

Pablo Richard

El movimiento de Jesús antes de la Iglesia

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

Sal Terrae

Presencia
teológica**A**

Colección «PRESENCIA TEOLÓGICA»
105

Pablo Richard

El movimiento de Jesús antes de la Iglesia

Una interpretación liberadora
de los Hechos de los Apóstoles

Editorial SAL TERRAE
Santander

Índice

© 1998 by Pablo Richard

Para la edición española:
© 2000 by Editorial Sal Terrae
Polígono de Raos, Parcela 14-I
39600 Maliaño (Cantabria)
Fax: 942 369 201
E-mail: salterrae@salterrae.es
<http://www.salterrae.es>

Con las debidas licencias
Impreso en España. Printed in Spain
ISBN: 84-293-1360-5
Dep. Legal: BI-1596-00

Fotocomposición:
Sal Terrae - Santander
Impresión y encuadernación:
Grafo, S.A. - Bilbao

1. Introducción a los Hechos de los Apóstoles	11
1. Algunas claves de interpretación	11
2. Estructura literaria de los Hechos de los Apóstoles	15
3. Reflexión pastoral	20
2. Hechos 1,1-11	23
1. Retomando el pasado: Hch 1,1-5	23
1.1. <i>Resumen del Evangelio: Hch 1,1-2</i>	23
1.2. <i>Los días de la resurrección: Hch 1,3-5</i>	24
2. Introducción: Hch. 1,6-11	26
2.1. <i>La estrategia de Jesús resucitado: 1,6-8</i>	26
2.2. <i>La exaltación del Resucitado (la Ascensión): 1,9-11</i>	29
3. Reflexión pastoral	31
3. El movimiento de Jesús en Jerusalén:	
Hch 1,12 – 5,42 (años 30-32)	33
1. Constitución de la comunidad: 1,12 – 2,47	33
1.1. <i>Sumario: 1,12-14:</i>	
<i>la comunidad antes de Pentecostés</i>	33
1.2. <i>Constitución de los doce apóstoles: 1,15-26</i>	35
1.3. <i>Pentecostés: 2,1-41.</i>	38
1.3.1. Los hechos de Pentecostés: 2,1-13	39
1.3.2. El discurso de Pedro: 2,14-36	42
1.3.3. Reacciones ante el discurso de Pedro: 2,37-41.	45
1.4. <i>Sumario: 2,47:</i>	
<i>la comunidad después de Pentecostés.</i>	46
1.4.1. Eran perseverantes en la enseñanza de los apóstoles: 2,42	47
1.4.2. Eran perseverantes en la comunión: 2,42.	47

1.4.3. Eran perseverantes en la fracción del pan y en las oraciones: 2,42	48
1.4.4. Los apóstoles realizaban muchos prodigios y señales: 2,43	49
1.5. Reflexión pastoral	49
2. Manifestación de la comunidad en Jerusalén:	
3,1 – 4,31	50
2.1. Curación de un tullido: 3,1-10	51
2.2. Discurso de Pedro: 3,11-26	51
2.3. Represión de las autoridades del Templo y testimonio de Pedro: 4,1-22	53
2.4. Reunión de la comunidad: 4,23-31	55
2.5. Reflexión pastoral	57
3. Consolidación de la comunidad: 4,32 – 5,16	58
3.1. El sumario inicial: 4,32-35	58
3.2. El relato sobre Bernabé: 4,36-37	59
3.3. Ananías y Safira: 5,1-11	60
3.4. ¿Qué significa este relato de Bernabé, Ananías y Safira?	61
3.5. Reflexión pastoral	65
4. Reconocimiento de la comunidad: 5,17-41	66
4.1. Prisión y liberación: 5,17-21a	66
4.2. Convocación del Sanedrín y testimonio de los apóstoles: 5,21b-33	67
4.3. Intervención de Gamaliel: 5,34-39	68
4.4. Represión de los apóstoles y liberación: 5,40-41	70
4.5. Sumario conclusivo: 5,42	70
4.6. Reflexión pastoral	71
4. De Jerusalén a Antioquía: 6,1 – 15,35 (años 32-48).	
La comunidad de los Helenistas y el inicio de la misión fuera de Jerusalén	73
1. Estructura	73
2. Interpretación global de 6,1 – 15,35	73
3. Los Hechos de los Helenistas	75

3.1. Constitución del grupo de los siete Helenistas, <i>Hechos de Esteban y Felipe: 6,1 – 8,40</i>	75
3.1.1. Primer relato intercalado: los Hechos de Saulo: 9,1-31	83
3.1.2. Segundo relato intercalado: los Hechos de Pedro: 9,32 – 11,18	88
3.2. Los Hechos de los Helenistas: 11,19-30. <i>Fundación de la comunidad de Antioquía</i>	93
Reflexión pastoral	94
3.2.1. Relato intercalado sobre los Hechos de Pedro: 12,1-25	95
3.3. Los Hechos de los Helenistas: 13,1 – 14,28. <i>Misión de la Iglesia de Antioquía fundada por los Helenistas</i>	98
3.3.1. La Iglesia de Antioquía: 13,1-3 y 14,26-28	98
3.3.2. Misión en Chipre: 13,4-12	100
3.3.3. Misión en Antioquía de Pisidia: 13,13-52	101
3.3.4. Misión en Iconio, Listra y Derbe, y retorno: 14,1-25	103
3.3.5. Reflexión pastoral	104
3.4. Los Hechos de los Helenistas: 15,1-35. <i>La Asamblea de Jerusalén confirma a la comunidad de Antioquía</i>	106
3.4.1. Antecedentes de la Asamblea de Jerusalén: 15,1-5	106
3.4.2. Asamblea donde habla Pedro: 15,6-12	107
3.4.3. Asamblea donde habla Santiago: 15,13-21	108
3.4.4. Después de la Asamblea: 15,22-35	110
3.4.5. Reflexión pastoral	111
5. De Antioquía a Roma: 15,36-28,31 (años 48-60).	115
1. Los viajes misioneros de Pablo: 15,36-19,20 (años 48-55)	115
1.1. Pablo entre la Ley y el Espíritu: 15,36 – 16,10	115
1.1.1. Ruptura entre Pablo y Bernabé: 15,36-40	115
1.1.2. Pablo elige a Timoteo y lo circuncida: 16,1-3	117
1.1.3. Pablo, en su recorrido, consolida las Iglesias: 15,41 y 16,4-5	117

1.1.4. Las intenciones del Espíritu: 16,6-10	118
1.1.5. Nota histórica	119
1.1.6. Reflexión pastoral	120
<i>1.2. Misión en la ciudad de Filipos: 16,11-40.</i>	<i>121</i>
1.2.1. Pablo llega a la ciudad de Filipos: 16,11-12	121
1.2.2. Conversión de Lidia y toda su casa: 16,13-15	122
1.2.3. Pablo enfrenta al espíritu en una muchacha esclava: 16,16-18	123
1.2.4. Conflicto de Pablo con las autoridades: 16,19-24	124
1.2.5. Liberación de Pablo y de Silas: 16,25-28	124
1.2.6. Conversión del carcelero y los de su casa: 16,29-34	125
1.2.7. Inocencia de Pablo y Silas. Abandonan Filipos: 16,35-39	126
1.2.8. Visita a la casa de Lidia: 16,40	127
1.2.9. Reflexión pastoral	127
<i>1.3. Misión en la ciudad de Tesalónica: 17,1-9</i>	<i>128</i>
1.3.1. Trabajo misionero: 17,1-4	128
1.3.2. Conflicto con las autoridades: 17,5-8	128
<i>1.4. Misión de Pablo y Silas en Berea: 17,10-15</i>	<i>130</i>
<i>1.5. Pablo en Atenas: 17,16-34</i>	<i>131</i>
1.5.1. Actividad de Pablo en la ciudad: 17,16-21	132
1.5.2. Discurso de Pablo en el Areópago: 17,22-31	133
1.5.3. Reacción del auditorio ante el discurso de Pablo: 17,32-34	136
1.5.4. Reflexión pastoral	136
<i>1.6. Misión en la ciudad de Corinto: 18,1-18</i>	<i>137</i>
1.6.1. Pablo llega a Corinto. Encuentro con Áquila y Priscila: 18,1-4	137
1.6.2. Misión de Pablo, Silas y Timoteo en Corinto: 18,5-11	138
1.6.3. Pablo ante el procónsul Galión: 18,12-18 ^a	140
1.6.4. Reflexión pastoral	142
<i>1.7. Misión de Pablo en la ciudad de Éfeso: 18,18b – 19,20.</i>	<i>143</i>
1.7.1. Pablo se embarca rumbo a Siria: 18,18b-23 ^a	144

1.7.2. Pablo recorre las regiones de Galacia y Frigia: 18,23	145
1.7.3. Apolo en Éfeso y Acaya: 18,24-28	146
1.7.4. Misión de Pablo en Éfeso: 19,1-20	148
1.7.5. Conclusión final: 19,20	153
1.7.6. Reflexión pastoral	153
2. Subida a Jerusalén y viaje a Roma: 19,21 – 28,31 (Juicio, pasión, muerte y resurrección de Pablo)	155
<i>2.1. Subida de Pablo a Jerusalén: 19,21 – 21,15</i>	<i>155</i>
2.1.1. Pablo toma la decisión de ir a Jerusalén y a Roma: 19,21-22	155
2.1.2. Revuelta de los orfebres en Éfeso: 19,23-40	157
2.1.3. Las siete etapas del viaje de Pablo de Éfeso a Jerusalén: 20,1 – 21,15	159
2.1.4. Reflexión pastoral	166
<i>2.2. Juicio y pasión de Pablo en Jerusalén y Cesarea: 21,16 – 26,32</i>	<i>167</i>
2.2.1. Pablo en Jerusalén: 21,16 – 23,35	167
2.2.2. Pablo en Cesarea: 24,1 – 26,32	174
2.2.3. Reflexión pastoral	178
<i>2.3. Muerte y resurrección de Pablo camino de Roma: 27,1 – 28,31</i>	<i>179</i>
2.3.1. Pablo, camino de Roma: 27,1 – 28,10 (año 58)	179
2.3.2. Pablo en Roma: 28,11-31 (años 58-60)	180
2.3.3. Reflexión pastoral	185
Conclusión	187
Bibliografía	190

1

Introducción a los Hechos de los Apóstoles

1. ALGUNAS CLAVES DE INTERPRETACIÓN

El libro de los Hechos de los Apóstoles fue escrito entre los años 80 y 90, posiblemente en Éfeso. La tradición reconoce como autor del tercer Evangelio y de Hechos a Lucas¹. El contenido del libro cubre casi por completo el período llamado apostólico (año 30 al 70): comienza con la resurrección de Jesús (año 30) y termina con la actividad durante dos años de Pablo en Roma (años 58-60). El período en el que Lucas escribe los Hechos de los Apóstoles es llamado sub-apostólico (70-135). 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 los Hechos de los Apóstoles reconstruir ese período que va desde la resurrección de Jesús hasta la organización de las Iglesias. Es un período generalmente olvidado en la tradición, pues en el imaginario colectivo de los cristianos la organización y la institucionalización de la Iglesia aparecen ligadas de manera directa al Jesús histórico. Jesús y la institución de la Iglesia aparecen unidos históricamente. Rescatar el libro de los Hechos es, justamente, rescatar ese período histórico de cuarenta 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 Lucas y los Hechos de los Apóstoles tienen un mismo autor y constituyen una sola obra. Es posible que en

1. Para cuestiones introductorias básicas, véase AGUIRRE-RODRÍGUEZ 1994.
2. Véase BROWN 1986.
3. Me inspiró en NOLAN (1981), libro que lleva por subtítulo «Jesús, antes del cristianismo». Ahora se trata, de forma análoga, del movimiento de Jesús *antes* de la Iglesia institucionalizada.

su primera composición formaran un solo libro. En ese caso, el Evangelio terminaría en 24,49 y Hechos comenzaría en 1,6. Separadas las dos obras, se habrían agregado al final del Evangelio los vv. 50-53, y al comienzo de Hechos los vv. 1-5. El prólogo que tenemos en Lc. 1,1-4 es para toda la obra Evangelio-Hechos. La obra empieza 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 únicamente la segunda parte de este gran Evangelio que fue llamado desde antiguo «Hechos de los Apóstoles».

El libro de los Hechos, como ya dijimos, reconstruye el movimiento de Jesús después de su resurrección y antes de la institucionalización de las Iglesias (realizada después del año 70). Este movimiento tiene, según Hechos, tres características fundamentales: es un movimiento animado por el Espíritu Santo; es un movimiento misionero; y su estructura básica son las pequeñas comunidades domésticas. El tiempo después de la resurrección de Jesús es, pues, el tiempo privilegiado del Espíritu, y es justamente esto lo que rescata Hechos. Por eso muchos lo llaman el «Evangelio del Espíritu Santo». El movimiento de Jesús es también en Hechos un movimiento esencialmente misionero. En 1,8 tenemos resumidas estas dos características fundamentales:

«...recibiréis la fuerza del Espíritu Santo y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría y hasta los confines de la tierra».

El movimiento de Jesús, por lo tanto, antes de institucionalizarse como Iglesia, fue un movimiento del Espíritu y un movimiento misionero. La experiencia del Espíritu y de la misión son históricamente *anteriores* a la Iglesia. Primero son 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 los Hechos de los Apóstoles se realizan en estas pequeñas comunidades que se reúnen por las casas: la primera comunidad apostólica se

reúne en una casa (1,12-14), y es en esa casa donde 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 Filipos (16,11-40), en Tesalónica (17,1-9) y en Corinto (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 Mnasón (21,17-20); y la última comunidad de Pablo en Roma habita en una casa (28,30-31).

Lucas escribe los Hechos de los Apóstoles en los años 80-90, cuando se institucionalizaban los diferentes modelos de Iglesia. La aportación de Lucas a dicho proceso es precisamente 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 los Hechos 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 Hechos de los Apóstoles con esta perspectiva propia de Lucas, con la intención, el espíritu y la metodología con que el propio Lucas escribió los Hechos, 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 del Espíritu en toda la narrativa del libro. Trataremos, siguiendo la perspectiva del propio Lucas, de 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 nuestra interpretación del libro de los Hechos. 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 los Hechos 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 de construir la Iglesia (20,32). Trataremos, siguiendo esta perspectiva de Lucas, de reconstruir ese movimiento de Jesús como un movimiento misionero. La referencia a la misión será la segunda clave hermenéutica fundamental para nuestra interpretación del libro de los Hechos de los Apóstoles. 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 los Hechos; y lo hacemos igualmente 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 los Hechos (solamente las enumeramos, ya que las explicaremos en la

práctica misma de nuestra interpretación de los Hechos de los Apóstoles):

- 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.

2. ESTRUCTURA LITERARIA DE LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES

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

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 Hechos de los Apóstoles: 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 doce 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 Doce
- 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)

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 siete 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 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]

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

(La 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: vv. 30-35

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

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

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 impone 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 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

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 Corinto*: 18,1-18a

(un año y seis meses: diciembre del 50 a junio del 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 Corinto: 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 (tres 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 (abril del 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 (junio del 55): 20,1-2a

2: Pablo en Corinto (tres meses: diciembre del 55 a febrero del 56. Escribe a los romanos) 20,2b-3a

3: De Corinto 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 (siete 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: Fiesto procurador; los judíos quieren matar a Pablo, éste apela al César: 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.

3. REFLEXIÓN PASTORAL

1. El libro de los Hechos de los Apóstoles nos ofrece una perspectiva para renovar en la actualidad la Iglesia. La perspectiva que nos ofrece Lucas en el libro de los Hechos 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 los Hechos para tener una perspectiva, una metodología o espíritu para institucionalizar en su época el movimiento de Jesús, también nosotros podemos hoy, con la misma intencionalidad, confrontar nuestra Iglesia actual con el movimiento de Jesús, tal como lo reconstruye Lucas. El libro de los Hechos de los Apóstoles es, de este modo, un instrumento privilegiado para desencadenar hoy un movimiento de reforma de la Iglesia, a condición de que lo interpretemos con el espíritu con el que 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 Hechos: la dimensión

del Espíritu, la dimensión misionera y la dimensión de las pequeñas comunidades. Éstas son las tres dimensiones que debemos descubrir en los Hechos para ser fieles a la perspectiva fundamental de Lucas. Estas tres dimensiones ya están en marcha en la Iglesia en muchas partes; sin embargo, hay mucho que corregir o reconstruir. Es necesario volver a repensar de nuevo la dimensión del Espíritu y la dimensión misionera de la Palabra de Dios hoy en cada zona o región característica, del mismo modo que es importante refundar la Iglesia desde las Comunidades Eclesiales de Base. ¿Cómo hacer todo esto a la luz de los Hechos de los Apóstoles?

2

Hechos 1,1-11

1. RETOMANDO EL PASADO: HCH 1,1-5

Estos cinco 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 más tarde se llamaría «Hechos de los Apóstoles» (vv. 3-5). El prólogo del Evangelio (Lc 1,1-4) era, primitivamente, el prólogo de toda la obra de Lucas (el Evangelio y Hechos). En estos cinco primeros versículos de los Hechos de los Apóstoles tenemos la conexión con el Evangelio de Lucas, así como claves importantes para interpretar los Hechos.

1.1. Resumen del Evangelio: Hch 1,1-2

Lucas retoma aquí la referencia a Teófilo que había puesto 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 puede ser un nombre simbólico para designar a sus interlocutores. «Teó-filo» 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 de que Teófilo es una designación simbólica general. Todos los que estudiamos este libro somos «Teó-filos». Para nosotros se escribieron los Hechos de los Apóstoles.

El contenido del Evangelio, que Lucas resume aquí, es «todo lo que Jesús *comenzó* a hacer y enseñar... hasta el día en que fue llevado al cielo»¹. Se deja entender que Jesús prosigue

1. Ésta es la traducción literal del griego, no la que ofrecen bastantes traducciones: «lo que Jesús hizo y enseñó desde un principio».

su acción y su enseñanza después de ser arrebatado al cielo; Jesús resucitado sigue actuando y enseñando en la comunidad después de su ascensión. El Evangelio es apenas el comienzo; nosotros vivimos la continuación iniciada por el relato de los Hechos de los Apóstoles. 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, ya sea en la enseñanza o en la acción de Jesús.

