Pablo ir a Jerusalén y ser juzgado ahí en presencia del procurador (v. 9). Festo, con esta propuesta, quiere entregar a Pablo a los Sumo Sacerdotes y principales judíos, que por lo demás ya habían decidido matar a Pablo camino a Jerusalén. Pablo tiene que elegir entre su fidelidad a la ley, al Templo y al César o entregarse a la alianza perversa que se estaba dando entre el poder judío y el poder romano. Pablo rechaza entregarse a la alianza corrupta judío-romana y opta por su fidelidad a la ley, al Templo y al César, lo que en concreto significaba apelar al César. Esta apelación no es simplemente una decisión táctica o de conveniencia, sino un acto de fe de Pablo, que ve como voluntad de Dios conservar su vida para dar testimonio en Roma, tal como Jesús mismo se lo había revelado (23,11). Por eso usa la fórmula teológica: “Estoy ante el tribunal del César, que es donde *debo* ser juzgado” (v. 10). El “debo” (en griego “dei”) expresa sometimiento a la voluntad de Dios. La misma expresión y con el mismo sentido teológico aparece en 19,21 cuando Pablo manifiesta que debe ir a Roma y en 27,24 cuando Jesús revela a Pablo que debe comparecer ante el César. Hay un claro paralelismo entre el proceso de Jesús (según Lc 23) y el proceso de Pablo. Jesús comparece dos veces ante Pilato y Pablo es juzgado por dos procuradores (Félix y Festo). La comparecencia de Jesús ante Herodes tiene su correspondencia, que luego veremos, en la comparecencia de

Pablo ante Agripa. El paralelismo se torna antitético, pues Jesús calla ante Pilato y Herodes; Pablo, por el contrario, hace una triple apología o defensa. Pilato reconoce la inocencia de Jesús, pero lo entrega a los Sumo Sacerdotes y autoridades judías. Félix y Festo reconocen igualmente la inocencia de Pablo. Festo quiere entregar a Pablo a las autoridades judías, pero no puede, pues Pablo apela al César. Jesús y Pablo son fieles a la voluntad del Padre. Jesús es fiel callando, Pablo es fiel apelando al Cesar.

En 25,13-26,32 Lucas narra extensamente y con muchas repeticiones la comparecencia de Pablo ante el rey Agripa. Veamos algunas claves de interpretación. En 25,14-21 Festo resume a Agripa la situación de Pablo. Al día siguiente Festo otra vez resume el caso de Pablo ante Agripa, los procuradores y otra gente principal de la ciudad. Lo que aquí se resume dos veces, ya se había narrado en 25,1-12. ¿Por qué esta triple repetición de los sucesos? Lucas desarrolla tres temas en forma cada vez más intensiva: el odio de los dirigentes judíos contra Pablo, la inocencia de Pablo y la intención aparente del procurador romano de salvar a Pablo (25,25-27). Lucas claramente disculpa a Festo (como en el Evangelio disculpa a Pilato) y se identifica en cierto sentido con el supuesto sentido romano de la justicia: si Pablo sigue preso no es por ser culpable o por una falla de Festo o del sistema jurídico romano, sino porque Pablo apeló al César. Lucas, sin embargo, no olvida que Pablo apeló al César porque Festo quería entregarlo a las autoridades judías y porque Pablo vio como voluntad de Dios comparecer ante el César para poder salvar su vida y llegar a Roma. Lucas no disimula que tanto el informe de Lisias a Félix (23,26-30), como el de Festo a Agripa (25,14-21 y 24-27), deforman los hechos. El escenario que construye Lucas de una confrontación radical entre Pablo y las autoridades judías, donde Pablo se salva gracias al orden y la legalidad del imperio romano, es aparente, pues las autoridades romanas son tan corruptas como las autoridades judías.