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

Los vv. 3-5 retoman el final del Evangelio de Lucas (24,50-53), pero ahora con un sentido diferente: en el Evangelio, la resurrección es el fin de la vida de Jesús; aquí, en Hechos, es el comienzo de la misión. En el Evangelio, el tiempo después de la resurrección es un solo día; aquí, en Hechos, son cuarenta días. Lucas separa la resurrección de la exaltación (ascensión) de Jesús y crea ahora este tiempo intermedio de cuarenta días. El texto destaca dos cosas: que Jesús está vivo corporalmente y que en este tiempo de cuarenta días les habla del Reino de Dios. Jesús en el Evangelio, antes de empezar su ministerio, es conducido por el Espíritu al desierto y es tentado por el diablo durante cuarenta días (Lc 4,1-2); ahora también los apóstoles, antes de iniciar su testimonio, tienen este mismo tiempo de cuarenta días con Jesús vivo en medio de ellos. Los cuarenta días recuerdan los cuarenta 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 estos cuarenta días al principio de los Hechos 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 que aparece en el v. 6 refleja esa crisis, al igual que la actitud de los dos discípulos de Emaús antes de su encuentro con Jesús (Lc 24,13-24). No sabemos si esos cuarenta días fueron tales en realidad o si se trata tan sólo de 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 cuarenta 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 cuarenta días.

En el v. 3 se dice que Jesús se presentó vivo a los apóstoles, y en el v. 4 da a éstos la orden de no ausentarse de Jerusalén y de 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 la comensalidad como signo de la comunidad cristiana. Es en torno a una mesa para comer donde la comunidad hace la experiencia 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 la espera pasiva deben 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 refiriendo aquí con claridad a Pentecostés. Esto es importante para entender el sentido de la ascensión (Hch 1,9-11) y de la elección de Matías (Hch 1,15-26), que veremos más adelante.

El «bautismo en el Espíritu Santo» está al principio 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 que todo el libro de los Hechos de los Apóstoles dará testimonio.

2. INTRODUCCIÓN: HCH 1,6-11

Si aceptamos la hipótesis de que el Evangelio y los Hechos de los Apóstoles 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:

«Mirad, yo voy a enviar sobre vosotros la promesa de mi Padre. Vosotros permaneced en la ciudad hasta que seáis 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).

2.1. La estrategia de Jesús resucitado: 1,6-8

El texto comienza con la referencia a «los que estaban reunidos». ¿Quiénes son? En Lucas 24 se dice explícitamente que las mujeres anuncian el hecho del sepulcro vacío «a los Once y a todos los demás» (24,9), y que los discípulos de Emaús vuelven a Jerusalén y encuentran reunidos «a los Once y a los que estaban con ellos». El texto explicita con claridad quiénes son estos que están con los Once:

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 de Emaús (Lc 24,13) y que retornan al grupo (Lc 24,33).

3. Más adelante (1,14) se dice que con los Once, 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 en el día de la resurrección es, por lo tanto, un grupo galileo, compuesto por los Once, por un grupo de mujeres (donde se destacan María Magdalena y María, la madre de Jesús), los hermanos de Jesús (entre los cuales, a partir del capítulo 12 de Hechos, resalta Santiago) y los dos discípulos de Emaús. Éste es el grupo al que las mujeres anuncian el hecho del sepulcro vacío y al que se aparece Jesús resucitado. A todos los de este grupo les abre Jesús sus inteligencias para comprender las Escrituras, y es a todos ellos a quienes promete ser revestidos del poder de lo alto (Lc 24); es a este mismo grupo al que dice Jesús: «Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo... y seréis mis testigos...» (Hch 1,8); es ante ellos ante quienes Jesús es levantado al cielo, y es a ellos a quienes 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, que elige en una asamblea a Matías como sustituto de Judas, donde se especifica además que el grupo era de ciento veinte personas (Hch 1,15-26); y es, finalmente, el mismo grupo que, estando reunido en una casa el día de Pentecostés, recibe el Espíritu Santo y habla en otras lenguas (Hch 2,1-13).

Esta constatación es importante para romper el imaginario, impuesto desde fuera del texto, de que es sólo al grupo de los Once apóstoles al que se aparece Jesús resucitado, y de que sólo ese grupo es enviado y recibe el Espíritu en Pentecostés. Este imaginario dominante es ajeno al texto y excluye fundamentalmente a las mujeres. El texto de Hechos, 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 sólo los apóstoles los que reciben las últimas instrucciones de Jesús resucitado, y sólo a ellos se promete el bautismo en el Espíritu Santo. Como vimos, este texto de Hch 1,1-5 es agregado más tarde, 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 cuando vas a restaurar el Reino a Israel?». En Lc 24,21, los dis-

cíbulos de Emaús habían expresado algo semejante: «Nosotros esperábamos que sería él el que iba a liberar a Israel».

No olvidemos que Hch 1,6 prosigue el relato de Lc 24,1-49, y que es en el contexto de ese relato donde 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, quienes ya se habrían aclarado con la larga explicación que les había dado Jesús de las Escrituras; además, a todos los reunidos Jesús les había abierto ya la inteligencia para comprender las Escrituras (Lc 24,45). En Hch 1,3 se dice que, durante cuarenta días, Jesús resucitado les estuvo hablando sobre el Reino de Dios. ¿Cómo se explica que el grupo siga haciendo 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 de manera clara con la vida del pueblo, en especial con la vida del pueblo pobre y oprimido (Lc 4,16-21; 7,18-23). Jesús se distanció radicalmente 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 si después—, que eso es de competencia exclusiva 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 de Israel, sino de dar testimonio en Jerusalén, Judea, Samaría y hasta los confines 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 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), Samaría 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 por medio de los misioneros-testigos actúa desde Jerusalén hasta los confines de 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, pero con una dimensión universal (Hch 1,8).

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 destacar 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 formaban una sola obra. Las otras dos referencias a la ascensión, en Lc 24,50-53 y en Hch 1,1-2, fueron agregadas posteriormente, cuando las dos obras se separaron.

Lucas es el único autor del Nuevo Testamento que habla de la exaltación de Jesús en forma de ascensión, y es también el único que separa ésta de la resurrección. La tradición originaria común presenta la resurrección de Jesús directamente como exaltación (cf., por ejemplo, Rm 1,4: «constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de Santidad, por su resurrección de entre los muertos»; véase, asimismo, Flp 2,6-11 y toda la tradición del cuarto evangelio, que habla de la resurrección en términos de glorificación). Lucas separa ambos eventos (la resurrección y la 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 cuarenta 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).

No obstante, también hay un cambio, una discontinuidad en Jesús resucitado. Ese cambio lo expresa Lucas con la ascensión. El relato de la ascensión tiene un lenguaje claramente mítico: Jesús es levantado de la tierra al cielo, es ocultado por una nube y aparecen dos hombres vestidos de blanco. La teo-

logía liberal interpreta de forma falsa el mito como una realidad no-histórica. Los mitos son siempre históricos; expresan 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 vendrá de la misma manera como ha sido llevado. Por eso se pide a los discípulos que no se queden mirando al cielo. Deben mirar a la tierra. La ascensión siempre ha sido interpretada, de modo erróneo, 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 con claridad en las últimas palabras de Jesús en Mt 28,19: «he aquí que yo estoy con vosotros 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 la ascensión, negamos al mismo tiempo el carácter trascendente y escatológico de la Iglesia de Jesús. La Iglesia no nace porque Jesús se vaya o porque ya no retorne, sino que nace justamente porque el resucitado *no se va*. Es la presencia de Jesús resucitado, no su ausencia, lo que hace posible la Iglesia.

La teología liberal ha presentado el surgimiento de la Iglesia, sobre todo en los Hechos de los Apóstoles, como una necesidad para suplir la no-realización de la segunda venida de Jesús, que se pensaba inminente. Para responder a la frustración de la no-venida de Cristo, la segunda generación cristiana, y en ella particularmente 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.

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 de manera histórica. 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 espere 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. En los Hechos, esta dimensión escatológica de la Iglesia se expresa en las apariciones de Jesús resucitado en los momentos difíciles de la Iglesia (a Esteban, a Pedro, a Pablo); pero, sobre todo, la propia Iglesia la vive en la experiencia permanente del Espíritu Santo. La eclesiología de Lucas es histórica, justamente porque es, definitivamente, una eclesiología escatológica y pneumatológica².

3. REFLEXIÓN PASTORAL

1. Lucas se comunica con su comunidad –representada aquí por Teófilo– por medio de la totalidad del relato de Hechos. Un relato es un texto global y completo; no se puede leer sólo una parte. También hoy Lucas se comunica con nosotros mediante el relato de Hechos. Nosotros somos los «Teó-filos» a los que Lucas habla hoy, y a través de él el mismo Espíritu Santo se comunica con nosotros. Esto nos obliga a tomar en serio el relato de los Hechos de los Apóstoles como una totalidad. «Teófilo» es aquel que, en el relato de Hechos, escucha directamente a Lucas y al mismo Espíritu Santo. ¿Somos hoy una Iglesia que en realidad escucha en el relato completo de Hechos la Palabra de Dios revelada por el Espíritu Santo? ¿Somos, como Iglesia, ese «Teófilo» a quien Lucas se dirige?

2. Para profundizar en este asunto, véase AGUIRRE-RODRÍGUEZ 1994, pp. 342-345, donde se presenta la reacción actual contra las opiniones de Vielhauer, Conzelmann y Haenchen.

2. La Iglesia hoy también vive esos cuarenta días con Cristo resucitado y es instruida acerca de todo lo referente al Reino de Dios. Como el Pueblo de Dios en el desierto y como Jesús al comenzar su misión, también ella se hace Iglesia en una experiencia profunda con Jesús resucitado durante «cuarenta días». Es un tiempo de tentación y de encuentro con Jesús resucitado, que nos prepara para ser bautizados en el Espíritu Santo. ¿Cómo 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 la Iglesia una comunidad trascendente y escatológica, que vive en medio de la historia la presencia de Cristo resucitado?

3

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

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 Doce

narración: 2,1-41: Pentecostés

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

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 Hechos de que el grupo estaba fuera de Jerusalén y que la ascensión tuvo lugar 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 Hechos. 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, 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 *Ierosólíma*. El nombre sacro se refiere a Jerusalén como ciudad santa, lugar del Templo y de la institucionalidad judía;

la designación neutra, *Ierosólíma*, es puramente geográfica (cf. RIUS-CAMPS 1989).

En Lc 24,50, Jesús «los sacó» fuera de Jerusalem (nombre sacro), dando a entender que los liberó de la institucionalidad judía; pero ahora vuelven a ella. Por eso dice Hch 1,12 que distaban el espacio de un camino sabático, es decir, que el regresar no supuso romper la ley del sábado. El grupo sigue todavía dentro de la institucionalidad judía. Según Lc 24,53, el grupo regresa a Jerusalén; en Hch 1,13 sólo se dice: «la estancia superior, donde vivían». Se trata de una casa (Hch 2,2), posiblemente en las cercanías del Templo. Si leemos 1,12-13a en el contexto del final de Lc 24,50-53, tenemos la impresión de que el grupo de los galileos regresa al Templo, a la Ley y a la institucionalidad judía. En este contexto es una impresión negativa. Sin embargo, es ése el primer lugar donde tienen que dar testimonio («seréis mis testigos en Jerusalem»: 1,8).

¿Quiénes están reunidos? Ya habíamos dicho que en Lc 24 y Hch 1-2 se trata de un grupo grande: «los Once y todos los demás» (Lc 24,9.33), lo que incluye al grupo de las mujeres, los dos discípulos de Emaús y otros. Sólo es restrictivo el texto de Hch 1,1-5, donde únicamente aparecen los apóstoles. Ahora es el grupo grande, «unos ciento veinte» (1,15), los mismos de 1,6, que son llamados «galileos» en 1,11. En esta comunidad de ciento veinte galileos, Lucas destaca a los once apóstoles (enumerados por su nombre), quienes aparecen «en compañía de algunas mujeres, María, la madre de Jesús, y de sus 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. Éstos aparecen en Lc 8,19-20, donde Lucas, de modo consciente, 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 Hechos no aparecen más estos hermanos de Jesús, mencionados aquí como grupo; no obstante sí aparece uno de ellos, Santiago, quien desempeñará un papel 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 (quien aparece en Hechos), José, Judas y Simón, mientras que no se cita el nombre de sus hermanas. Históricamente es posible que estos tres grupos, que ahora están reunidos, tuvieran teologías y estrategias diferentes; pero, por el momento, Lucas insiste en que «perseveraban en la oración con un mismo espíritu», término redaccional lucano que nos hace sospechar una realidad histórica diferente.

Otra clave de interpretación está en la comparación entre la lista de los apóstoles que aparece en Hch 1,12-14 y la misma lista en Lc 6,14-16. Lucas ha hecho algunos cambios significativos. En el Evangelio aparecen primero los hermanos Simón y Andrés, y luego los hermanos Santiago y Juan. En Hechos, 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 Hechos, Pedro y Juan aparecen juntos en un papel 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 una función); en Hechos solamente se dice «Pedro». En síntesis, Lucas en Hechos sustituye el orden natural de los hermanos por el orden funcional de liderazgo.

1.2. Constitución de los doce apóstoles: 1,15-26

El relato comienza con una composición de lugar: tiempo y actores (v. 15). Tiempo: «uno de aquellos días», esto es, *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 ciento veinte 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 ciento veinte (RIUS-CAMPS 1989, p. 49). Todos los discursos en Hechos son normalmente compuestos por el propio Lucas, pero usa tradiciones con las que reconstruye el discurso tal como debió de 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 Sal 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 por el singular para referirlo a Judas. El sentido del texto exige más bien que el puesto de Judas, quien abandonó por traición (no por muerte), quede desierto, lo cual estaría en contra de la elección de un sustituto. Por eso Lucas cita otro texto, el Sal 109,8, donde la maldición contra el impío consiste en que sus días sean pocos y en que otro ocupe su cargo («cargo» traduce el griego *episcopé*, quizás aludiendo a la realidad posterior de los *episcopoi* = 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: Sb 4,19: «...el Señor los quebrará lanzándolos de cabeza»). Judas compra un campo con el 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. El puesto que debe ser ocupado es denominado por Pedro como «porción en este ministerio» (*kleros tes diakonías tautas*: v. 17) o «lugar en este ministerio y apostolado» (*topos tes diakonías tautas kai apostolés*: v. 25). El ser apóstol significa, por consiguiente, 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 *anthropos*, que podría ser inclusivo). De este modo, Pedro 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 excluye, hacia atrás, a los hermanos de Jesús (y entre ellos a Santiago), quienes también estaban presentes en la asamblea. Estos no fueron discípulos de la primera hora; todo lo contrario: al comienzo no creyeron en él. Pero excluye igualmente, hacia adelante, a todos los que después tendrán una experiencia de Jesús resucitado (como Esteban, Pablo y tantos otros).

Sólo el que cumpla estas dos condiciones puede ser agregado al número de los doce apóstoles y ser constituido «testigo con nosotros de su resurrección». La asamblea presentó a dos que cumplieran con las condiciones estipuladas: José, llamado Barsabás, por sobrenombre Justo, y Matías. El modo de elección consistió en orar en común y en «echar suertes», y la suerte 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 doce apóstoles ¿Por qué no esperó a la venida del Espíritu? La orden de Jesús antes de su ascensión fue: «permaneced quietos (literalmente: sentados) hasta que seáis 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 la prisa de Pedro en elegir al sustituto de Judas ya antes de Pentecostés?

Hay autores que suelen explicar esta elección argumentando que son doce los que representan de manera legítima a Israel, y que son ellos los que, como nuevo Israel, recibirán el Espíritu Santo. Era necesario completar el grupo de doce ya antes de Pentecostés. Sin embargo, ¿por qué no lo hizo Jesús directamente después de su resurrección, o por qué al menos no ordenó dicha elección? Como ya dijimos, y volveremos sobre este punto, los que reciben el Espíritu Santo no son sólo los Doce, sino todos los reunidos en la casa (los ciento veinte 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 llamativa es la exclusión de las discípulas de Jesús, quienes estuvieron con él desde Galilea y fueron las primeras testigos de la resurrección, al igual que la exclusión de los discípulos futuros y también testigos de la resurrección, como Pablo de Tarso. Lucas no considera a Pablo como apóstol, título que Pablo reivindica en sus cartas con insistencia. Además, Pablo incluye de manera explícita a una mujer en el rango de apóstol:

«Saludad a Andrónico y Junia (nombre de mujer)... ilustres entre los apóstoles, que llegaron a Cristo antes que yo» (Rm 16,7).

La definición restrictiva de apóstol hecha por Pedro (y quizá por Lucas) mira fundamentalmente al pasado y restringe el apostolado a un tiempo determinado: la vida de Jesús y el primer momento de testimonio en Jerusalén. Los doce 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 Hechos, los Doce cumplen un papel sólo en la comunidad de Jerusalén de los primeros tiempos.

Otra cosa que llama la atención es la forma en que fue elegido Matías: no hay un discernimiento de la asamblea, como ocurrirá en Hch 6,1-6 o en 15,22. Tampoco es una elección guiada de modo directo por el Espíritu, como en 13,1-3. La elección se reduce, simplemente, a echar a suertes, manera bien arcaica de discernir la voluntad de Dios (cf. Ex 33,7; 1 Sm 14,41; Lc 1,9).

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 veis y oís» (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 antes, en 1,12-26, está más bien orientado al pasado: el regreso a Jerusalén y al Templo y la constitución de los doce apóstoles (restauración del nuevo pueblo de Israel); ahora Lucas retoma el inicio de su relato en 1,6-11 (en especial 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 construido de forma admirable y tiene una fuerza fundante y transformadora que ha sido efi-

caz 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 él quien ha construido este paradigma de Pentecostés; no obstante, lo hace a partir de muchos hechos y tradiciones históricas. Todo lo que narra Lucas es histórico, pero el 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; sin embargo, lo construye a partir de tradiciones, escritas u orales. El discurso que compone corresponde históricamente a lo que en ese entonces pensaba y decía la primera comunidad apostólica en Jerusalén. Lucas recoge los hechos históricos y las tradiciones, aunque asimismo 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.

1.3.1. Los hechos de Pentecostés: 2,1-13

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. 6.8.11). 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 único relato, dos tradiciones históricas, cada una de ellas con un sentido diferente. Este recurso literario lo descubriremos en varios lugares en los Hechos de los Apóstoles.

En 2,1 se nos dice que «estaban *todos* reunidos». No se trata sólo de los doce apóstoles, sino de la asamblea de los cien-

to veinte (1,15), entre los que estaban María, la madre de Jesús, el grupo de las mujeres y el grupo de los hermanos de Jesús, y entre ellos con certeza 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 que están reunidos «con un mismo propósito» (*epi to autó*, que a veces se traduce como «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 y fuego) muestran la «violencia» necesaria del Espíritu para transformar al grupo presente y reorientar a la primera comunidad, haciéndola pasar de una postura restauracionista a una postura 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 sólo 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, ya que es un hecho extraordinario el que estén reunidas en Jerusalén gentes piadosas de todas las naciones del mundo. El hecho es tan extraordinario que manuscritos posteriores (tradición 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 gentes piadosas 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 doce 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 éstos 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 seis pueblos –Judea (en el 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 éstos se distinguen romanos judíos y romanos prosélitos (no-judíos que se han convertido y han aceptado la circuncisión); los cretenses, que son un pueblo marítimo, en expansión hacia occidente, y los árabes, que 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 en el 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 el oriente y el 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. Quizá no aparecen estos pueblos porque es ahí donde Lucas escribe su obra, y son ya en su tiempo Iglesias independientes de Jerusalén.

Lucas insiste tres veces (vv. 6.8 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 en oriente. El milagro de Pentecostés es que cada uno entiende a los apóstoles en su propia lengua nativa. No se trata de la glosolalia, por cuanto que cada pueblo escucha el Evangelio en su propia lengua y, podríamos agregar, en su propia cultura. Por eso consideramos hoy a Pentecostés como la fiesta cristiana de la inculturación del Evangelio.

Muchos comentarios oponen de forma errónea 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 Yahvé (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 lo 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 su cultura. Lo nuevo 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.

1.3.2. El discurso de Pedro: 2,14-36

El discurso tiene dos partes: vv. 14-21 y vv. 22-36. En la primera parte, Pedro se dirige a «los judíos y todos los habitantes de Jerusalén», donde se incluye de modo implícito en especial a los visitantes piadosos de todos los pueblos presentes en Jerusalén. En esta parte, Pedro responde de manera directa a los hechos extraordinarios de Pentecostés (narrados en los vv. 1-13), en particular al relato antiguo (vv. 1-4), donde

se da el fenómeno de glosolalia que causa la impresión de que todos cuantos reciben el Espíritu están borrachos (vv. 12-13). En la segunda parte de su discurso (vv. 22-36), Pedro se dirige de forma exclusiva 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: Jl 3,1-5; Sal 16,8-11 y Sal 110,1. El discurso ha sido compuesto por Lucas; sin embargo, ciertamente recoge la tradición histórica de la primera generación cristiana, sobre todo la forma en que 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. No obstante, 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 reconstruidos, con bastante libertad.

En la primera parte de su discurso, Pedro cita Jl 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 son 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 trascendental 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 Antiguo Testamento el título «Señor» traduce el nombre de Dios, que la comunidad cristiana primitiva aplicó de modo directo 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 el contenido de esta sección son los siguientes:

1. v. 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: «Vosotros lo matasteis clavándolo en la cruz por mano de los impíos». Aquí Pedro acusa al pueblo; no obstante, es claro que la acusación es contra los jefes, ancianos, escribas y sumos-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 principio y al final de este párrafo). Aquí Pedro utiliza el Sal 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, al mismo tiempo, interpreta la muerte y resurrección de Jesús a la luz de las Escrituras. Como ya dijimos, la comunidad entiende las Escrituras cuando entiende a su luz 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 de manera solemne. No basta con interpretar las Escrituras, es necesario además el testimonio personal de los discípulos.
4. vv. 33-35: Jesús es exaltado, recibe el Espíritu y lo derrama sobre todos, que es lo que todos están viendo y oyendo. Nueva interpretación bíblica, esta vez el Sal 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 vosotros habéis 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.

1.3.3. Reacciones ante el discurso de Pedro: 2,37-41

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 el que 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 para, de ese modo, 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. Es posible que Lucas refleje aquí una costumbre de la Iglesia de su tiempo, cuando el bautismo significaba de forma explícita la 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 de dicho Templo. El bautismo cristiano debió de nacer poco a poco dentro de esta tradición profética y mesiánica popular.

El bautismo como rito implicaba arrepentimiento y perdón de los pecados. Juan Bautista proclamaba «un bautismo de conversión para el 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 solamente dijo el

sermón ya presentado, sino mucho más. Lucas recuerda una sola frase en la instrucción adicional de Pedro: «Poneos a salvo 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 ponerse a salvo de la generación perversa de los jefes, ancianos y sumos-sacerdotes del Templo.

1.4. Sumario: 2,47: la comunidad después de Pentecostés (se incluyen 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 (capítulos 1 al 5) tenemos tres sumarios sobre la vida de las primeras comunidades: 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16. Los otros dos sumarios son: 1,12-14, que 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 el 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 una ampliación de este texto básico. Por eso veremos aquí los tres sumarios juntos (véase, sin embargo, la ubicación estratégica de los

sumarios en la estructura de los cinco primeros capítulos de Hechos). 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:

1.4.1. 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 en esta enseñanza, que es el testimonio directo de los discípulos de Jesús y que se llama «tradición apostólica». Es la «memoria histórica» de Jesús de Nazaret. Esto es lo primero que funda y da identidad a la comunidad.

1.4.2. 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), o sea, constituían un solo cuerpo, con un solo corazón y una sola alma. La dimensión objetiva es más compleja, y podríamos resumirla esquemáticamente en tres realidades fundamentales:

Primero: tenían todo en común, pues vendían sus posesiones y bienes (2,44-45); nadie llamaba suyos a sus bienes, ya que 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»; no obstante, todo lo tenían en común, porque nadie consideraba como propio lo que tenía, o porque todo lo vendían. Había, por ende, 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).

Tercero (consecuencia obvia de los dos hechos anteriores): no había ningún necesitado entre ellos (4,34).

Mucho se ha escrito acerca de esta práctica de la *koinonía* de las primeras comunidades. Pero 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: tres mil (2,41), después cinco mil (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. Ése era el objetivo último 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, aun cuando la forma económica y administrativa concreta no la conozcamos, ni sepamos sobre su éxito o fracaso posterior.

1.4.3. Eran perseverantes en la fracción del pan y en las oraciones: 2,42

La «fracción del pan» alude ciertamente a la Eucaristía. El texto agrega: «partían el pan *por las casas* y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón». En las primeras comunidades, la Eucaristía se celebraba en la casa, en el contexto de una comida (Lc 22,14-20; 24,28-31; 1 Cor 10,16-17; 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 del 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 las cuales perseveraban todos los discípulos de Jesús; son tres actividades que tienen como contexto fundamental la casa, donde 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.

1.4.4. 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. En Jerusalén, y después de la resurrección, los apóstoles prosiguen 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 dicha práctica. 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.

1.5. Reflexión pastoral

1. En el texto de Hechos aparece la tensión entre la tendencia institucionalizadora (la reconstitución de los doce 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 actua-

lidad? La institucionalización normalmente es restrictiva (véanse 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 vosotros 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 escucharon el Evangelio *en su propia lengua*. Hoy hablamos de «inculturación del Evangelio» o de «evangelización desde las culturas». ¿Cómo vivimos 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 de Pentecostés: la *didajé* (memoria histórica de Jesús), la *koinonía*, la Eucaristía y oraciones por las casas y la práctica poderosa de los apóstoles. ¿Cómo vivimos todas estas dimensiones hoy en las comunidades eclesiales de base y en la Iglesia global?

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 una narración en cuatro actos. Lucas hace teología narrativa. La fuerza del relato está en su totalidad. Se rompe el relato y la teología del mismo cuando interpretamos cada

parte por separado. Únicamente podemos entender lo que Lucas quiere comunicar a Teófilo (a los líderes de su propia comunidad) y lo que el Espíritu quiere comunicarnos hoy si entramos en la profundidad total del relato. Éste ha sido compuesto por Lucas a partir de una información histórica; sin embargo, 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.

2.1. Curación de un tullido: 3,1-10

La historia empieza con un hecho concreto. Pedro y Juan suben al Templo a la hora del sacrificio de la tarde (a las tres), como si estuvieran integrados en la organización litúrgica del Templo. Son hombres del Templo (cf. 5,12b.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, al 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 asimismo 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 sólo le ordena, sino que además le da la mano. La liberación del tullido es una verdadera resurrección: cobran fuerza sus pies y tobillos, da un salto, se pone en pie, camina y entra con ellos en el Templo andando, saltando y alabando.

2.2. 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. 9.11), y es a ese pueblo a quien habla. Pedro invoca al Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob e interpreta a Moisés y a todos los profetas. Da la impresión de 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 Abraham, a Moisés y a 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 a 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 (vv. 12 y 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 acerca del 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 anapsyxeos*) y «tiempos de restauración» (*jronoi apokastáseos*) de todas las cosas (vv. 20-21); esos tiempos solamente pueden realizarse si el pueblo de Israel se convierte y se arrepiente de sus pecados. Mientras el pueblo no se convierte, el «cielo retiene a Jesús». Aquí no se está hablando de la segunda venida de Jesús, sino del tiempo de la resurrección (tiempo 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 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 del apóstol sobre la resurrección de Jesús. Testimonio que será interrumpido por las autoridades del Templo.

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

Estructura:

- a) reacción de las autoridades y del pueblo ante el 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 de manera radical 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 cinco

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 sumos-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 sólo 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 de si es históricamente de Pedro o si fue construido por Lucas en el contexto de su Iglesia en los años noventa. Pienso que son las dos cosas: Lucas usa tradiciones históricas, surgidas de hechos históricos; no obstante, las recuerda y las re-construye 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 prolongada 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 de Juan y sabiendo que eran hombres sin instrucción ni cultura (*agrammatoi kai idiotai*). RECONOCÍAN (*epeginoskon*) 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 realizado por Jesús; no obstante, deciden matarlo para que no tenga impacto en el pueblo).

El segundo testimonio de Pedro y Juan (vv. 18-22) es más radical:

«...juzgad si es justo delante de Dios escucharos a vosotros más que a Dios, puesto que nosotros no podemos dejar de hablar sobre lo que hemos visto y oído» (traducción literal de los vv. 19-20).

La función del Sanedrín es discernir los hechos, y Pedro le llama a ejercer esa función; sin embargo, la respuesta de los jefes, escribas y ancianos de Israel es otra vez la amenaza.

2.4. Reunión de la comunidad: 4,23-31

Tenemos aquí el testimonio quizá más antiguo acerca de 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 cinco mil creyentes, sino más bien la reunión de una comunidad itinerante y evangelizadora que se reúne en medio de las persecuciones.

Estructura:

- 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: Sal 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 a 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; no obstante, 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 de 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 predica y da testimonio sin temor). La expresión «tu santo siervo Jesús» también pertenece a la tradición antigua que utiliza Lucas.

El v. 31 es importante: «retembló el lugar donde estaban reunidos, y todos quedaron llenos del Espíritu Santo». Hay aquí una semejanza con Pentecostés: el temblor es paralelo al 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 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.

2.5. Reflexión pastoral

1. Tenemos aquí (en 3,1 – 4,31), presentado de 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, 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 ni plata. ¿Qué es lo que tienen? La Iglesia, hoy, ¿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 el testimonio apostólico y las autoridades del Templo; incluso se afirma que es necesario obedecer a Dios antes que a las autoridades (4,19-20). ¿Es posible que hoy 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 acompaña la comunidad 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 en nuestras liturgias? Descubre en esa reunión en Jerusalén el método *ver-juzgar-actuar* que hoy empleamos en las Comunidades de base y en otras comunidades.

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

3.1. El sumario inicial: 4,32-35

Los dos sumarios que tenemos aquí, al igual que en la sección 1,122,47, 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. Ése es el marco en el que 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; los apóstoles no pueden dejar de hablar de 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 la unidad subjetiva de alma y corazón y la unidad objetiva de tener todo materialmente en común. Los vv. 34-35 del capítulo 4 prolongan 2,45: se ven-

dían 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 de forma más concreta que venden campos o casas. No se trata sólo 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 sólo de la satisfacción de necesidades, sino de la eliminación de la pobreza en la comunidad. Esto exige a los apóstoles cumplir el papel de administradores. Poner algo a los pies de alguien significa reconocer la autoridad de ese alguien, a quien se le encomienda la administración de algo. Esta expresión se repite tres veces: 4,35, 4,37 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.

3.2. 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; sin embargo, los apóstoles lo llaman Bernabé, que significa hijo de la consolación o de la 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 un judío de la diáspora, de oficio levita (un sacerdocio de segundo orden, de la tribu de Leví, hombre consagrado a Yahvé). Bernabé no sólo 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 Hechos 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 lleva 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 únicamente del hombre rico que lo deja todo para ser discípulo de Jesús, a la manera como Jesús se lo exigió al joven rico: «vende todo cuanto tienes y repártelo entre los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; luego ven y sígueme» (Lc 18,18-23). Aquí se trata no sólo 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. Ananías y Safira: 5,1-11

Estructura:

La acción conjunta de Ananías y Safira: vv. 1-2

Pedro se enfrenta a Ananías: vv. 3-6

Pedro se 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 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 que ésta tiene

la oportunidad de responder, desgraciadamente sólo para confirmar la mentira. Pedro dice ahora que ambos «han puesto a prueba (han tentado) al Espíritu del Señor». Igualmente, son los jóvenes quienes 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».

3.4. ¿Qué significa este relato de Bernabé, Ananías y Safira?

El significado aparente del texto es ilustrar, con un ejemplo positivo y otro negativo, la vivencia de la *koinonía* en la primera comunidad. Pero este significado plantea muchos interrogantes: ¿por qué recuerda Lucas el hecho tan negativo de Ananías y Safira en el relato altamente positivo de las primeras comunidades en Hechos 1-5? ¿Representan los tres personajes otros tantos 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 introduce Lucas 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 necesaria 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, de forma velada, ya está introduciendo aquí al lector en la confrontación posterior (6,1) entre los dos grupos presentes en la comunidad: los Helenistas y los Hebreos. Bernabé representaría aquí a los Helenistas, quienes serán los protagonistas principales de la sección de Hechos 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 sólo como un

acto de desprendimiento, sino como una ruptura con el pasado. Recordemos la acción contraria de Judas, quien con el precio de su iniquidad compró un campo (1,18). El campo, en el caso de Judas y de Bernabé, simboliza la integración en la institucionalidad judía o en la comunidad. Judas traiciona a Jesús, rompe con el grupo de los doce apóstoles y vuelve atrás. Bernabé rompe con el pasado y se integra en 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, llevar a los apóstoles lo obtenido por la venta y, de este modo, 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 manteniendo su posición tradicional dentro de la institucionalidad judía. Ésa será la actitud de los Hebreos, quienes, siendo discípulos de Jesús, siguen ligados a la institucionalidad judía.

Muchos encuentran un paralelismo entre esta historia y la historia de Acán en Jos 7,1-26. Acán se queda con una parte del botín y es apedreado y muerto, pues por su culpa el pueblo es derrotado. El botín era parte de lo 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 una parte del botín era complicidad con el sistema que precisamente estaban destruyendo. El verbo en ambos pasajes es el mismo: «retener para sí» (*nosp-hizo*). 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 que 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, del mismo modo que 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 como 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 dinero entregado y ocultar lo que guardaron 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 con-

fían 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 la 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 la razón de que en el relato de Lucas aparezca aquí, en 5,11, por primera vez la palabra «Iglesia». Ya Lucas identifica a la comunidad apostólica como Iglesia, como asamblea diferente y distinta de la asamblea del Templo. La nueva Iglesia se reúne todavía en el Templo, sólo que no ya para el culto, sino utilizando el espacio del «pórtico de Salomón» (v. 12b). Lucas distingue con claridad 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, aunque no se atreve a juntarse con ellos (v. 13). La represión de las autoridades del Templo ha provocado este miedo del pueblo a 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 de 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 la identidad religiosa institucional: el Templo o la comunidad cristiana.

Es en este contexto en el que entra Satanás, que simboliza aquí el poder del pecado. Satanás induce a Ananías a retener dinero para asegurar una opción institucional económico-religiosa. La fuerza del pecado actúa especialmente en el ámbito de lo económico-religioso y lleva a la muerte. No es Pedro quien impone el régimen del terror, sino el dinero con sus opciones religiosas. Es el status 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 el hecho de que Lucas diferencie de manera explícita tanto la acción como la intención de los dos esposos. El que actúa es Ananías; no obstante, 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). Tres horas más tarde, Safira entra donde está Pedro, sin saber lo que había pasado con su marido (v. 7). Esto quiere decir que Safira no actúa 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 status económico-religioso; pero ¿qué mató a Safira? El texto no dice que Satanás entrara en el corazón de Safira ni que ésta mintiera al Espíritu Santo, sino solamente que se puso de acuerdo con Ananías para «poner a prueba al 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 ésta ser independiente de las opciones de pecado y muerte del esposo. La esposa puede vivir como si no tuviera esposo, y viceversa (ése 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 a 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 vosotros sea como el más joven (*neóteros*), y el que gobierna como el que sirve». En Hch 2,17, los jóvenes reciben el Espíritu: «nuestros jóvenes (*neaniskoi*) verán visiones». No cabe duda de que, en el relato de Lucas, estos jóvenes 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:

«Os escribo a vosotros, jóvenes, porque habéis vencido al Maligno; os escribo a vosotros, jóvenes, porque sois 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.

3.5. Reflexión pastoral

1. En la construcción de un nuevo modelo de Iglesia, como lo es en Hechos 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 Hechos 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. ¿Cómo pensar hoy una eclesiología que incluya la dimensión económica e institucional?
2. La consolidación de la comunidad se dio cuando nadie consideraba suyos sus bienes y cuando no había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas los vendían. ¿En qué medida hoy la opción por el pobre provoca cambios económicos e institucionales en la Iglesia?
3. Pensemos nuevamente en el testimonio de Bernabé y reflexionemos cómo vivir su ejemplo y espíritu hoy en la Iglesia.
4. ¿Sería pensable hoy en la Iglesia el caso de Judas y de Ananías? ¿Tomamos hoy 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 en cómo la mató el carácter patriarcal de su matrimonio con Ananías. ¿Podemos imaginar otra forma de matrimonio que hubiera salvado a Safira? ¿Cómo se reproduce hoy 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 acerca de su función en la Iglesia?

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

4.1. 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 quienes 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 aquel entonces el Templo y, por su medio, a todo el pueblo de Israel. La acción es más violenta, ya que los meten

a todos directamente en la cárcel. En Hechos tenemos tres relatos de cárcel: el que aquí nos ocupa (con los apóstoles) y los de los capítulos 12 (con Pedro) y 16 (con Pablo). La memoria de la cárcel está viva en la Iglesia de Lucas, por cuanto debió de ser una experiencia corriente en los primeros tiempos. Sin embargo, 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 al Templo a enseñar al pueblo, que era exactamente lo que las autoridades del Templo les habían prohibido de modo terminante. 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 Hechos, ciertamente está presente la memoria del Éxodo. La Iglesia nace inspirada en la tradición del Éxodo.