En 26,1-23 tenemos la tercera apología de Pablo (la primera fue ante el pueblo judío en 22,1-21 y la segunda ante Félix en 24,10-21). En la primera y tercera apología se incluye el relato de la conversión de Pablo. Esta última apología, ahora ante el rey Agripa, es el último discurso en el libro de Hch. En esta apología tienen un lugar destacado las palabras que Jesús resucitado dijo a Pablo en su encuentro camino a Damasco (vv. 14-18). Pablo, en primer lugar, da testimonio de su vida, desde su juventud hasta el momento ahora que es juzgado. Pablo no solo ha sido siempre un judío ejemplar, sino que ha vivido siempre hasta hoy conforme a la secta de los fariseos, la más estricta de su religión. Pablo es juzgado por esta fidelidad radical a la fe de su pueblo. Fue esta fidelidad a Dios, lo que lo llevó a perseguir el nombre de Jesús y a los santos (Lucas exagera aquí conscientemente las acciones persecutorias de Pablo). Una luz y una palabra interrumpen súbitamente la vida de Pablo, el cual encuentra a Jesús en sus propias víctimas. Pablo ha sido siempre fiel a Dios, pero esta misma fidelidad lo lleva ahora a contradecir lo que él creía ser designio divino (“te es duro dar coces contra el aguijón”: v. 14). El mensaje de Jesús resucitado a Pablo tiene como sentido básico, no la “conversión” de Pablo, sino su vocación y misión (vv. 16-18), al estilo de los relatos tradicionales de vocación y misión de los profetas en el AT. El discurso de Jesús tiene 4 elementos claves: (1) orden de levantarse y ponerse de pie, pues Pablo ha sido derribado a tierra por la luz de Cristo; (2) Jesús se apareció a Pablo para constituirlo garante y testigo de lo que ha visto en Cristo resucitado y de lo que verá cuando Jesús se le aparezca en el futuro. La experiencia de Jesús resucitado es fundamental en el testigo (cf. 1 Cor 9,1; 15,5-7). En ésta se fundamenta la autoridad y legitimidad de Pablo. (3) Para cumplir su misión Pablo debe ser liberado (rescatado) del pueblo judío y de los pueblos gentiles a donde irá. Liberar tiene aquí muchas resonancias: conocer, consagrar, constituir (cf. Jer 1,4-8), pero también proteger de peligros, liberar de enemigos, no tener miedo. (4) La misión de Pablo consiste en abrir los ojos, sacar de las tinieblas a la luz, pasar del poder de Satanás al poder de Dios, remisión de pecados para participar en la herencia de los santos. Pablo se defiende ante el rey Agripa que él no fue desobediente a esta visión celestial, y que todo cuanto ahora hace y dice está contenido en la Ley y los Profetas (vv. 19-23). La reacción a la apología de Pablo (26,24-29) es doble: Festo considera que Pablo es un loco, a lo cual Pablo responde que él “habla cosas verdaderas y sensatas”. Luego Pablo desafía a Agripa, que si cree en los profetas, debería consecuentemente hacerse cristiano. La conclusión en 26,30-32 es la conclusión a todo el juicio de Pablo, tanto en Jerusalén como en Cesarea (cap. 21-26): retirada del poder judío y romano ante la triple apología de Pablo y declaración formal de su inocencia: “Este hombre no ha hecho nada digno de muerte o de prisión”.

Reflexión Pastoral

1) En el des-encuentro de Pablo con la Iglesia de Jerusalén (desencuentro entre misión y jerarquía), Pablo nos dio un ejemplo de amor a la Iglesia y de la importancia de sufrirlo todo por la unidad de la Iglesia. ¿Se

dan hoy en día estos des-encuentros? ¿Qué nos enseña Hch para superar estas crisis y reconstruir la unidad de la Iglesia?