4.2. 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 son lo mismo; no obstante, Lucas usa aquí de manera consciente una expresión del Éxodo (12,21), cuando Moisés convoca con la misma expresión a todos los representantes del pueblo. Convocado el Sanedrín, llega la noticia: «los hombres que pusisteis 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 del pueblo de Israel. Lo que están haciendo, como maestros de Israel, es una desobediencia explícita a lo ordenado por las autoridades del Templo: «os prohibimos severamente enseñar en ese nombre, y habéis llenado Jerusalén con su doctrina» (v. 28). Los apóstoles, por orden divina, están desafiando directamente a 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 Hechos: «queréis 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 les acusa de forma directa y explícita de haber crucificado a Jesús (4,10). Ahora, el Sumo Sacerdote y los saduceos acusan a los apóstoles de haberlos incriminado a ellos 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 de 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 principio y al final del testimonio. Al principio: «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 frente a las autoridades del Templo. Ésa es la posición expresada en el primero y en el último versículo (29 y 32). En el centro (vv. 30-31), Pedro y los apóstoles proponen el fundamento de su total des-obediencia: el Dios de nuestros padres resucitó a Jesús, a quien vosotros crucificasteis, y lo exaltó como Jefe y Salvador (*arjégón kai sotéra*) de Israel. La reacción del Sumo Sacerdote y de los saduceos ante el testimonio de los apóstoles es violenta: «se consumían de rabia y trataban de matarlos» (v. 33).

4.3. Intervención de Gamaliel: 5,34-39

La intervención de Gamaliel se produce 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 quienes 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 (*nomodidáskalos*), 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 los años 25 y 50. Aparece en Hechos 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 d. C., cuando Arquelao fue destituido. Con Teudas existe un problema, pues el que conocemos por la historia se levantó siendo procurador Cuspido Fadus (44-46), lo que le sitúa unos quince años después de la reunión del 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, así como 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 de que el propio Gamaliel piensa que el movimiento de los apóstoles es de Dios, y que no se puede luchar contra Dios y vencer. 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 se pone Gamaliel 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 la vida por la intervención de un maestro de la ley fariseo. Jesús tuvo en su contra a Judas; los apóstoles tienen en su favor a un fariseo. No cabe duda de que la posición de Gamaliel es extraordinaria y ejemplar. Es posible que su defensa sea verídica históricamente. Al menos, es coherente con la

visión histórica global de los Hechos de los Apóstoles. 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). Años después, Santiago dirá a Pablo en Jerusalén: «Ya ves, hermano, cuántos 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 proseguir su enseñanza en Jerusalén. Esto nos explicaría históricamente su identificación con los judíos creyentes, cuya fe no sería demasiado distinta de la fe de los fariseos. Los apóstoles pertenecen históricamente al grupo que Lucas llama de los Hebreos (6,1).

4.4. Represión de los apóstoles y liberación: 5,40-41

Los saduceos aceptan la defensa de Gamaliel; sin embargo, 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 tuvieron este castigo y esta prohibición en los apóstoles?

4.5. Sumario conclusivo: 5,42

La consecuencia de todo lo anterior la tenemos claramente en el sumario final de 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 parece que sin estorbo alguno. La enseñanza *por las casas* nos remite al sumario de 2,42-43.

Termina la primera parte de Hechos, y los apóstoles todavía no salen de Jerusalén, contradiciendo el mandato de Jesús de ser testigos en Jerusalén, Judea, Samaría y hasta los confines de la tierra (1,8). Únicamente han dado testimonio en Jerusalén, donde el apoyo de Gamaliel y la aprobación del Sinedrín han dejado a los apóstoles encerrados y entrampados. Serán otros los que llevarán la Palabra de Dios fuera de Jerusalén.

4.6. Reflexión pastoral

1. ¿Cuáles son 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 en la que también se plantee que hay que obedecer a Dios antes que a las autoridades del Templo? ¿Puede darse hoy esta confrontación entre la Iglesia y el Templo?
3. Solamente 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 permitieron hacer un discernimiento positivo del movimiento apostólico. ¿Se da hoy en la Iglesia esta actitud de Gamaliel frente a los nuevos movimientos cristianos que surgen desde la base y que tienen un sentido liberador? ¿Cuál fue la actitud de cierta jerarquía frente a la Teología de la Liberación?
5. En Hechos, Lucas nos presenta que la respuesta del movimiento de Jesús a la propuesta de Gamaliel fue demostrar que ese movimiento 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. ¿Cómo imaginar una Iglesia que, por falta de discernimiento o por autoritarismo, termina «luchando contra Dios»?

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

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

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 – 14,2

(Misión de la Iglesia de Antioquía)

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

(La Asamblea de Jerusalén confirma a la Iglesia de Antioquía)

2. INTERPRETACIÓN GLOBAL DE 6,1 – 15,35

Esta sección, entre la primera parte (dedicada a los doce 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 siete Helenistas suelen aparecer como «*diákonoi*», 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 a los capítulos 13 – 14 como el primer viaje misionero de Pablo. Los Hechos son presentados como los Hechos de Pedro y de Pablo, y los Helenistas desaparecen.

Esta visión reduccionista distorsiona gravemente la sección de Hch 6,1 – 15,35 y subvalora 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, en la que Bernabé y Pablo participan enviados por la Iglesia de Antioquía, fundada por los Helenistas. En la estructura presentada al comienzo, hemos dividido 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, dado que Bernabé, en 11,25, lo integra a la Iglesia de Antioquía. Asimismo, 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, acerca de la Asamblea de Jerusalén, empieza en Antioquía y termina en Antioquía, lo cual es lógico, ya que 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)¹. Lo mismo ocurre con las dos frases paralelas y estructurantes en 8,14 («Al enterarse los apóstoles que estaban en Jerusalén de que Samaría había aceptado la Palabra de Dios, les enviaron a Pedro y a 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,

1. El verbo «dispersarse» (*dia-speiro*) aparece únicamente en estos tres lugares de los Hechos, lo que da más fuerza al argumento.

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.

Insisto en 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 siete Helenistas (6,1-7), y termina con otra asamblea en la misma 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, uno referente a los Hechos de Pablo, y dos a los Hechos de Pedro.

3. LOS HECHOS DE LOS HELENISTAS

3.1. Constitución del grupo de los siete Helenistas.

Hechos de Esteban y Felipe: 6,1 – 8,40

Estructura:

- a) Asamblea de Jerusalén: elección de los siete 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

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

En el v. 1 se mencionan dos grupos en la comunidad de Jerusalén: los Hebreos y los Helenistas. Los *Helenistas* son judíos cristianos de habla y cultura griegas, residentes en Jeru-

salén (posiblemente originarios de la diáspora). Esto, sin embargo, no basta para explicar su actuación en Hechos. Es necesario agregar que los Helenistas –según Lucas– configuraban un grupo profético, crítico para con la Ley y el Templo (léanse las acusaciones que se hacen contra Esteban y el discurso de éste 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, está formado por judíos cristianos de habla aramea y de cultura tradicional hebrea. Lucas los presenta en Hechos como fieles observantes de la Ley, centrados en la vida cúlrica del Templo. Posiblemente, los sacerdotes (6,7) y los fariseos (15,5) que aceptan la fe pertenecen a 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 partidarios de la Ley» (21,20). Los doce apóstoles son presentados como los líderes de este grupo, más tarde conducido por Santiago, el hermano de Jesús.

El relato de 6,1-7 es un tanto incongruente y da la impresión de 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 consiguen atender a todos los pobres y, por otro lado, descuidan la Palabra de Dios. Por eso Pedro propone a la asamblea que se elija a siete hombres para servir a las mesas y, así, poder ellos dedicarse totalmente a la Palabra de Dios. No obstante, este relato aparente no convence, pues no se trata de un problema de descuido de *todas* las viudas, sino sólo de las viudas de los *Helenistas*. No es, por tanto, un problema práctico de falta de servidores a las mesas, sino un problema profundo de discri-

minación 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 de los capítulos 6 al 15 lo que menos hacen los Helenistas es servir a las mesas; se dedican más bien al servicio de la Palabra. La solución al problema de la discriminación de los Helenistas no es, por ende, aumentar el número de los servidores de las mesas, sino legitimar y organizar el grupo de los Helenistas. ¿Cómo 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, acerca del conflicto entre el grupo de los Hebreos y el 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: en un principio, los siete Helenistas habrían sido elegidos en realidad para servir a las mesas; sin embargo, 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 ocurrió de forma sucesiva aparece en el texto como una acción simultánea; de ahí las incongruencias del texto. Esta solución evolutiva valora mejor el sentido espiritual y profético del servicio a las mesas y la dedicación (posterior) de los siete helenistas al servicio de la Palabra. Podríamos decir que los siete 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 de manera mitigada como una discriminación de las viudas helenistas. La situación histórica que subyace al texto podemos reconstruirla más o menos así: es posible que la defensa que hizo Gamaliel de los apóstoles y el reconocimiento de éstos por parte del Sanedrín (5,34-41) reforzaran al

grupo de los Hebreos en Jerusalén. Por eso el texto comienza en 6,1 situando los eventos de modo cronológico con la expresión «por aquellos días...», es decir, por los días en que el Sanedrín aceptó la propuesta de Gamaliel. La multiplicación de los discípulos en 6,1, provocada por la nueva coyuntura creada por Gamaliel, sería en particular la multiplicación de los discípulos del grupo de los Hebreos, lo que haría inclusión con 6,7bc, donde se nos informa también acerca de 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 marginación, y más tarde a una discriminación, del grupo profético y misionero de los Helenistas.

Los apóstoles buscan precisamente superar este problema convocando una asamblea para nombrar a siete Helenistas, «hombres de buena fama, llenos de Espíritu y de sabiduría». Tomando en cuenta el problema de fondo, los Siete son elegidos no sólo 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 acentúa tanto que los siete Helenistas, en especial Esteban, están llenos del Espíritu Santo (6,3.5.8.10.55). Con la elección de los siete Helenistas se supera la discriminación de éstos en Jerusalén, pero principalmente se asegura la misión (en la perspectiva de Lucas) hacia los samaritanos y gentiles.

La solución al conflicto, por tanto, no consiste sólo en nombrar más servidores de las mesas para ayudar a los apóstoles, sino, además, en designar a siete dirigentes para presidir el grupo de los Helenistas. Así como el grupo de los Hebreos tiene su dirección en los doce apóstoles, los Helenistas tendrían ahora su dirección en los siete líderes Helenistas (en cierto paralelismo con Lucas 10, donde aparecen los setenta discípulos en paralelo con los doce apóstoles). En ningún lugar del relato se dice que los Siete sean *diákonoi* (se usa sólo el verbo *diakonein* y el sustantivo *diakonía*). Es más congruente con el conflicto de fondo y con el sentido de todo el relato (del capítulo 6 al 15) suponer en el grupo de los Siete una «jerarquía» del grupo de los Helenistas tan importante como la «jerarquía»

del grupo de los Hebreos constituida por los Doce. Los apóstoles imponen sus manos sobre los siete nuevos dirigentes como símbolo de entrega del Espíritu, para que los nuevos elegidos compartan con ellos la misión de conducir a la Iglesia: los Doce, en Jerusalén; los Siete, 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 los Hebreos y los Helenistas tuvo dos consecuencias positivas (6,7). Primero: creció la Palabra de Dios. Segundo: se multiplicó considerablemente en Jerusalén el número de los discípulos, y multitud de sacerdotes aceptaron la fe (al definirse con claridad 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 de forma correcta y con Espíritu, es toda la Iglesia la que sale fortalecida.

b) *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 empieza en 6,15, continúa en 7,55-56. Es en medio de esta transfiguración donde Lucas inserta el largo discurso de Esteban.

En 6,8 tenemos el testimonio de Esteban en Jerusalén: lleno de gracia y de 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; no obstante, 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, por el contrario, es irrefutable e irresistible, por ser obra directa del Espíritu en nosotros. Lucas insiste siempre en la necesidad del testimonio y en que no nos preocupemos por hacer nuestra apología (Lc 12,11-12 y 21,12-15: dos textos que recomendamos leer con atención para entender el testimonio en el libro de los Hechos de los Apóstoles).

En los vv. 11-14 tenemos el juicio contra Esteban. Este juicio es muy semejante al de Jesús, por cuanto sus enemigos utilizan el soborno y a los falsos testigos. Le acusan de hablar mal (blasfemar) contra la Ley y el Templo (vv. 11.13.14). Esteban y todo el grupo de los Helenistas, al igual que Jesús, tienen una actitud profético-crítica hacia la Ley y el Templo (en la línea de los profetas Miqueas, Jeremías y Sofonías). Esta posición profética es falsamente interpretada como blasfemia. Esteban no se defiende. Dios sólo lo reconfirma en su fe con una visión, la cual se hace visible ante todos en una maravillosa transfiguración de Esteban (6,15 y 7,55-56). Esteban no responde a las acusaciones; se limita tan sólo a dar 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 que tenemos una relectura cristiana de la Historia de la Salvación. La crítica profética aparece en especial en los 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: «Vosotros siempre resistís al Espíritu Santo». Ya no dice «nuestros padres» (como en los vv. 38.39.44.45), sino «vuestros padres», con lo cual manifiesta su ruptura con los líderes de Israel, a los que denuncia como asesinos de Jesús (vv. 51-53).

c) *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 sólo contra los Helenistas, no contra los doce apóstoles, y es posible que tampoco contra el grupo de los Hebreos. La presencia de dos grupos dentro de la comunidad de Jerusalén no es sólo 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 Samaría, las dos regiones indicadas precisamente por Jesús en su mandato en 1,8: «seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra». Los apóstoles dieron testimonio en Jerusalén; ahora les toca a los Helenistas dar testimonio ante los samaritanos y los gentiles. Lucas introduce aquí (redaccionalmente) a Saulo como perseguidor del movimiento de Jesús (7,58b; 8,1a.3), preparando de este modo los Hechos de Saulo, que intercalará en 9,1-31.

d) *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 como uno de los Siete, que reside en Cesarea y tiene cuatro hijas vírgenes que profetizan. En estos Hechos de Felipe hay dos momentos contrapuestos. *El primero* (8,5-25) nos narra la evangelización en la ciudad de Samaría, donde hace muchas señales y milagros y tiene mucho éxito; incluso el mago de la ciudad, Simón, creyó y fue bautizado. Sin embargo, este primer momento misionero es insuficiente. En la evangelización masiva y extraordinaria de Felipe todavía no había Espíritu Santo. Éste llega únicamente 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 éste va leyendo. Felipe anuncia la buena nueva de Jesús a partir precisamente de ese texto que lee el etíope. Es decir, 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).

e) Reflexión pastoral

1. En el relato de Hechos aparece por primera vez un conflicto interno en la comunidad (entre los Hebreos y los 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 se 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, asimismo, 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 siete 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 Siete junto al grupo de los Doce. ¿Cómo transforma hoy el movimiento misionero y profético del Espíritu (hacia fuera) 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 son también hoy los mártires 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 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 acerca de cómo este modelo puede inspirar la práctica de la Iglesia hoy.

3.1.1. 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 de 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

a) Pablo persigue a la Iglesia: 9,1-2

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 Hechos: 5,14; 8,3.12; 9,2; 22,4). Saulo quiere traer a los discípulos atados a *Jerusalem* (nombre sagrado de la ciudad); se usa este nombre porque

Pablo quiere reintegrar el movimiento de Jesús en la institucionalidad judía. En 8,1 se dice que la Iglesia vive en *Jerosólíma* (nombre civil), ya que la Iglesia perseguida (de los Helenistas) no está integrada en la institucionalidad judía, y por eso es perseguida.

*b) Encuentro de Saulo con Jesús
camino de Damasco: 9,3-9*

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; no obstante, se explicita 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. asimismo 15,8). Pablo cae en tierra y queda ciego: «aunque tenía los ojos abiertos, no veía nada». Él 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.

*c) Encuentro de Pablo con Ananías
y conversión: 9,10-19a*

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 de forma directa de este encuentro con Jesús camino de Damasco. Esta experiencia está implícita en su carta a los Filipenses (3,5-12). Pablo habla aquí de su *conocimiento personal* de Cristo Jesús. Todo lo que antes era para él ganancia, ahora es pérdida, luego 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 eso Pablo afirma haber sido alcanzado (capturado) por Cristo (Flp 3,12). En su carta a los Gálatas, Pablo presenta su conocimien-

to de Cristo como resultado de una *revelación*: «el Evangelio anunciado por mí... no lo recibí ni lo 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 de como la buscaba antes. Antes, Pablo buscaba la justicia en la Ley, según la cual él se consideraba intachable («en cuanto a la justicia según la Ley, intachable»: Flp 3,6). Ahora busca la justicia de Dios que viene por el conocimiento de Cristo (Flp 3,9). Antes de su «conversión», Pablo no era un pecador, sino un hombre justo según la Ley. Tras su encuentro con Cristo, Pablo sigue buscando ser justo, pero ahora de un modo radicalmente distinto: 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, su teología y su misión estarán marcadas por este encuentro-conocimiento-revelación personal de Jesús.

d) Actividad misionera de Pablo y persecución: 9,19b-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 se fue por tres años a Arabia (al sur de Damasco, al reino de los nabateos), y luego volvió a Damasco. Allí 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.

Luego de esta experiencia traumática, Pablo va a Jerusalén. Es su primera visita 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 el propio Pablo en Gal 1,18-24. Pablo nos dice en Gálatas que en Jerusalén estuvo quince días y únicamente vio a Cefas y a Santiago, el hermano del Señor. En Hechos, Pablo encuentra a Bernabé, que se lo presenta a todos los apóstoles, y predica a los judíos helenistas que tratan de matarlo, por lo cual los hermanos lo llevan a Cesarea y, más tarde, a Tarso. Hechos 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 de Damasco en el año 35, y que hizo su primera visita a Jerusalén, luego de estar tres años en Damasco y Arabia, en el año 38. Del 38 al 48, tras pasar un tiempo en Tarso, se integrará en la Iglesia fundada por los Helenistas en Antioquía (Hch 11,19-30).

e) Sumario conclusivo: 9,31

Con la conversión de Pablo, la Iglesia goza de paz. Las tres regiones aquí mencionadas –Judea, Galilea y Samaría– 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, la cual se edificaba y progresaba llena del consuelo del Espíritu Santo. Los doce apóstoles han construido ya una comunidad cristiana en Jerusalén (Hch 2–5). Los Helenistas dispersados después del martirio de Esteban evangelizan Judea y Samaría (en general, en 8,1; Felipe, en 8,5-40). Pero ¿por qué menciona Lucas la Iglesia de Galilea? Lucas no nos ha dicho nada de una misión específica en esa región. Quizá refleja aquí la existencia de las comunidades cristianas de Galilea, de las cuales da testimonio una tradición diferente de 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 proseguir con su relato acerca de 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.

f) 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 inso-

portable, para quienes persiguen a la Iglesia. Lo mismo sucede, no ya 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 Hechos iluminado por 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? ¿Hallamos en realidad 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 en verdad hemos encontrado a Cristo y si nos hemos convertido. ¿No será Cristo para nosotros tan sólo una doctrina o una figura histórica, pero no una persona con la que nos hemos encontrado en realidad? ¿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; sin embargo, 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 las de Pablo, Ananías y Bernabé, tal como aparecen 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 Igle-

sia una situación semejante? ¿Qué significa, a la luz de los Hechos de los Apóstoles, una Iglesia llena de la consolación del Espíritu Santo?

3.1.2. 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 partes (11,1-18) reflejan las comunidades judeo-cristianas 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 (vv. 32 y 41), que es el nombre antiguo con que se designa 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, ocho años ya paralítico. En Joppe es llamado cuando una discípula, de nombre Tabita, enferma y muere. Pedro sana a Eneas y resucita a Tabita. Luego se queda en Joppe varios

días, en casa del curtidor Simón, cuya profesión era considerada impura por la tradición judía, lo cual le hacía ser marginado de la comunidad.

Es posible que estas tres personas, de 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 marginada por el judaísmo oficial. Pedro sana a una, resucita a la 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 al 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 en la que un ángel de Dios le ordena que mande traer a Pedro desde Joppe.

Visión de Pedro: vv. 9-16. En el curso de una visión, Pedro es instruido por una voz en el sentido de 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 le revela todavía el sentido de la visión. Sólo lo entenderá más tarde, 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 éste está perplejo pensando qué podría significar la visión que había tenido. 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; sin embargo, 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. Pedro ya 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 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 cuatro evangelios.

El Espíritu interrumpe el anuncio de Pedro al «caer sobre todos los que escuchaban la Palabra» (v. 44). Pedro y los seis circuncisos que lo acompañan desde Joppe quedan atónitos al ver que los gentiles han recibido el Espíritu Santo como lo recibió la comunidad apostólica en Pentecostés. Pedro manda bautizar a todos, y nace así la primera comunidad cristiana gentil. Pedro se queda algunos días con ellos.

c) 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». No obstante, en el v. 2 tenemos un reproche de parte de *los de la circuncisión*. Parecería como si 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 porque Pedro haya bautizado a los gentiles, sino porque ha entrado en su casa y ha 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 el propio Dios 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».

d) Reflexión general

Es evidente la importancia de este relato de los Hechos de Pedro dentro del libro de los Hechos de los Apóstoles, sobre todo en esta sección de los Helenistas (capítulos 6-15). 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) no tenemos únicamente 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 conduce a 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 sólo en Pedro, sino también en Cornelio. En el encuentro de Pedro con Cornelio, el Espíritu está actuando en ambos lados –Pedro y Cornelio– al mismo tiempo.

e) Reflexión pastoral

1. Los Hechos de Pedro confirman lo que ya ha aparecido a lo largo del libro, 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 a un mismo tiempo en Pedro y en Cornelio. Del mismo modo, el Espíritu no actúa hoy únicamente 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 asimismo, con independencia de la Iglesia, en los pueblos, culturas y personas que la Iglesia busca evangelizar.
3. La evangelización no es solamente 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 habría imaginado en su estrategia misionera. Él estaba ocupado visitando las comunidades judeo-cristianas de Lida y Joppe, cuando el Espíritu le cambió el programa y lo llevó adonde él menos imaginaba. ¿Estamos atentos hoy en la Iglesia a la estrategia misionera del Espíritu tal como se revela paradigmáticamente en Hechos? ¿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.

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 de 11,19 se conecta directamente con 8,1.4, donde se habla de los dispersados en la persecución originada a raíz de la muerte de Esteban. Aquí no se mencionan los nombres de los misioneros, sino que se habla en general de «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, se dirige a Tarso en busca de 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 Ágabo (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 Ágabo anuncia que vendrá «una gran hambre sobre toda la tierra». Ésta acaeció en los años 46-48, lo cual implica un error cronológico, pues el relato del capítulo siguiente sucede entre los años 41 y 44, cuando el rey Herodes Agripa gobierna sobre toda Palestina. Pero 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. Quizá Lucas confundió ambas visitas. En todo caso, lo importante aquí es ese gesto de solidaridad profética de los Helenistas de la Iglesia «cristiana» de Antioquía para 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. Al tratarse de una comunidad de gentiles convertidos, es una comunidad diferente y alternativa a la de Jerusalén. Bernabé, hombre lleno del Espíritu Santo, enviado por la Iglesia de Jerusalén, reconoce a la nueva comunidad y se queda en ella. ¿Cuál debería ser, según Hechos, 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 suscitan los profetas tal solidaridad?

3.2.1. 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].

a) Muerte de Santiago: 12,1-2

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 Doce. 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 aquel tiempo...», y posiblemente hace referencia a la visita de Bernabé y Saulo, quienes 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 los de la Iglesia 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 verse agitado por los movimientos mesiánicos populares de tipo nacionalista, que soñaban con la expulsión de los romanos y la reconstrucción del Reino de David. Un nacionalismo que solía reavivarse con ocasión de la Pascua.

El Herodes que aparece en el texto es Herodes Agripa, que gobernó sobre toda Judea del año 41 al 44. Deseoso de agradar a los romanos, trata de apaciguar al pueblo, y para ello maltrata a algunos de la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén, asesina a Santiago el apóstol, hermano de Juan –hijos de Zebedeo

(no confundir con Santiago el hermano del Señor, que no es apóstol)—, y encierra a Pedro en la cárcel, con la intención de ejecutarlo después de la Pascua.

b) Prisión y liberación de Pedro: 12,3-17

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 el propio Cristo resucitado el que libera a Pedro, directamente o por 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 ya está fuera de la cárcel y el ángel le deja solo, se da cuenta de 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 y 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 a dónde. Quizá 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 llega a la casa de María tras abandonar la cárcel, sale a abrirle una mujer llamada Rode, la cual, al reconocer su voz, «de pura alegría» no le abre, sino que va corrien-

do a anunciar a la comunidad que Pedro está a la puerta; sin embargo, nadie la cree, y piensan que está loca. Lo cual nos recuerda a las mujeres que anuncian la resurrección a los discípulos reunidos y a las que tampoco cree nadie (Lc 24,9-11). ¿Por qué no abre la puerta Rode? Prefiere discutirlo primero con la comunidad. Rode ejerce el ministerio de portera o vigilante. La comunidad no estaba preparada para afrontar esta «resurrección» de Pedro. Todo el relato de la liberación de Pedro es un relato pascual. Es la comunidad cristiana perseguida la que, en ese día de Pascua, experimenta la acción liberadora de Cristo resucitado y la «resurrección» del apóstol Pedro.

c) La muerte de Herodes: 12,18-23

El relato, tras mencionar por una parte el alboroto ocasionado entre los soldados por la desaparición de Pedro y, por otra, la ejecución de los guardias ordenada por Herodes, narra la muerte de éste, que es la típica muerte del tirano soberbio y endiosado, herido por el Ángel del Señor y convertido en pasto de gusanos. La violencia que desató contra la Iglesia se vuelve ahora contra él mismo. Su muerte tuvo lugar en el año 44.

d) Sumario y conclusión: 12,24-25

«Entretanto, la Palabra de Dios crecía y se multiplicaba» (lo mismo se dice en 6,7 y en 19,20). En estos sumarios, Lucas expresa la intención que le mueve a escribir los Hechos: 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 a pesar de ellos, es la Palabra la que crece. Y eso es lo que a Lucas le interesa mostrar en los Hechos.

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.

e) 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 se encuentra en la cárcel, y es la comunidad reunida la que lo recibe ya liberado en su casa. Lucas nos muestra de esta forma 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 puede creerlo. ¿Está la Iglesia hoy 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 permanentemente abierta a lo trascendente?

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 y Derbe, y regreso: 14,1-25
- a) Asamblea de la Iglesia en Antioquía y relato de los apóstoles: 14,26-28

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

Al comienzo y al final de esta sección se nos narra, respectivamente, cómo la Iglesia de Antioquía envía al equipo misionero (Pablo y Bernabé) elegido por el Espíritu Santo y cómo, al concluir la misión, recibe a dicho equipo para escuchar su informe. 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. Tanto al principio como al final se repite la palabra «obra» (*ergon*): el Espíritu separa a los misioneros «para la obra a la que los he llamado» (13,2), y éstos al llegar relatan «la obra que habían realizado» (14,26). También la palabra Iglesia aparece al principio y al final. Ambas 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 un levita originario de Chipre (4,36); Simeón tiene un nombre arameo, con el sobrenombre latino de Níger, que lo identifica como negro; Lucio es un nombre latino procedente del norte de África (Cirenaica); Menahén es hermano de leche de Herodes; y Saulo es un fariseo convertido de Tarso. Se trata, pues, de un equipo multicultural y diversificado.

Hasta ahora tenemos tres grupos dirigentes: los doce apóstoles, dirigentes de la comunidad de los Hebreos de Jerusalén; los siete helenistas, elegidos para hacer de cabeza de la Iglesia misionera de los Helenistas; y ahora este grupo de cinco 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 to kyrio») y ayunando. Es posible que 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 de los gentiles. Ésta es la obra a la que fueron encomendados, y es lo que relatan los dos misioneros a su regreso: «...todo 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, pues, 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.

3.3.2. Misión en Chipre: 13,4-12

Los misioneros llegan a Salamina y «anunciaban la Palabra de Dios en las sinagogas de los judíos». Pero si el equipo misionero había sido elegido para la conversión de los gentiles, ¿por qué comienzan predicando en las sinagogas? Es posible que buscaran a los gentiles temerosos de Dios, gentiles simpaticizantes de la religión judía y que asistían normalmente a las sinagogas. También es posible que Bernabé y Saulo buscaran convertir a un número significativo de judíos para hacer posible la conversión de los gentiles. Otra posibilidad es que aún no hubiesen 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, 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 obstaculiza 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 con dureza a Bar Jesús, a quien acusa de estar «repleto de todo engaño y maldad», de ser «hijo del Diablo» y «enemigo de toda justicia» y de «torcer los caminos del Señor». Es un juicio duro que nos recuerda la condena que hace Pedro de Simón el mago en Samaría (8,20-23). Saulo está condenando aquí ese judaísmo falso que aparta a los gentiles de la conversión, y con el cual se identificaba él antes de su conversión. Por eso Saulo lo deja ciego, del mismo modo que él quedó ciego al encontrarse con Cristo camino de Damasco. Pero lo ciega sólo por un tiempo, dado que espera su conversión.

Con la condena de este falso profetismo judío, Pablo rompe de nuevo de manera radical con su pasado y se identifica con el mundo gentil. Para expresar esta nueva ruptura e identificación, Saulo cambia ahora su nombre por el de Pablo, que era el nombre del procónsul, hombre gentil deseoso de escuchar la Palabra de Dios. En Pafos, Pablo actúa «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, cree «impresionado por la doctrina del Señor» (no por signos o milagros).

3.3.3. 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, luego de anunciar la Palabra en las sinagogas, se agrega que tenían a Juan que les ayudaba (13,5). No se le incluye en el equipo elegido por el Espíritu antes de partir de Antioquía. Dos detalles: para Jerusalén se usa el nombre civil de *Jerosólíma*, y no el nombre sacro que la identifica con la institucionalidad judía. Además, en los vv. 5 y 13 Juan Marcos es citado únicamente por su primer nombre: Juan. La pregunta es: ¿por qué rompe Juan con el equipo misionero?; ¿acaso Juan Marcos, un helenista más radical, no está de acuerdo con la decisión de Pablo de dirigir la misión a 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 él más adelante.

En 13,13 se dice: «Pablo y sus compañeros (*hoi peri Paulon*)...». No se menciona por su nombre a Bernabé, quien hasta ahora tenía siempre la primacía (11,25.30; 12,25; 13,1.2.7). Parece como si desde ahora fuera Pablo el que tiene que ocupar el primer plano. Quizás esto tampoco gustó a Juan Marcos.

Los misioneros llegan a Antioquía de Pisidia, y el sábado se dirigen a la sinagoga. Lucas presenta esta visita de forma muy parecida a como presenta la visita de Jesús a la sinagoga de Nazaret, que también tiene un carácter programático (Lc 4,16-30). Sin embargo, Jesús fracasa en su visita a Nazaret, mientras que Pablo, por el contrario, tiene un éxito enorme en Antioquía de Pisidia. 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). Puede que este éxito de Pablo entre los gentiles temerosos de Dios provocara la envidia de los judíos (al menos de los dirigentes de la sinagoga), los cuales «contradecían con blasfemias cuanto Pablo decía». Éste es el momento cumbre de todo el viaje, cuando Pablo y Bernabé, de modo valiente y solemne, hacen una declaración de carácter programático acerca del sentido de la misión:

«Era necesario anunciaros a vosotros en primer lugar la Palabra de Dios; pero ya que la rechazáis... 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. Si Pablo se vuelve ahora de momento a los gentiles, es sólo porque los judíos han rechazado la salvación que les ofrece. Si se hubiera iniciado un movimiento significativo de conversión de los judíos, Pablo no se habría dirigido inmediata y directamente a los gentiles. Pablo justifica su decisión de volverse a los gentiles interpretando su propia conversión y elección por parte del Espíritu a la luz de la Palabra de Dios en Is 49,6, que ahora él atribuye a Cristo. Esta decisión de dirigirse a los gentiles no significa, sin embargo, que Pablo abandone su estrategia y la manera de entender su vocación. Así, en la próxima ciudad adonde se dirigen, Iconio, Pablo y Bernabé entran «del mismo modo» (esto es: 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 vuelta hacia los gentiles después de 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:

«...los gentiles se alegraron y se pusieron a glorificar la Palabra del Señor... y la Palabra del Señor se difundió por toda la región» (vv. 48-49).

A pesar de la expulsión de los misioneros, «los discípulos quedaron llenos de gozo y del Espíritu Santo» (v. 52). Esta expulsión es 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 elite poderosa de la ciudad. Esto nos hace pensar que la predicación de la Palabra del Señor a los gentiles tiene una connotación social de opción por los más despreciados dentro de la ciudad.

Esta presentación tan positiva de la decisión de volverse hacia los gentiles revela la intención de Lucas. Es posible que él no esté de acuerdo con la estrategia de Pablo y que se alegre de 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 que Pablo y Bernabé habían sido elegidos. Se tiene asimismo la impresión de que Bernabé, en contra de Pablo, piensa igual que Lucas. Quizá Juan Marcos, más en sintonía con Bernabé que con Pablo, se vuelve a Jerusalén cuando Pablo desplaza a Bernabé en la conducción de la misión.

3.3.4. *Misión en Iconio, Listra y 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; e igualmente 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 les obliga a 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, el cual 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 Hechos (cf., por ejemplo, 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 de Pisidia 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 levanta y entra 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. Emprende luego 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 son aquí las comunidades domésticas. Al igual que en la sinagoga, las comunidades son presididas por ancianos («*presbyteroi*», en griego). Posiblemente Lucas esté aquí proyectando en el pasado estructuras posteriores de su propia época. El sentido de Hch 14,26-28 ya lo vimos al comienzo, por cuanto forma una inclusión con 13,1-3.

3.3.5. 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 valora 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 doce apóstoles, y luego por Santiago, el hermano del Señor. La Iglesia de Antioquía está dirigida por cinco profetas y maestros. La existencia de estos dos modelos de Iglesia en el cristianismo originario desafía a nuestra Iglesia actual. El monolitismo jerárquico impide la misión y el movimiento del Espíritu en el mun-

do de hoy. 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 se manifiesta el Espíritu a la Iglesia, pero sí sabemos que ésta 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 sabe discernir la voluntad del Espíritu. ¿Cómo vive hoy 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 y deseoso de escuchar la Palabra de Dios. También hoy existen estos falsos profetas que ponen obstáculos para que los no cristianos escuchen la Palabra de Dios. Lee atentamente Hch 13,6-12 y descubre cómo vivimos hoy situaciones semejantes. ¿Cómo actuaría hoy en tales situaciones 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. Analiza cada uno de estos hechos y observa cómo influyen positiva o negativamente en la misión del Pablo y Bernabé. A la luz de este análisis, meditemos de manera crítica acerca de la misión actual de la Iglesia en nuestro mundo moderno.

3.4: Los Hechos de los Helenistas: 15,1-35. La Asamblea de Jerusalén confirma a la comunidad de Antioquía

Estructura:

- a) Antecedentes de la Asamblea: vv. 1-5
 - en Antioquía: vv. 1-2
 - camino de 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

Todo el capítulo está centrado en la Iglesia de Antioquía que es donde surge el conflicto (vv. 1-2) y adonde 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 acaba de terminar 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 siete Helenistas, los cuales reciben legitimación y apoyo por parte de Pedro, Bernabé y Pablo.

3.4.1. Antecedentes de la Asamblea de Jerusalén: 15,1-5

Algunos de Judea bajan a Antioquía y exigen la circuncisión a los hermanos venidos de la gentilidad como condición para ser salvos. Esto produce una gran agitación y discusión en Antioquía, y Pablo y Bernabé son enviados por la Iglesia a

Jerusalén (v. 2). Ya en 13,3 la Iglesia había enviado al mismo equipo, elegido directamente por el Espíritu Santo.

Los enviados atraviesan Fenicia y Samaría, territorio ya evangelizado por los Helenistas (en 11,19, Fenicia; y en 8,5ss, Samaría), «contando la conversión de los gentiles».

Cuando llegan a Jerusalén, ya no informan sobre la conversión de los gentiles, sino sólo de «todo 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.

3.4.2. Asamblea donde habla Pedro: 15,6-12

En el discurso hay dos partes: los vv. 7b-9 y los 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 doce 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 paradigma*.

El referente principal del primer paradigma son los doce 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 ahora él, invirtiendo los referentes, afirma que la salvación de los judíos creyentes sigue el paradigma de la salvación de los gentiles, o sea, que ellos, los judíos creyentes, son salvos por la gracia del Señor Jesús al igual que los gentiles. Si el Pentecostés en casa de Cornelio sigue 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 propios judíos cristianos.

El discurso de Pedro es tremendamente radical y refleja 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, y después no los menciona más. Para Lucas es suficiente con 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 con acierto que Pedro se levantó para hablar «bajo la inspiración del Espíritu».

Tras el discurso de Pedro, «toda la asamblea calló». El texto occidental de nuevo comenta que «los presbíteros dieron su asentimiento a lo que Pedro les había dicho» (lo cual, 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 en la que se fundamenta la argumentación de Pedro.

3.4.3. Asamblea donde habla Santiago: 15,13-21

Cuando Bernabé y Pablo terminan de hablar, Santiago tiene que pedir ahora expresamente que lo escuchen a él: «escuchadme». Santiago pronuncia un breve discurso (vv. 14-18) y emite una sentencia o juicio (vv. 19-21). Primero resume el discurso de Pedro, pero distorsionándolo por completo (s curioso que cite a Pedro llamándole «Simeón», para recordarle su pasa-

do hebreo). Pedro había establecido con claridad el paradigma de salvación de los gentiles como referencia para la salvación de los judeo-cristianos; Santiago, en cambio, 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 él agrega por su cuenta a la cita bíblica.