2) Estudiemos las tres apologías de Pablo (22,1-21; 24,10-21; 26,1-23) y hagamos un estudio comparativo para ver cómo Pablo entiende su vocación y misión. ¿Cuáles son los argumentos que utiliza Pablo en su defensa? Pablo no solo se defiende, sino que también da testimonio de Jesús ante el pueblo y ante las autoridades. Hagamos una síntesis de la pasión de Pablo en Jerusalén y Cesarea. ¿Cuáles son las semejanzas y diferencias con la pasión de Cristo en Jerusalén? ¿Cuál es el mensaje de todos estos textos para la Iglesia de hoy? ¿Por qué Lucas narra tan extensamente la Pasión de Pablo en Jerusalén y Cesarea?

3) Pablo lucha contra las autoridades corruptas judías que se han aliado con las autoridades corruptas romanas. ¿Cómo vive la Iglesia hoy en día esta lucha y contradicción?

4) Meditemos sobre la aparición de Cristo resucitado a Pablo (23,11) y cómo vivimos nosotros hoy esta experiencia.

5.2.3 Muerte y resurrección de Pablo camino a Roma: 27,1-28,31

Pablo camino a Roma: 27,1-28,10 (año 58)

El viaje a Roma tiene 3 partes: de Cesarea a Malta (27,1-44), en Malta (28,1-10) y de Malta a Roma (28,11-14). En 27,1 reaparece el “nosotros”, que había desaparecido desde 21,26 cuando Pablo se somete a la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén. Ahora que Pablo abandona Cesarea irrumpe el “nosotros”, que acompaña a Pablo durante todo el viaje y que desaparece justo cuando Pablo, al entrar en Roma, convoca a las autoridades judías (28,16). En forma semejante el “nosotros” había aparecido en 21,1 cuando Pablo partió de Mileto rumbo a Jerusalén y acompaña a Pablo hasta la casa de Santiago en Jerusalén. El “nosotros” representa, como ya dijimos, la comunidad del Espíritu y aparece cuando Pablo responde a la voluntad del Espíritu. Al salir de Cesarea (abandonando Palestina para siempre) y enrumbarse hacia Roma, está otra vez en el movimiento misionero del Espíritu.

En este largo relato de viaje de Cesarea a Roma, es fácil distinguir entre lo que es un relato común de viaje (que Lucas pudo haber conocido en la literatura de su tiempo) y los añadidos redaccionales de Lucas, donde aparece su teología propia sobre la persona de Pablo. Es en estos añadidos redaccionales que encontramos las claves de interpretación de todo el relato. Pablo, en sus cartas, cita, entre los hechos que lo acreditan como ministro de Cristo, el siguiente: “tres veces naufragué; un día y una noche pasé en alta mar” (2 Cor 11,25). En consonancia con esta tradición, Lucas también interpreta *teológicamente* el viaje y naufragio de Pablo. Lucas ve en estos hechos la representación simbólica de la muerte y resurrección de Pablo. Si Pablo, a imitación de Jesús, vivió el viaje a Jerusalén (20,1-21,15), y en Jerusalén y Cesarea, el juicio ante el poder judío y romano (21,16-23,35), también ahora a Pablo le toca vivir en su viaje a Roma la muerte y resurrección de Jesús. Además de esta clave teológica global, aparecen algunos detalles redaccionales en el relato de Hch, que también sería necesario interpretar teológicamente. Lucas en primer lugar destaca la humanidad y colaboración de los representantes del poder romano. El centurión Julio permite a Pablo visitar a la comunidad de Sidón y ser atendido por ellos (27,3), escucha el consejo de Pablo de destruir el bote para que no escapen los marineros (27,31-32), salva a Pablo cuando los soldados lo quieren matar (27,42-44) y cuando Pablo llega a Roma se le permite permanecer en casa particular, con un soldado que lo custodiara (28,16). En segundo lugar, Lucas resalta el protagonismo práctico y profético de Pablo durante el viaje y el naufragio: Pablo advierte a los marineros del peligro de salir a alta mar desde Creta (27,9-11 y 21), Pablo anima a los naufragos con una profecía personal, asegurándoles que nadie perderá su vida (27,22-25), Pablo aconseja a todos que tomen alimentos (27,33-38). Pablo también aparece dominando la naturaleza: para él la tormenta es solo una tormenta, no tiene ningún sentido mítico; la serpiente que lo muerde, no le hace daño alguno (28,3-6), sana al padre de Publio, principal de la isla de Creta, y a otros enfermos (28,8-9).