Después de su discurso, Santiago dicta sentencia de forma enfática y autoritaria: «Por esto juzgo yo» (*dio ego krino*). Y es que toda la asamblea ha tenido una cierta apariencia de juicio: la Iglesia de Antioquía es impugnada; Pedro se encarga de su defensa; Bernabé y Pablo aportan las pruebas; Santiago dicta sentencia. Y 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 (ése es el sentido del verbo *par-enochleo tini*). Está claro aquí que Santiago juzga que no se debe exigir la circuncisión a los gentiles convertidos. 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 (vv. 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 con los extranjeros cuando éstos vivían en medio de los judíos. Santiago no pide que los gentiles sean circuncidados (es decir, integrados en el 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 de 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; sin embargo, tiene la desventaja de asimilar a los gentiles convertidos que se han

integrado en la Iglesia con los extranjeros que viven en medio del pueblo judío. Es decir, se sigue considerando a la Iglesia como una Iglesia judeo-cristiana en la que viven algunos gentiles conversos, los cuales deben observar ciertas leyes para poder convivir con los judeo-cristianos. Santiago afirma la vigencia permanente de la Ley, pero no quiere que los gentiles cristianos influyan de manera negativa 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.

3.4.4. Después de la Asamblea: 15,22-35

Los apóstoles y presbíteros, de acuerdo con toda la Iglesia, deciden enviar una carta a los gentiles cristianos de Antioquía, Siria y Cilicia. En realidad, lo que deciden es lo que Santiago ya ha decretado y sentenciado, ignorando la opinión de Pedro. Hay una decisión unánime (*homothumadón*: v. 25) de elegir a Judas y Silas para enviarlos junto con Bernabé y Pablo. La decisión acerca de 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, en la que cada parte ha cedido algo: Pedro ha aceptado las cuatro leyes de pureza legal para permitir la convivencia entre los judíos cristianos y los gentiles conversos, y Santiago ha aceptado no imponer la circuncisión a los gentiles convertidos. Para Lucas, y para el lector de Hechos, Pedro representa la opinión del *Espíritu Santo*, mientras que Santiago, junto con los presbíteros de Jerusalén, representa la opinión del *nosotros*.

La carta es recibida con gozo en Antioquía, aunque 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 (de 6,1 a 15,35).

3.4.5. Reflexión pastoral

1. En el capítulo 6 fue el grito de las viudas Helenistas en Jerusalén; ahora es el grito de los gentiles convertidos en Antioquía lo que hace patente la presencia de un serio problema en la Iglesia². En el capítulo 6, el problema era la discriminación de los Helenistas; ahora se trata de la discriminación de los gentiles convertidos. Lo que estaba en juego en ambos casos, además del sufrimiento de personas concretas, era el problema institucional y teológico de la misión fuera de Jerusalén (más allá de la Ley y el 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 (capítulo 15) hubo debate y se manifestaron posiciones contrapuestas; sin embargo, al final se logró un consenso: «hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros...». Un consenso humano, ya que hubo una solución de compromiso, donde cada parte cedió algo. Pero también un consenso del Espíritu, pues al final triunfó la posición de no imponer a los gentiles la circuncisión, que era el problema fundamental para la continuación de la misión y para responder a la estrategia del Espíritu (1,8). ¿Cómo afronta hoy la Iglesia 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 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 acerca de cómo esta trayectoria, como totalidad, nos permite descubrir hoy en la

2. Usamos sintéticamente la palabra «Helenistas» con mayúscula para referirnos al grupo específico de los siete Helenistas en Hch 6,1-7, tal como lo definimos comentando esta sección. La palabra «helenistas» con minúscula designa *únicamente* una característica cultural: la lengua y la cultura griegas. «Helenistas» con mayúscula designa, además, un grupo específico en el libro de los Hechos: un grupo profético, crítico de la Ley del Templo, 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 un grupo de discípulos más fieles al Jesús histórico.

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 los Hechos de los Apóstoles. Primero, en forma muy sumaria, de su actuación en los cinco primeros capítulos. Luego, del capítulo 6 al 15: de modo especial, 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, por último, 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 dicha ciudad, en contradicción con las autoridades judías, aunque 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 consigue 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, por cuanto también ve en ellos una identidad y una misión necesarias. Lucas tiene buen cuidado de presentar la conciliación final de ambos grupos y la ausencia de una ruptura grave o definitiva entre ellos. ¿Se da también hoy 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 hoy los conflictos entre «Hebreos» y «Helenistas» y cómo se superan sin que nadie pierda su identidad y su misión específicas?

5. Una última reflexión fundamental sería identificar en el texto, del capítulo 6 al 15, la trayectoria concreta del Espíritu Santo en el movimiento de Jesús: dónde y cuándo es nombrado; cuáles son su función específica, su estrategia y sus objetivos; cuál es la relación del Espíritu con algunas personas determinadas. Hagamos una reflexión global sobre el Espíritu Santo en Hechos 6 – 15, y reflexionemos después acerca de la realidad del Espíritu hoy en la Iglesia.

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

1. LOS VIAJES MISIONEROS DE PABLO: 15,36 – 19,20 (años 48-55)

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 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 afianzaban en la fe y crecían en número: 16,4-5
- b) *Las intenciones del Espíritu:* 16,6-10

1.1.1. 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, a lo cual se opone Pablo, pues Juan se había separado de ellos en Perge y «no les había acompañado 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 a Marcos. ¿No es posible pensar lo contrario? Pienso que Bernabé tiene razón. Pablo quiere volver a las ciudades ya evangelizadas para consolidarlas y entregarles las decisiones tomadas por los apóstoles y presbíteros en Jerusalén (16,4-5). La voluntad del Espíritu Santo, sin embargo, no es ésa, sino la evangelización de los gentiles de Macedonia y

Grecia (16,6-10). Ésa es también, posiblemente, la intención de Bernabé (y de Lucas). Marcos no es un inconstante, como se empeña en presentarlo 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 de 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 como aparece en Hechos. Después habrá que abordar los problemas históricos.

En la trama de Hechos, según 15,41 – 16,5, es Pablo el que no está en la estrategia misionera del Espíritu. Bernabé y Marcos, en cambio, 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 quizá para identificarlo con Marcos, autor del segundo evangelio, ya conocido como tal cuando Lucas escribe Hechos). Bernabé parte a Chipre para dirigirse después, probablemente, a Macedonia y Grecia, que es adonde el Espíritu quiere llevar la misión. También es posible que Bernabé vaya a Pafos (en Chipre), ya que 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 Hechos, porque ya está en la línea del Espíritu. Como ya dijimos a propósito de Pedro, Lucas sigue a sus personajes hasta que éstos responden del todo a la voluntad del Espíritu; después desaparecen del relato.

Silas, el misionero elegido por Pablo en lugar de Juan Marcos, era dirigente y profeta en la Iglesia de Jerusalén (cf. 15,22.32). En la mente de Lucas, era asimismo ciudadano romano, al igual que Pablo (cf. 16,37).

1.1.2. 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 judías que habían abrazado la fe (según 2 Tim 1,5). Esta última se había casado con un griego no cristiano (un matrimonio de una judía con un griego era posible en la diáspora) y no había hecho circuncidar a Timoteo, posiblemente por el ambiente social en que se movía el padre. Pablo decide circuncidarle, porque su intención es trabajar en la futura misión con los judíos.

Pablo no podía llevar como asistente en la misión entre los judíos a alguien considerado por éstos 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 en ese momento histórico se revela la intención estratégica de Pablo de trabajar a fondo y en serio con los judíos.

1.1.3. Pablo, en su recorrido, consolida las Iglesias: 15,41 y 16,4-5

El resumen que nos da Lucas en 16,5 forma una 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 desempeñando la función de *consolidar* las Iglesias y haciendo llegar a las ciudades, para su cumplimiento, las decisiones de la Asamblea de Jerusalén. De este modo, Pablo se hace portador de la tendencia más «conservadora» de dicho «Concilio», en contraste y casi en contradicción con la posición radical de Pedro.

Por otra parte, las decisiones de la Asamblea estaban dirigidas a los hermanos de Antioquía, Siria y Cilicia. Ahora Pablo está llevando las decisiones, además de a esas localidades, también a Derbe y a Listra, más allá de lo necesario y de lo planificado. Asimismo, el decreto de Jerusalén iba dirigido a «los hermanos venidos de la gentilidad» (15,23); en el recorrido de consolidación de Pablo, ni siquiera se menciona a 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 mejor refleja, sin duda, la intención y el entusiasmo de Lucas.

1.1.4. *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 acerca de 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 por qué Bernabé y Juan Marcos se apartan de Pablo. El que no responde al Espíritu no es Bernabé, ni Juan Marcos, sino Pablo. Se hace necesaria, por tanto, 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 a Asia —casi con toda seguridad a Éfeso—, posiblemente para predicar a los judíos en dicha ciudad; no obstante, el Espíritu Santo se lo impide y le obliga a dirigirse hacia el norte, a las regiones de Frigia y Galacia. Cuando Pablo está cerca de Misia, intenta dirigirse hacia el norte, a Bitinia, y otra vez el Espíritu no se lo consiente. El Espíritu no le deja otra alternativa que dirigirse de una vez 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 confines de la tierra» (1,8). En Tróade, Pablo tiene por la noche una visión en la que un habitante de Macedonia 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 impide a Pablo por dos veces seguir su camino, y después lo orienta por medio de una visión? No lo sabemos; sin embargo, 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 propio Lucas, puede explicar el misterioso y muy discutido «nosotros» que aparece a partir del 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 luego juntos. Otra explicación es que ahora, tras la «conversión» de Pablo (cuando por dos veces se somete al Espíritu), Lucas se identifica con Pablo y lo acompaña (física o literariamente) en su nueva misión. El «nosotros» representaría, de esta forma, la comunidad del Espíritu. Cada vez que Pablo sigue la estrategia del Espíritu, aparece en el relato el «nosotros».

1.1.5. *Nota histórica*

Es habitual en los comentarios interpretar los sucesos de Antioquía después de la Asamblea de Jerusalén comparando Gal 2,11-14 con Hch 15,36 – 16,10. Pienso que la metodología correcta consiste en tratar de entender primero el texto de Lucas en su sentido literal, en el contexto global del relato de Hechos. No es correcto interpretar un texto aislado de Hechos a partir de Gálatas. La cuestión histórica debe ser tratada luego 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, dadas las dimensiones y la complejidad de la misma. No obstante, sí quisiéramos al menos recoger de algún modo el consenso que va imponiéndose entre los estudiosos.

En la interpretación tradicional de Gal 2,11-14 (el enfrentamiento de Pablo con Pedro), Pablo es presentado defendiendo la «verdad del Evangelio» (la salvación por la fe y no por la Ley) y en contra de la Ley, tal como la viven los judeo-cristianos. Pedro, por su parte, es presentado como un hebreo judai-

zante 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, la tendencia de la exégesis va por otro lado. En primer lugar, se busca rescatar la realidad histórica subyacente a los Hechos de los Apóstoles. Lucas no está escribiendo una historia de la Iglesia apostólica en sentido moderno; sin embargo, su relato ciertamente se funda en hechos históricos verídicos.

Por otro lado, se intenta cambiar la imagen tradicional de Pablo. Éste ciertamente defiende la verdad de su Evangelio, pero sin dejar él mismo de practicar la Ley. Es 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 Pablo hace de sí mismo como buen judío en Hechos (capítulos 22, 24 y 25) son más 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.

De igual forma, Pedro no es para nada un judaizante. Al contrario, el discurso de Pedro en Hch 15,7-11 sería el pensamiento histórico de Pedro, tanto en la Asamblea de Jerusalén como en el posterior conflicto con Pablo en Antioquía.

A la luz de esta re-interpretación histórica de Pablo y de Pedro, es posible reconstruir el incidente de Antioquía de una manera coherente con Gálatas y con el texto de Hechos¹.

1.1.6. 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 Hechos?

1. No podemos hacer aquí ese trabajo de construcción histórica; pero a los que puedan hacerlo les recomiendo el excelente libro de Vittorio Fusco (1995). El autor presenta el nuevo consenso en contra de la escuela liberal de Tübingen (Alemania).

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 Hechos?
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; no obstante, Lucas en Hechos pone todo el énfasis en la fidelidad al Espíritu. ¿Cómo vivimos hoy en la Iglesia esta tensión entre consolidación de lo ya construido y fidelidad al Espíritu que nos empuja a la creatividad y a la misión? ¿No ponemos hoy más énfasis en la consolidación de las Iglesias que en la fidelidad al Espíritu y a la misión, en contra de la visión de Hechos?

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
- 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

1.2.1. Pablo llega a la ciudad de Filipos: 16,11-12

De Tróade a la isla de Samotracia hay un día de viaje en barco; de Samotracia a Neápolis, otro día. Esta ciudad era el puerto de Filipos, que quedaba a 18,5 kilómetros de distancia hacia el interior. Filipos era una importante ciudad de la pro-

vincia de Macedonia (cuya capital era Tesalónica) y que debía su importancia al hecho de que, en el año 42 a.C., había sido transformada en colonia romana para albergar a militares romanos licenciados. Filipos era, por así decirlo, una pequeña Roma, cuyos habitantes tenían los mismos derechos que si vivieran en la propia Roma.

1.2.2. Conversión de Lidia y toda su casa: 16,13-15

El sábado, Pablo y Silas salen fuera de la ciudad, «a la orilla de un río, donde suponíamos que habría un sitio para orar». No se trata de una sinagoga, sino de un lugar informal de oración, donde se reunían judíos y adoradores de Dios (griegos simpatizantes del judaísmo), y allí habla Pablo a las mujeres que han acudido. Es interesante resaltar la existencia de esta comunidad más o menos establecida de mujeres fuera de la ciudad. Una de ellas es Lidia, originaria de la ciudad de Tiatira, que no es judía, sino una gentil adoradora de Dios. Vendedora de púrpura y jefa de hogar, no sabemos si Lidia era viuda o madre soltera.

Muchos comentaristas afirman que Lidia era una mujer acaudalada pero lo más probable es que fuera de condición modesta, si no pobre de solemnidad. Como mujer sola, tenía que trabajar duramente para subsistir. Los artesanos y pequeños comerciantes, por lo demás, no tenían precisamente una vida fácil. Sabemos, por ejemplo, que Pablo, como artesano que era, tenía que «trabajar día y noche para no ser gravoso a nadie» (1 Tes 2,9). El hecho de que Pablo se aloje en la casa de Lidia no significa necesariamente que ésta poseyera 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), no a sus riquezas.

Lidia se convierte al escuchar las palabras de Pablo y de Silas. Su fe es por la Palabra, no porque vea milagros u otras cosas extraordinarias. Convertida al Señor, se bautiza 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).

1.2.3. Pablo se enfrenta al espíritu en una muchacha esclava: 16,16-18

«Sucedio que, al ir *nosotros* al lugar de oración, *nos* vino al encuentro una muchacha esclava poseída de un espíritu pitón» (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 seguía a Pablo y a sus compañeros gritando: «¡Estos hombres son siervos del Dios altísimo, que os anuncian un camino de salvación!». La expresión «Dios altísimo» (*Theós hýpsistos*) 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 pronunciar discursos inspirados. La muchacha no está endemoniada, y lo que dice a los misioneros es teológicamente correcto. Aparece aquí un caso, común en los Hechos, de enfrentamiento del Evangelio con la religión popular helénista. Para Lucas y los cristianos de su época esta religión popular era demoníaca y se utilizaba 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, en apariencia al menos, como un exorcismo.

En el relato de Lucas, sin embargo, podemos descubrir un sentido más profundo, que podría identificarse con el pensamiento y la intención del propio 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 al espíritu* que está en la muchacha y que permite a ésta 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. Quizá su situación, luego 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 en que Pablo se enfrenta al espíritu, desaparece el «no-

sotros» 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 habita en la mujer?

1.2.4. *Conflicto de Pablo con las autoridades: 16,19-24*

Pablo y Silas son arrastrados hasta el ágora ante los magistrados, los mismos que en el v. 20 son llamados pretores (en griego *estrategas*, y en 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; predicen costumbres que a *nosotros* no nos es lícito aceptar ni practicar *siendo* romanos» (vv. 20-21).

Aparece aquí una clara contradicción entre romanos y judíos. Los filipenses, como colonia romana, están muy orgullosos de su ciudadanía romana y desprecian a Pablo y a Silas como judíos. Los judíos en realidad tenían un estatuto jurídico respetable, constituían un *collegium licitum*, y su religión era *religio licita*. ¿Por qué ordenan los pretores que sean desnudados, azotados y encerrados en una prisión de alta seguridad? No hay juicio previo, y el castigo parece excesivamente severo. Las «costumbres» que se denuncian no son en realidad las leyes judías, sino la propia práctica de los cristianos, tanto en el contexto histórico de Pablo como en las comunidades del tiempo de Lucas. Pablo anuncia el Evangelio y se enfrenta a una religión explotadora y concebida como negocio. Es evidente que la práctica cristiana alborotaba la ciudad, práctica que los romanos no podían aceptar ni, mucho menos, practicar. Se presenta, pues, de manera nítida la contradicción entre el Evangelio cristiano y el Imperio Romano.

1.2.5. *Liberación de Pablo y de Silas: 16,25-28*

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 produce entonces un terremoto que

conmueve los cimientos mismos de la cárcel. Lo curioso es que se sueltan 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 del sistema de opresión y rompe todas las cadenas. Es la oración de los mártires Pablo y Silas la que provoca 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, tampoco huyen de la cárcel, ya que están sobrecogidos por la intervención de Dios. Tal vez 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 al creer que los presos se habían escapado.

Esta liberación de la cárcel es la tercera en Hechos: en 5,17-20 son liberados los apóstoles, en tanto que en 12,6-11 se trata de Pedro. En ambos casos los libera el Ángel del Señor, que en el caso de Pedro parece ser el propio Jesús. Aquí lo que libera es un terremoto, el cual tiene igualmente un carácter simbólico.

1.2.6. *Conversión del carcelero y los de su casa: 16,29-34*

El carcelero, antes de hablar, realiza una serie de movimientos: pide luz para ver qué pasa, entra de un salto en la prisión, se arroja temblando a los pies de los misioneros, y luego los saca fuera de la cárcel (el texto occidental especifica que deja dentro a los otros presos). Después viene su pregunta: ¿qué tengo que hacer para salvarme? Los misioneros piden al carcelero fe en el Señor Jesús, para que se salve él y su *casa*. Enseguida le anuncian la Palabra del Señor a él y a todos los de su *casa*. Por último, tras 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 estruc-

tura básica de la ciudad. La casa (*oikos*) y su lógica o racionalidad (la *oiko-nomía*) eran la base de la ciudad (la *polis*) y la raíz de la ciudadanía (la *politeía*). 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, asimismo, notar el camino de salvación que siguen el carcelero y su casa: fe en el Señor Jesús – escucha de la Palabra del Señor – bautismo – Eucaristía – gozo.

1.2.7. Inocencia de Pablo y Silas. Abandonan Filipos: 16,35-39

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 los sucesos gloriosos de la noche, éstos volvieron a la prisión). ¿Por qué esta orden? Algunas variantes del texto la relacionan con el terremoto, aunque no es éste el sentido que le da Lucas. En realidad, el v. 35 prosigue 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 quiere mostrar más bien 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 se niegan a salir de la cárcel y de la ciudad a escondidas, haciendo valer, además, 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 acuden en persona 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 el hecho de que Pablo y Silas no hayan invocado su ciudadanía romana antes de ser azotados. Quizá el tumulto no lo permitió. Por otro lado, si Pablo hubiera invocado su ciudadanía romana, cosa que históricamente es bien dudosa, habría evitado la cárcel, en cuyo caso no se habría dado la conversión del carcelero.

1.2.8. Visita a la casa de Lidia: 16,40

Pablo y Silas no obedecen inmediatamente, pues antes de salir de la ciudad van a casa de Lidia, visitan a los hermanos y los animan. Este versículo forma inclusión con la primera parte, donde se narra la conversión de Lidia. La casa de Lidia aparece al comienzo y al final.

1.2.9. Reflexión pastoral

1. Lidia y los de su casa aparecen al principio, 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. Aparecen también 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 acusados hoy en términos semejantes a los de 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 nuestra propia nación o región?
4. Reflexionemos acerca de 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. ¿Qué 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 Hechos y en tiempos de Lucas, entre la comunidad cristiana y el orden romano? ¿Existe tal legalidad? ¿Son favorables 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.

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

1.3.1. Trabajo misionero: 17,1-4

Pablo y Silas van directamente 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 unos textos junto a otros (es el sentido del verbo *paratithémenos* del v. 3). El trabajo dura 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 es bueno: se convierten algunos judíos, una gran multitud de gentiles que adoraban a Dios, y multitud también de otros gentiles no afectados todavía por la tradición judía, al igual que no pocas de las mujeres principales de la ciudad. El hecho de ser «principales» no significa 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 distingue Lucas de manera especial al grupo de las mujeres?

1.3.2. Conflicto con las autoridades: 17,5-8

El éxito de Pablo llena de celo a los judíos. Se trata del celo o entusiasmo por su propia religión, no necesariamente envidia.

Para provocar el conflicto, los judíos reúnen a «gente maleante de la calle», con la que arman tumultos y alborotan la ciudad. Van a la casa de Jasón, buscándolos para llevarlos ante el «pueblo» (como dijimos, se refiere a un cuerpo organizado de ciudadanos: el *demos*). Es posible que Jasón fuera un judío convertido, y su casa el lugar de una comunidad cristiana. Al no hallar a Pablo, arrastran a Jasón y a algunos hermanos ante los magistrados. Aquí Lucas formula la acusación, que conviene examinar 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 *oikoumene*), la ciudad de Tesalónica y la casa de Jasón. Va de lo 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». Tal vez porque Pablo predica la *resurrección* del Mesías, es acusado de predicar la *insurrección*. La acusación específica es que van contra los decretos del César y afirman que Jesús es un rey (*basileus*) alternativo al César. La acusación es grave, pero para el lector de Hechos aparece claramente exagerada: Pablo no está más que iniciando 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; sin embargo, no las consideran creíbles o importantes, y se limitan a exigir de Jasón garantías de que Pablo saldrá de inmediato de la ciudad y no volverá a ella.

Todo el texto de Lucas sobre Tesalónica tiene un carácter redaccional: Lucas compone la narración utilizando expresiones que le son muy propias. La carta de Pablo a los Tesalonicenses, escrita desde Corintio tal vez un año después de evangelizar Tesalónica, nos permite certificar la historicidad básica del relato de Lucas. Éste no conoce la carta, aunque sí tradiciones que son coherentes con ella. 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 Hechos el que la mayoría de la comunidad sea de origen pagano (cf. 1 Tes 1,9) y haya tenido que sufrir lo indecible de parte de los judíos (1 Tes 2,14-16). Sin embargo, no cabe duda de que el marco histórico de la carta de Pablo excede con mucho a Hechos. Pablo estuvo más tiempo en Tesalónica, donde trabajó con sus manos (1 Tes 2,9), y estando en esa ciudad los de Filipos le enviaron ayuda en dos ocasiones (Flp 4,16).

La acusación contra Pablo es mucho más histórica en el contexto de la comunidad de Lucas, luego 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, lo de que los cristianos «han revolucionado el mundo» resulta más creíble referido a los tiempos de Lucas que a los de Pablo. Podemos concluir que Lucas compuso Hch 17,1-8 en coherencia con los pocos datos que tenía de la tradición paulina.

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

Esta sección es igualmente muy redaccional. No se duda de la historicidad de la misión de Pablo en Berea; no obstante, Lucas la compone juntando expresiones ya utilizadas antes e informaciones repetidas. Pablo, Silas y Timoteo (quien 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. Se repite asimismo la conversión de mujeres griegas importantes. Cuando Pablo llega a Tesalónica, venía siguiendo la Vía Ignacia, la cual le llevaba de forma natural al Adriático, y de ahí a Roma. ¿Por qué Pablo no sigue directamente a Roma y se

desvía hacia Berea? Es posible que por causa del decreto de Claudio, que expulsó a los judíos de Roma en estos años 49-50 (véase 18,1-2).

En lo referente a los compañeros de Pablo, la situación en Hechos resulta a la vez simplificada y confusa. Podemos resumir de este modo los viajes: Silas y Timoteo se quedan en Berea. Pablo viaja solo a Atenas, desde donde manda llamar a Silas y Timoteo, que se juntan con él en Atenas. Después Pablo envía a Timoteo a Tesalónica (1 Tes 3,1-5), y a Silas a otro lugar de Macedonia (18,5). Pablo va de Atenas a Corinto. Timoteo y Silas regresan de Macedonia y se juntan con Pablo en Corinto (18,5 y 1 Tes 3,6). Desde Corinto, Pablo remite una carta a la comunidad de Tesalónica (se discute si remitió una o dos).

1.5. Pablo en Atenas: 17,16-34

Atenas no tenía, en tiempos de Pablo, casi ningún significado económico o político; era, sí, un símbolo de la cultura y la filosofía griegas dominantes. En el siglo v a.C., Atenas había sido ciertamente la ciudad griega más importante. Los romanos, dado su pasado glorioso, la consideraron ciudad libre y aliada. En la escultura, la literatura y la oratoria, Atenas nunca fue superada. Atenas siempre mantuvo su liderazgo filosófico, siendo la ciudad nativa de Sócrates y Platón y la ciudad adoptiva de Aristóteles, Epicuro y Zenón. Su influjo cultural fue dominante, al imponerse el dialecto ático, nacido en Atenas, como base de la lengua helenista llamada común (*koiné*).

Atenas era, en tiempos de Pablo y Lucas, la ciudad de los filósofos. Los Hechos mencionan de manera explícita a los epicúreos y a los estoicos. Los epicúreos —así llamados por su fundador, Epicuro (341-270 a.C.)— profesaban una filosofía más bien materialista, según la cual los dioses, o no existían, o estaban tan lejos del mundo que no ejercían influjo alguno en él; en el terreno de la ética, acentuaban el placer (*hedoné*) y la tranquilidad (*ataraxia*), libre de preocupaciones, pasiones y temores supersticiosos. Los estoicos, que tienen su origen en Zenón (340-265 a.C.), subrayaban la importancia de la razón como principio estructurador 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 nos informa de que los atenienses no se ocupaban más que de «decir u 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 que hace Lucas sobre la estancia de Pablo en Atenas. Sin embargo, aunque se reconoce que todo el texto es muy redaccional, lo cual es muy propio de Lucas, se valora, sin embargo, la historicidad de las tradiciones que utiliza Lucas. Lo realmente histórico es que Pablo estuvo en Atenas, y lo que nos cuenta Lucas de la ciudad responde a la realidad histórica de Atenas. Es seguro que Pablo predicó a los griegos, y es posible que utilizara la tradición judeo-helenista de diálogo y polémica con los gentiles. Esas tradiciones se conocen hoy y son muy semejantes a lo que Lucas nos cuenta en Hechos. No obstante, en las cartas de Pablo no aparece el tipo de discurso que Lucas reproduce en Hechos, ya que Pablo nunca escribió a los gentiles para convertirlos, sino que escribió a gentiles ya convertidos.

1.5.1. Actividad de Pablo en la ciudad: 17,16-21

Pablo está solo en Atenas, «interiormente indignado» (*paroxúneto*, v. 16) al ver la ciudad llena de ídolos. Pablo experimenta, pues, 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 afrontar esa realidad. Los sábados discute en la sinagoga con los judíos y con los que adoraban a Dios, y a diario en la plaza pública (*agorá*) discute con los que allí 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 hemos descrito. Esto es muy importante, pues nos indica que él 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 elites dominantes.

La primera reacción ante la actividad de Pablo es agresiva: se le califica 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 sólo repetían pedacitos sueltos de doctrina. Luego es calificado de «predicador de divinidades extranjeras», lo cual ya es grave, dado que connota la predicación de algo desconocido y peligroso. Sócrates fue acusado de lo mismo. Ellos entienden que Pablo predica dos divinidades: Jesús y la Anástasis («resurrección» en griego), tomado aquí como nombre de una divinidad femenina.

Los filósofos, no obstante, no rechazan a Pablo, sino que lo llevan al Areópago, colina situada junta al *agorá*. El Areópago era un lugar tradicional y casi legendario, donde se reunía el consejo de la ciudad para discutir o juzgar algo. Pablo es llevado al Areópago para ser escuchado: los filósofos quieren saber qué significan las «cosas extrañas» que predica. No se trata de un juicio, por cuanto 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 Areópago (v. 22). Lucas, sin embargo, se adelanta y dice que su auditorio buscaba más la novedad que la verdad. Para Pablo, en todo caso, es una oportunidad que él toma muy en serio.

1.5.2. Discurso de Pablo en el Areópago: 17,22-31

Estructura:

- 1: Exordio (*captatio benevolentiae*): invocación al Dios desconocido (vv. 22b-23)
- 2: Parte narrativa (*narratio*): 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 (*argumentatio*): 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». 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, al 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 *praeparatio evangelica* (preparación para el anuncio del evangelio), Pablo comienza a exponer reposadamente su visión del Dios creador, lo que implica una crítica a la idolatría (vv. 24-25). Es claro que en esta sección se inspira en el Antiguo Testamento; no obstante, 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 Antiguo Testamento, pero también algo de este criticismo puede hallarse en los propios filósofos griegos. El creador del mundo no necesita santuarios; el que nos da vida, aliento y todas las cosas no necesita ofrendas. Si Dios no puede ser poseído o capturado a base de templos y ofrendas, entonces la idolatría, como intento humano de deformar o controlar la imagen de Dios, no tiene fundamento. Pablo no está aquí especulando de modo racional, 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 a toda la humanidad (literalmente: hizo de uno toda raza de hombres). Pablo anuncia aquí la unidad de 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, ya que en aquel contexto no tiene sentido aducir citas); sin embargo, 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; no obstante, en su aspecto filosófico resulta cuasi-panteísta. La expresión del v. 28 —«como ha dicho alguno de vosotros»— 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 buscar en ella 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 mente la totalidad de la tradición bíblica; pero ¿habrá sido igualmente evidente para la asamblea de los filósofos en el Areópago?

Terminada la parte narrativa del discurso (vv. 24-29), donde Pablo ha llegado a la conclusión de 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 a la parte argumentativa, donde confronta de forma directa 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.

Primero: el anuncio de la conversión ahora, después de que Dios ha pasado por alto el «tiempo de la ignorancia», el 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. La ignorancia es aquí pecado.

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 Yahvé en el Antiguo Testamento es ahora el día de Jesús, que es el día en el que Pablo está ahora anunciando el Evangelio como juicio.

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 él ante los filósofos el título «hombre». Este hombre ha sido constituido juez por su resu-

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 este tema; no obstante, es tradicional y coherente con su pensamiento en las cartas. La resurrección es la garantía de que el juicio del mundo será justo.

1.5.3. Reacción del auditorio ante el discurso de Pablo: 17,32-34

El auditorio se divide en dos. Unos se burlan al oír lo 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, a los esclavos, a la mujer y a la naturaleza. Pero hay otro grupo que dice: «Sobre esto ya te oiremos otra vez». Siempre se interpreta esta reacción como negativa; sin embargo, puede ser perfectamente positiva y expresar el deseo de seguir escuchando a Pablo.

Además de la reacción general, Lucas cita una respuesta más concreta: «algunos hombres se adhirieron a él y creyeron», entre ellos Dionisio Areopagita. 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 Areopagita puede significar que Dionisio tenía un cargo importante en la ciudad en el terreno de la cultura y la educación. Igualmente Damaris, al ser recordada por Lucas por su nombre, debió de tener cierta importancia social. Eusebio narra que Dionisio fue el primer obispo de Atenas, y existe una literatura considerable de corte neoplatónico que circuló en los siglos posteriores con su nombre e influyó de manera profunda en la escolástica medieval. No obstante, todo esto pertenece ya a la leyenda, la cual pudo tener cierta base en la tradición histórica.

1.5.4. Reflexión pastoral

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

2. ¿Por qué Pablo en Atenas estaba interiormente indignado al ver la ciudad llena de ídolos? Profundicemos en la relación entre la idolatría y la opresión. Existe idolatría cuando un sistema de opresión se identifica con Dios y oprime en nombre suyo. 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 de que ese juicio (la evangelización) es realizado con justicia?

1.6. Misión en la ciudad de Corinto: 18,1-18

Estructura:

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

1.6.1. Pablo llega a Corinto.

Encuentro con Áquila y Priscila: 18,1-4

La ciudad de Corinto está situada estratégicamente en el istmo que une Grecia continental con la península del Peloponeso. Era un centro de comunicación norte-sur por el istmo, y este-oeste por sus dos puertos: Céncreas y Lejeum. La ciudad totalmente arrasada por los romanos en el año 146 a.C., estuvo abandonada durante un siglo, hasta su reconstrucción por Julio César en el año 44 a.C. como colonia romana. El 27 a.C. llegó

a ser ciudad capital de la provincia romana de Acaya. Era una ciudad comercial, de población romana y latina, y su puerto le había conferido el carácter de una ciudad cosmopolita, tristemente célebre por su inmoralidad y sus fuertes contradicciones de clase.

Pablo se encuentra en Corinto con la pareja judía formada por Áquila y Priscila (v. 2), recién llegados de Italia por haber decretado el emperador Claudio la expulsión de los judíos de Roma. Según Suetonio, Claudio expulsó a los judíos por una revuelta impulsada por un tal Chrestus, lo que se suele interpretar 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.

Pablo estuvo un año y seis meses en Corinto, aproximadamente de diciembre del año 50 hasta junio del 52. Lucas llama a la mujer Priscila, que es el diminutivo de Prisca, que es como Pablo la llama siempre en sus cartas (Rom 16,3; 1 Cor 16,19; 2 Tim 4,19). Tanto Lucas como Pablo suelen poner primero el nombre de Priscila, y luego el de Áquila (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 Áquila son cristianos, aunque todo parece indicar que lo eran, dado que no se nos narra su conversión. Podemos suponer que ayudaban a Pablo en su discusión cada sábado en la sinagoga (v. 4).

Pablo se queda a vivir y trabajar con Priscila y Áquila, que eran del mismo oficio que Pablo: fabricantes de tiendas. Pablo trabaja con sus manos, siguiendo la tradición de los rabinos, los cuales aconsejaban trabajar para evitar pedir dinero por el trabajo de enseñanza. La cultura griega, en cambio, despreciaba el trabajo manual. En cualquier caso, Pablo insiste mucho en su trabajo: Hch 20,34; 1 Tes 2,9; 1 Cor 9,12b-18; 2 Cor 11,7-12.

1.6.2. Misión de Pablo, Silas y Timoteo en Corinto: 18,5-11

Silas y Timoteo llegan a Corinto desde Macedonia. Pablo escribe más tarde a los corintios:

«...estando entre vosotros y necesitado, no fui gravoso a nadie; fueron los hermanos llegados de Macedonia los que remediaron

mi necesidad. En todo evité ser gravoso para vosotros, y lo seguiré evitando» (2 Cor 11,9).

Quizá esta ayuda es la que le proporcionan Timoteo y Silas y la que permite 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 gravoso a ninguno de vosotros, os proclamamos el Evangelio de Dios» (1 Tes 1,9).

La llegada misma de Silas y Timoteo es lo que también da ánimos a Pablo para dedicarse por entero 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 qué estado espiritual llegó a Corinto, tras dejar Atenas). Es primero el encuentro con Áquila y Priscila (v. 2), luego la llegada de Timoteo y Silas (v. 5), y finalmente la visión nocturna de Jesús (vv. 9-10), lo que va a levantar el espíritu de Pablo y asegurar dieciocho meses de estancia 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 él tiene de Cristo resucitado (sobre esto, ver más adelante).

La dedicación completa de Pablo a la Palabra, junto con Timoteo y Silas, provoca 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 predicar a los judíos (así, por ejemplo, lo hará muy pronto en Éfeso: 18,18), pero por el momento rompe con la sinagoga y encuentra un espacio en casa de Ticio Justo, un temeroso de Dios, cuya casa estaba contigua a la sinagoga. También Crispo, el jefe de la sinagoga, cree en el Señor con toda su casa. Pablo rompe con la sinagoga; no obstante, 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, creen y se bautizan (v. 8).

La situación de la misión, después de romper con la sinagoga, es óptima para Pablo. Tal vez por eso mismo teme una agresión de parte de los judíos, como le había sucedido en Antioquía de Pisidia, en Iconio, en Listra, y últimamente en

Tesalónica y Berea. Pablo teme que también ahora tenga que partir apresuradamente de Corinto. En ese contexto, tiene en la noche la visión del Señor Jesús, quien le dice: «deja de tener miedo, sigue hablando y no calles». Jesús le da dos razones para dejar de tener miedo: la primera, que él estará con Pablo, y nadie le hará daño; y la segunda, y quizá más importante, que «un pueblo hay para mí numeroso en esta ciudad» (v. 10). El pueblo es el Pueblo de Dios que 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, tras la ruptura de Pablo con la sinagoga. Pablo tiene una visión semejante en Jerusalén (23,11; cf. asimismo 27,23-24).

La consecuencia de la visión es evidente: Pablo se queda dieciocho meses en Corinto enseñando la Palabra de Dios (v. 11, inclusión con el v. 5). Esta visión 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 nuevos y la tierra nueva» y «la nueva Jerusalén», de los que nos habla el Apocalipsis).