Pablo en Roma: 28,11-31 (años 58-60)

La estructura básica del texto es así:

(1) relato del triunfo de Pablo en su llegada Roma: vv. 11-15

- (2) última actividad de Pablo en Roma *en una casa*: vv. 16-28
- se le permite permanecer en una casa: v. 16
 - resumen del proceso judicial de Pablo a los principales judíos: vv. 17-22
 - testimonio de Pablo a los judíos: vv. 23-24
 - conversión de Pablo: vv. 25-28
- (3) predicación de Pablo *en una casa* durante dos años (epílogo): vv. 30-31

Triunfo de Pablo en su camino hacia Roma (vv. 11-15). De Malta a Siracusa (Sicilia). Tres días en Siracusa. De Siracusa a Regio (extremidad sur de Italia). De Regio a Putéoli (principal puerto de Italia-350 km.): encuentro con los hermanos durante 7 días. De Putéoli al Foro Apio (65 km de Roma) y Tres Tabernas (50 km. de Roma): en cada lugar encuentro con los hermanos venidos de Roma (entre Putéoli y Roma son 5 días de viaje a pie). En ningún momento Pablo aparece con cadenas o actuando sin libertad. Es un verdadero triunfo, donde Pablo va encontrando a los hermanos, es decir a los miembros de las comunidades cristianas de Putéoli y de Roma. Pablo da gracias a Dios y cobra ánimo. Según el relato en Roma ya hay cristianos. La finalidad del texto, por lo tanto, no es narrar la fundación de la Iglesia en Roma, sino el triunfo en Roma del Evangelio del Reino de Dios predicado por Pablo.

En una casa en Roma: diálogo con los principales judíos (vv. 16-24): Pablo es tratado con privilegio por las autoridades romanas, pues se le permite vivir bajo custodia militar en una casa particular, donde puede recibir gente y predicar (v. 16). Este versículo hace inclusión con el v. 30: en ambos se menciona *la casa*, que en Hch es claramente un espacio eclesial, pues la Iglesia cristiana solo se reúne por las casas. En el v. 16 aparece por última vez el “nosotros” (que representa, como ya hemos dicho) la comunidad del Espíritu. En el v. 17 los principales judíos *entran* en esta casa y en el v. 25a *salen* de esta casa. En este diálogo, el Espíritu no participa, por eso desaparece el “nosotros”. El Espíritu aparece en el v. 25b cuando Pablo por fin da razón al Espíritu Santo y se convierte a su estrategia misionera.

El diálogo de Pablo con las autoridades judías de Roma (vv. 17-22) resume todo el proceso judicial de Pablo, narrado desde el capítulo 21 hasta ese día. En síntesis Pablo afirma su total inocencia ante la ley judía y romana. Pablo sufre el juicio únicamente “por la esperanza de Israel” (la resurrección universal); el mismo testimonio dio en 23,6; 24,15 y especialmente en 26,6-8, con lo cual se identifica con la tradición judeo-cristiana más radical de corte farisea. Justifica también su apelación al César como necesaria, pues los romanos querían dejarlo libre y los judíos se oponían. Las autoridades judías se desinteresan del asunto, solo quieren ahora conocer su pensamiento. El testimonio de Pablo (v. 23) es sobre el Reino de Dios. Este tema aparece aquí y en el v. 31 (última frase de los Hch) y hace inclusión con 1,3 donde Jesús resucitado enseña sobre el Reino de Dios, también en una casa. El Reino de Dios es predicado también en lugares estratégicos en Hch: 8,12; 14,22 y 19,8; en 20,25 en forma abreviada con el mismo sentido. Pablo predica el Reino de Dios tomando como punto de partida la Ley y los Profetas (es decir la Biblia) y como punto de llegada Jesús. Como siempre, el testimonio de Pablo es aceptado por unos y rechazado por otros (v. 24).

Finalmente: conversión de Pablo (vv. 25-28): En este último diálogo con los judíos Pablo llega a una conclusión solemne y definitiva: el pueblo judío, como pueblo, rechaza la salvación de Dios; esta salvación es ahora ofrecida a los gentiles; ellos la acogerán. Una escena semejante tenemos en 13,44-49 en Antioquía de Pisidia; en 18,5-7 en Corintio y en 19,8-9 en Éfeso. Pero ahora hay una diferencia decisiva: ya no se trata de una prioridad teológica y pastoral (primero los judíos, después los gentiles), sino de una conclusión definitiva: el pueblo judío ya no es el destinatario prioritario y necesario de la predicación evangélica. Pablo siempre esperó una conversión masiva del pueblo judío, por lo menos la conversión de una comunidad completa y significativa, como condición previa o etapa anterior a la conversión de los gentiles. Pablo subordinaba la conversión de los gentiles a la conversión primera del pueblo judío. Desde los inicios de Hch, el Espíritu Santo empuja a los primeros misioneros, y también a Pablo, directamente hacia los gentiles. Ahora Pablo finalmente da la razón al Espíritu Santo. Podemos decir que *finalmente* Pablo se convierte al Espíritu Santo y orienta *definitivamente* su estrategia misionera directamente a los gentiles. No excluye a los judíos, pues siempre hay algunos que creen en su mensaje (v. 24), pero Pablo desde ahora no hace del pueblo judío y de la Sinagoga el lugar prioritario y necesario de su misión evangelizadora.

En Antioquía, Corinto y Éfeso Pablo rompe con los judíos cuando hablaba *en sus sinagogas*. Ahora Pablo habla *en la casa*, es decir en la Iglesia cristiana doméstica. Los judíos han entrado en la casa y ahora se retiran de ella. Estamos ya en el contexto de la Iglesia cristiana. Cuando los judíos salían de la casa, Pablo

dijo “una sola cosa”. Se trata de lo último que Pablo dice en el relato de los Hch. Es su última palabra, pero también su palabra definitiva. Como dijimos, Pablo da razón definitivamente al Espíritu Santo: “Con razón (kalos) habló el Espíritu Santo a sus padres...” (v. 25). Pablo dice “sus” padres, porque ya se siente fuera del pueblo judío (así también Esteban en 7,51-52). Lucas utiliza el texto de Is 6,9-10, texto conocido por la Iglesia apostólica, pues es citado con el mismo sentido por Marcos (4,12), Mateo (13,13-15), Lucas (8,10) y Juan (12,39-40); también por Pablo mismo en Rom 11,8. En su evangelio, siguiendo a Marcos, Lucas usa el texto reducido de Isaías. Deja para el final de Hch el texto largo, tal como lo usa Mateo. Dada la importancia del texto y la dificultad de traducirlo, doy aquí una versión asequible y fiel al original:

“Ve a ese pueblo y dile:

por mucho que oigan no entenderán,
por mucho que miren no verán,
porque está embotado el corazón de este pueblo.

Son duros de oído y han cerrado los ojos:

para no ver, ni oír, ni entender con la mente,
ni convertirse para que yo los sane”.

Luego viene la frase solemne y definitiva de Pablo:

**“Sepan, pues, que esta salvación de Dios
ha sido enviada a los gentiles;
ellos sí que la oirán” (v. 28)**

Epílogo a toda la obra de Lucas (28,30-31): En el epílogo se nos dice que Pablo permaneció dos años *en una casa*, lo que hace inclusión con el v.16 donde se menciona igualmente la casa. La casa aquí es el espacio de la pequeña comunidad cristiana. Los Hch comienzan en una casa (1,13 y 2,1) y terminan ahora en una casa; el texto va de una casa en Jerusalén a una casa en Roma. Después de dos años de custodia militar, el preso era condenado o liberado. Lucas no dice nada sobre el destino del preso Pablo. En lugar de esa información nos dice que Pablo:

“predicaba el Reino de Dios y enseñaba lo referente al Señor Jesucristo,
con toda valentía sin estorbo alguno”.

Muchos autores se preguntan por qué Lucas no narra el destino final de Pablo, si fue liberado o muerto. Algunos piensan que el libro termina ex-abrupto, que posiblemente se perdió el final del libro, que el texto quedó truncado, que el libro fue terminado antes que se produjera el desenlace final del juicio de Pablo. Estas afirmaciones nacen de una mala comprensión de Hch. Lucas no pretende escribir una biografía de Pablo. En ese caso era lógico que narrara su liberación final o su condenación. Tampoco Lucas quiere narrar la historia de la misión o de los orígenes del Cristianismo. En ese caso sería una muy mala historia, pues omite cantidad de datos fundamentales para dicha reconstrucción histórica. Lo que Lucas realmente nos narra es el triunfo de la misión, el triunfo de la Palabra de Dios, el triunfo del Espíritu Santo, desde Jerusalén hasta Roma como punto de partida para la misión hasta el extremo de tierra (1,8). Lo que Lucas especialmente nos narra, al interior de esa historia de la misión, es *la conversión al Espíritu* de los personajes claves de la misión: Pedro, Esteban, Felipe, Bernabé, Marcos, y finalmente Pablo. Cuando estos personajes se convierten al Espíritu, ya no se habla más de ellos en Hch. Ahora que Pablo se convierte finalmente al Espíritu, Lucas puede ya terminar tranquilamente su obra. Ahora, al final de su obra, nos narra la conversión final de Pablo al Espíritu: su orientación misionera definitiva hacia los gentiles. Las dos últimas palabras de Hch son fundamentales y finales: “con toda valentía sin obstáculo alguno”. La valentía (parresía) dice relación al Espíritu Santo (cf. 4,29). Pablo está ahora totalmente en la estrategia del Espíritu. La ausencia total de obstáculos (akolutos) se refiere a los obstáculos que el mismo Pablo ponía a la misión. El principal obstáculo para la misión a los gentiles era el carácter prioritario y necesario que Pablo daba a la conversión del pueblo judío. Ahora que Pablo deja esta estrategia y da definitivamente razón al Espíritu Santo, desaparece el obstáculo que Pablo mismo colocaba a la misión. La fidelidad al Espíritu es la nota final con la cual termina el libro de Lucas. Es un final lógico y coherente.

Reflexión pastoral

- 1) Lo más importante en esta sección y el punto culminante en la narración de Lucas, es la conversión final de Pablo al Espíritu Santo. Estudiemos atentamente en el texto el proceso de esta conversión. ¿Cómo se da esta conversión de Pablo al Espíritu hoy en la Iglesia? ¿Vive la Iglesia misma este proceso de conversión?
- 2) Hagamos una síntesis de la relación de Pablo con el Espíritu Santo en Hch desde 15,36 hasta 28,31. ¿Como se da esta relación hoy en la Iglesia? ¿Cómo la Iglesia vive hoy su total fidelidad al Espíritu?
- 3) ¿Predicamos nosotros hoy el Reino de Dios y enseñamos todo lo referente al Señor Jesús con toda valentía y sin estorbo alguno? ¿Logramos nosotros hoy en la Iglesia esa plenitud espiritual a la cual llegó Pablo?
- 4) Al terminar el estudio de los Hch podemos ya decir que tenemos este libro en nuestras manos, en nuestra mente y en nuestro corazón. Después de entender lo que Lucas, a través del relato de Hch, comunica a su Iglesia (representada por Teófilo), podemos también nosotros hoy discernir, a través del mismo relato de Hch, lo que el Espíritu comunica a nuestra Iglesia de hoy. Terminado este estudio del sentido literal e histórico del texto de Hch, comienza ahora el trabajo principal de descubrir el sentido espiritual del texto para nuestra Iglesia hoy.

Bibliografía

- Aguirre Monasterio, Rafael/ Rodríguez Carmona, Antonio
1994 *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*
Estella, Navarra (Editorial Verbo Divino) 404 p.
- Bruce, F.F.
1990 *The Acts of the Apostles*
The Greek Text with Introduction and Commentary
Grand Rapids (W. B. Eerdmans Pub. C.) 569 p.
- Brown, Raymond
1986 *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*
Edit. Sígueme, Salamanca - España.
- Cassidy, Richard
1989 *Society and Politics in the Acts of the Apostles.*
Maryknoll, N.Y. (Orbis Books)
- CLAI (Consejo latinoamericano de Iglesias)
1995 *Espíritu, Evangelio, Culturas*
Estudios bíblicos sobre los Hechos de los Apóstoles.
Ecuador (WCC) 49 p.
- Comblin, José
1988 *Atos dos Apóstolos*
Vol. I: 1-12,214 p
1989 *Atos dos Apóstolos*
Vol. II: 13-28,190 p.
Petrópolis (Vozes y Editora Sinodal),214 p.
- Equipo “Cahiers Evangile”
1979 *Los Hechos de los Apóstoles*
Cuadernos Bíblicos N° 21
Estella (Ed. Verbo Divino) 74 p.
- Esler, Philip
1987 *Community and Gospel in Luke-Acts.*
Cambridge (Cambridge University Press)

Fusco, Vittorio: *Le prime Comunità Cristiane. Tradizioni e tendenze nel 1995 cristianismo delle origini*. Bologna (Centro Editoriale Dehoniano), 305 p.

Hengel, Martin
1980 *Acts and the history of Earliest Christianity*
Philadelphia (Fortress Press)

Lüdemann, Gerd
1989 *Early Christianity according to the traditions in Acts*
Minneapolis (Fortress Press)

Neyrey, Jerome H. (ed.)
1991 *The social World of Luke-Acts. Models for interpretation*
Peabody (Hendrickson)

Nolan, Albert
1994 *Jesús antes del cristianismo*
Vicaría Sur de Quito, Quito -Ecuador

Powell, Mark Allan
1991 *What Are They Saying About Acts?*
New York/Mahwah, N.J. (Paulist Press)

Reimer, Ivoni Richter
1995 *Women in the Acts of the Apostles*
A Feminist Liberation Perspective
Minneapolis (Fortress Press) 302 p. Traducido del Alemán (1992)

Reimer, Ivoni Richter
1995 *Vida de mulheres na sociedade e na Igreja*
Uma exegese feminista de Atos dos Apóstolos
Sao Paulo (Ed. Paulinas) 104 p.

Rius-Camps, Josep
1992 Orígenes del Cristianismo. Perspectiva de Lucas (Hch I-XII)
en: *Biblia y Fe* (Madrid) Vol. XVIII sept.-dic. 1992, pp. 65-110
Número dedicado a los Orígenes del Cristianismo

Rius-Camps, Josep
1984 *El camino de Pablo a la misión de los paganos*
Comentario lingüístico y exegético a Hch 13-28
Madrid (Ed. Cristiandad) 326 p

Rius-Camps, Josep
1989 *De Jerusalén a Antioquía. Génesis de la Iglesia Cristiana*
Comentario lingüístico y exegético a Hch 1-12
Córdoba, España (Ed. El Almendro) 390 p.

Roloff, Jürgen
1984 *Hechos de los Apóstoles*
Madrid (Ed. Cristiandad) 511 p.

Tiede, David L.
1980 *Prophecy And History In Luke-Acts*
Philadelphia (Fortress Press)

Varios

1995 Cristianismos Originarios (30-70 dC)

Ribla (Número dedicado al tema) (RECU-DEI) Quito, 171 p.

Wikenhauser, Alfred

1973 *Los Hechos de los Apóstoles*

Barcelona (Herder) 424 p.