1.6.3. Pablo ante el procónsul Galión: 18,12-18a

Este hecho tiene una importancia histórica para la cronología de Pablo y, por otra parte, nos revela la intención de Lucas al escribir estos relatos. Galión era procónsul de la provincia senatorial de Acaya, donde se nombraba para ese cargo a personas muy respetadas por el Senado romano. 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 en verano, como era costumbre, habría gobernado de junio del 51 a junio del 52. Pablo, después de ser llevado ante Galión, se queda bastantes días en Corinto. En la cronología que aquí hemos adoptado, Pablo estuvo en Corinto de diciembre del 50 a

junio del 52. Por lo tanto, el incidente ante Galión pudo haber sido en los primeros meses del año 52.

Lo que sucede era lo que Pablo ya temía: los judíos, de común acuerdo, lo llevan al tribunal ante el procónsul Galión. La acusación es la siguiente: «Éste persuade a la gente para que adore a Dios de una manera contraria a la ley» (v. 13).

En varias ciudades del Imperio Romano, los judíos podían resolver por sí mismos sus asuntos jurídicos y disciplinarios con la supervisión de Roma. Pablo dice que recibió cinco veces de parte de los judíos cuarenta azotes menos uno (2 Cor 11,24). Pablo, por consiguiente, se sometió 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 a la romana. Sea cual sea la 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 ella. La religión judía era *religio licita* en ese tiempo. Si Pablo no era 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 de que nadie haría daño a Pablo (v. 10). Asimismo, mostrar la actitud favorable del procónsul hacia Pablo y su opinión de que éste no adora a Dios de forma contraria a la ley romana, por cuanto que no comete ningún crimen ni realiza ninguna mala acción. Con esto Lucas está mostrando que las autoridades del Imperio Romano, objetivamente, favorecen la misión de Pablo y la expansión del cristianismo, lo que nos prepara para entender la actitud confiada de Pablo ante las autoridades romanas en Jerusalén, Cesarea y Roma.

Lucas nos dice que, concluido el asunto en el tribunal, todos ellos agarraron a Sóstenes, jefe de la sinagoga, y se pusieron a golpearlo delante del tribunal, sin que ello le importara a Galión (v. 17). ¿Quiénes golpean a Sóstenes? ¿Los judíos, frustrados por la forma en que éste había conducido el proceso ante el procónsul? ¿O son corintios no-judíos, enojados por el desorden producido 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 propios judíos, sea como división interna entre ellos, sea como persecución externa contra ellos. La situación, favorable para Pablo, le permite a éste quedarse todavía bastantes días en Corinto antes de proseguir su viaje (v. 18a).

1.6.4. Reflexión pastoral

1. El trabajo manual de Pablo lo inserta en el mundo del trabajo y lo libera para no depender en lo económico de las comunidades. Pero también es cierto que la solidaridad de otras Iglesias le permitió dedicarse por entero a la Palabra. ¿Qué desafío supone esto para nuestras estructuras pastorales? ¿No son éstas a veces «empresas» pastorales, ajenas a la vida del pueblo y dependientes de otras empresas mayores, a menudo extranjeras? Como agentes de pastoral, debemos analizar si nuestra situación laboral y la solidaridad de otras Iglesias nos permite lograr el fin que Pablo perseguía: dedicarse enteramente a la Palabra de Dios. Toda la estructura pastoral de la Iglesia debe, en último término, tender a este objetivo de dedicarnos por entero 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 nuestros países. Analicemos atentamente la actitud subjetiva y objetiva de Pablo en Corinto y toda su estrategia misionera en esa ciudad. Reflexionemos de modo especial acerca del 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.

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: vv. 18b-23a (estaciones en Éfeso, Cesarea, Jerusalén, Antioquía)
 - 2: Recorrido por las regiones de Galacia y Frigia: v. 23b
 - 3: Apolo en Éfeso y Corinto: vv. 24-28
- b) *Misión en Éfeso:* 19,1-20
 - 1: Pablo llega a Éfeso – los doce 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.

1.7.1. Pablo se embarca rumbo a Siria: 18,18b-23a

Las noticias que nos ofrece Lucas del viaje, después de que Pablo se despide de los hermanos de Corinto, se resumen así:

1. Pablo embarca rumbo a Siria, con Priscila y Áquila
2. En Cencreas, Pablo se corta el pelo por razón de un voto
3. Llegan a Éfeso, y Pablo se separa de Priscila y Áquila
4. Pablo 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, desde el punto de vista geográfico, está claro; sin embargo, son muchas las incógnitas. Lucas no nos dice la razón 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 cinco versículos Pablo recorre mil quinientas millas). Por otra parte, ¿cuál es el sentido del voto y por qué se introduce redaccionalmente en el relato la corta estancia en Éfeso, si no se va a quedar allí?

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 desea saber cómo van las cosas por Jerusalén y Antioquía. Él 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 comenzar una nueva e importante misión sin aclarar su actuación con las Iglesias de Jerusalén y de Antioquía.

Lo que hemos dicho podemos corroborarlo 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 su posterior 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, tras su misión en Macedonia y Acaya, Pablo va a Jerusalén para manifestar su fidelidad a Israel y asegurar la unidad de la Iglesia.

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

Podríamos resumir lo dicho de la siguiente manera:

1. Pablo, luego de evangelizar Macedonia y Acaya, decide ir a Asia (Éfeso): 19,1-20, pasando antes por Jerusalén y Antioquía: 18,18-22.
2. Pablo, después de evangelizar 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 pasar antes por Jerusalén. La misión a los gentiles, guiada por la verdad del Evangelio, debe ser siempre discutida y aprobada por la Iglesia judeo-cristiana de Jerusalén y no debe poner en peligro la unidad de la Iglesia.

En este contexto entendemos el sentido del voto que Pablo hace en Cencreas: él 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 allí. 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 Áquila; allí se separa de ellos, embarca y se marcha rumbo a Cesarea. Lucas ha introducido en esa noticia sobre el itinerario de Pablo el relato acerca de 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 la toma Lucas 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). Pero Pablo, que no accedió, les dijo: «Volveré a vosotros otra vez si Dios quiere» (v. 21). Pablo pone esta condición recordando, posiblemente, cuando el Espíritu Santo les impidió predicar en Asia (16,6). También puede hacer referencia a cómo le va a ir en Jerusalén y Antioquía, de lo cual depende su misión futura en Asia.

1.7.2. Pablo recorre las regiones de Galacia y Frigia: 18,23

Tras estar un tiempo en Antioquía, Pablo recorre las regiones de Galacia y Frigia (v. 23). Este versículo forma inclusión con 16,6, donde Pablo atraviesa Frigia y la región de Galacia (se nombran 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 An-

tioquía y 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 empieza 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 se inicia en 18,18 y termina en 19,20, que corresponde a la misión de Pablo en Asia (con 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).

1.7.3. *Apolo en Éfeso y Acaya: 18,24-28*

Apolo, judío originario de Alejandría, es un hombre instruido que domina las Escrituras. Es claramente cristiano, pues «...había sido instruido en el Camino del Señor y con fervor de Espíritu hablaba y enseñaba con todo esmero lo referente a Jesús» (v. 25).

Lucas le llama «judío» en un sentido étnico, no religioso. Apolo actúa «con fervor de Espíritu», lo cual 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 digan dos cosas inesperadas: que solamente conocía el bautismo de Juan y que Priscila y Áquila le expusieron con más exactitud 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. ¿Qué significan estas dos cosas?

Posiblemente tenemos aquí el reflejo de una situación histórica muy relevante para los orígenes del cristianismo. La explicación la podemos encontrar en Alejandría, que era el principal centro literario del mundo helenista, tanto judío como gentil. Allí se hizo la traducción griega de la Biblia Hebrea, llamada *Septuaginta* (LXX) y se escribió el libro de la Sabiduría poco antes de la era cristiana; y allí también floreció el filósofo judío Filón. En Alejandría, Apolo se convirtió al cristianismo (según el v. 25: «había sido instruido» = *en katechemenos*; la versión occidental lo hace explícito). Esto quiere decir que el cristianismo ya había llegado a Alejandría al menos en los años cincuenta (Pablo deja Corinto en junio del 52 y llega a Éfeso en

diciembre del mismo año, aproximadamente. La llegada de Apolo a Éfeso es entre ambas fechas).

Mi interpretación es que en Alejandría había un cristianismo no inferior, sino sólo diferente. Si Apolo es un digno representante de este cristianismo alejandrino, podemos decir que era un cristianismo que conocía con exactitud la tradición de Jesús y tenía la experiencia del Espíritu Santo, aunque sólo conocía el bautismo de Juan. Recordemos que, en los cuatro evangelios, el bautismo cristiano únicamente se menciona en Mt 28,19. La instrucción de Priscila, por lo tanto, se refiere a una tradición diferente de 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 únicamente lo pone en contacto con otra tradición. No deja de ser curioso el hecho de que Apolo, que «sólo conocía el bautismo de Juan», no sea bautizado otra vez en el nombre del Señor Jesús. Posiblemente se deba a que Apolo ya tenía el Espíritu Santo, como ya comentamos. Diferente es el caso de los doce «bautistas» de 19,1-6, que no conocen el Espíritu Santo y, por consiguiente, son bautizados (cf. más adelante). El relato de Apolo es un testimonio importantísimo sobre el cristianismo temprano de Alejandría (antes del año 50), lo mismo que 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 (es posible que todavía pertenecientes a la sinagoga) lo animan y escriben una carta de presentación a los discípulos de Corinto (quienes ya se organizaban al margen de la sinagoga). Apolo, ya en Corinto, no predica en la sinagoga, sino *en público* (quizás en el foro o en 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 Hechos de los Apóstoles: Apolo aparece como cabeza de una de las facciones cristianas en Corinto (lo que prueba su identidad diferente), dando origen a divisiones que Pablo reprende enérgicamente (cf. 1 Cor 1,12). Sin embargo, no por ello Pablo deslegitima a Apolo (3,4-6: «yo planté, Apolo regó...»), sino que lo presenta como un modelo de apóstol junto a sí mismo (cf. 4,6. 9: «me he puesto como ejemplo a mí y a Apolo... nosotros los apóstoles...»).

1.7.4. Misión de Pablo en Éfeso: 19,1-20

Esta sección se divide en cuatro partes:

- 1) Pablo llega a Éfeso. Encuentro con los doce 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

a) Pablo llega a Éfeso: 19,1

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 Oriente. En ella vivía gran cantidad de judíos. Éfeso era también conocida como centro religioso.

b) Pablo y los doce discípulos en Éfeso: 19,1-7

Pablo encuentra en Éfeso a algunos «discípulos». Se trata de discípulos de Jesús, pues cuando Lucas se refiere a los discípulos de Juan, lo dice de manera explícita (cf. Lc 5,33; 7,18; 11,1). Pablo, además, alude al día en que ellos «abrazaron la fe» (*pistéusantes*, aoristo ingresivo; literalmente: cuando empezaron a ser creyentes). La ignorancia de los discípulos acerca del Espíritu Santo remite a la acción especial del Espíritu en el movimiento de Jesús. Dado que en la tradición de Lucas (y de Pablo) el Espíritu se asocia al bautismo en el nombre de Jesús, la pregunta de Pablo es obvia: «Entonces, ¿qué bautismo han recibido?». Los discípulos responden que ellos sólo han recibido el bautismo de Juan. Y la respuesta 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, o sea, en Jesús» (v. 4).

Lo que sorprende es que Pablo está hablando a doce que ya son discípulos de Jesús (v. 2, comentado arriba). La solución a

este problema se encuentra a nivel redaccional. Quien habla aquí en realidad es Lucas. En su evangelio, Lucas presenta a Juan diciendo: «Yo os bautizo con agua, pero viene el que es más fuerte que yo... él os 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. En consecuencia, la frase de Pablo habría que entenderla de este modo: Juan enseñaba al pueblo que «creyeran en Jesús, que habría de ser el que los bautizara en el Espíritu Santo». Lucas agrega luego que los doce discípulos son bautizados entonces en el nombre del Señor Jesús, y que «vino sobre ellos el Espíritu Santo» (vv. 5-6). La fe de esos doce hombres 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 es presentado aquí en claro paralelismo con los apóstoles Pedro y Juan, quienes impusieron las manos a los samaritanos, que ya habían sido evangelizados y bautizados por Felipe (8,14-17), para que recibieran el Espíritu Santo. Asimismo, el Espíritu Santo viene acompañado de glosolalia y profecía, lo que nos remite a 10,44-46 (el pentecostés en casa de Cornelio). Los doce discípulos son bautizados por segunda vez. Es el único caso en el Nuevo Testamento. Apolo no fue bautizado de nuevo, por cuanto que ya tenía el Espíritu Santo.

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

c) Ministerio de Pablo en Éfeso: 19,8-10

Pablo comienza su ministerio en la sinagoga (v. 8), donde habla con valentía, discutiendo y persuadiendo acerca del Rei-

no de Dios. Lucas presenta a Pablo en la sinagoga, tal como lo hace con Apolo (18,26). Este ministerio de Pablo dura tres meses, tiempo de tolerancia bastante largo en comparación con otras experiencias (en Filipos, Berea y Corinto).

El contenido de su predicación es el Reino de Dios. Lo mismo predica Felipe en Samaría (8,12). En el discurso a los presbíteros de Éfeso, Pablo resume su actividad en esa ciudad como predicación del Reino (20,25); lo mismo hace 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 «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 ocurre ahora a una fórmula solemne, como en 13,46 y 18,6, así como 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 once de la mañana hasta las cuatro de la tarde (hora de descanso, cuando la escuela quedaba libre). Esta actividad de Pablo es bastante intensa y prolongada, lo que significa una evangelización en profundidad. El efecto es contundente: «todos los habitantes de Asia, tanto judíos como griegos, pudieron oír la Palabra del Señor» (v. 10). No sólo los habitantes de Éfeso, sino también los de toda la provincia de Asia, oyen la Palabra; lo cual 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: «acordaos de que durante tres años no he cesado de amonestaros día y noche con lágrimas a cada uno de vosotros» (20,31). En el ministerio de Pablo en Éfeso se da 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, dado que permitió la expansión de la predicación del Evangelio más allá del ámbito judío y más allá de la ciudad capital.

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

Esta sección empieza 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, al igual que lo había hecho Pedro en 5,15-16. La narración central habla 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. Sin embargo, los espíritus no les obedecen, 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 del endemoniado de Gerasa sanado por Jesús (Lc 8,26-39). ¿Qué sentido tiene este relato en Hechos?

El texto presenta 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 a 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, dado que diferencia claramente entre los judíos exorcistas ambulantes y los hijos del sumo sacerdote, quien ya no aparece como judío, sino como 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 la 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; no obstante, tratan de usarlo de un modo mágico (v. 13). Los malos espíritus saben correctamente quién es Jesús (así acontece en toda la tradición sinóptica) y quién es Pablo; por eso les obedecen. Por el contrario, discernen con claridad a los falsos exorcistas, a quienes no sólo no obedecen, sino que atacan, desnudan y hieren. Los malos espíritus son aquí las fuerzas idolátricas y destructoras del sistema greco-romano (al igual que en la tradición apoca-

líptica). 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. Únicamente los discípulos de Jesús (como Pedro y Pablo), con la predicación del Evangelio, pueden derrotar a estas fuerzas idolátricas y destructoras y liberar a sus víctimas.

Los efectos del relato, consignados en el segundo sumario (vv. 17-19), son sorprendentes. Primero se nos informa de forma genérica: toda la ciudad, tanto judíos como griegos, se enteran de lo sucedido; 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 dominan 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.

Los del primer grupo (los «muchos que habían creído») son cristianos. No se especifica cuáles son las prácticas que confiesan. Algunos autores piensan que se trata en concreto de prácticas de magia, que la mayoría de los cristianos habrían realizado. Prefiero la opinión, más genérica, de que se trata de todas aquellas prácticas de los cristianos influenciadas por las fuerzas idolátricas y destructoras de la ciudad. En cualquier caso, esta realidad de los cristianos deja mal a Pablo, quien durante dos años y tres meses había predicado el Evangelio.

El segundo grupo (los «bastantes») sería más bien un grupo no-cristiano que rompe de raíz con la práctica de la magia. La ruptura se hace pública y evidente en el acto de quemar los libros de magia. El precio de los libros (cincuenta mil monedas de plata) indica que se trata de una cantidad inmensa de libros. Una moneda de plata, un denario, era el salario de un día de trabajo. El precio de los libros quemados corresponde, por lo tanto, al trabajo de un hombre durante 137 años, o al trabajo de cincuenta mil hombres durante todo un día. La quema de libros ha sido siempre un acto brutal y negativo. Aquí se usa como signo del triunfo del Evangelio sobre la magia y las prácticas idolátricas, opresoras y destructivas que dominaban a la ciudad de Éfeso.

1.7.5. Conclusión final: 19,20

«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»); no obstante, 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 de todos los viajes misioneros de Pablo (15,36 – 19,19). De 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; 12,24).

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

En Hechos no se refleja nada de lo que conocemos directamente por las cartas de Pablo. Pablo estuvo en la ciudad de Éfeso de diciembre del año 52 hasta marzo del 55 (dos años y tres meses). Desde Éfeso, Pablo escribió las cartas a los Gálatas y a los Corintios. Es muy posible (según 1 Cor 15,32; Flp 1,12-14; 2 Cor 1,8-11) que Pablo estuviera en la cárcel en Éfeso (tal vez de diciembre del 54 a marzo del 55) y que desde este cautiverio escribiera las cartas a los Filipenses y a Filemón. Nada se dice en Hechos de estas cartas, como tampoco se dice nada de todo cuanto se dice o se refleja en las cartas acerca de la actividad de Pablo en Éfeso. Es muy posible que Lucas ni siquiera las conociera.

1.7.6. 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? Al igual que en la vida de Pablo, también hoy la defensa

de la verdad del Evangelio pone a veces en peligro la unidad de la Iglesia. Asimismo, la unidad de la Iglesia arriesga a menudo 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 doce discípulos y Pablo? ¿Cómo superan Áquila y Priscila, y más tarde Pablo, esas diferencias?
3. En 19,8-10, Pablo tiene dos lugares de trabajo: la sinagoga y la escuela de Tirano. ¿Qué le mueve 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). Sin embargo, 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 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? ¿Qué lugar ocupa hoy la Palabra de Dios en la Iglesia?

2. SUBIDA A JERUSALÉN Y VIAJE A ROMA:

19,21 – 28,31

(Juicio, pasión, muerte y resurrección de Pablo)

Esta última sección de los Hechos podemos dividirla en tres partes:

1. Subida de Pablo a Jerusalén: 19,21 – 21,15
2. Estancia de Pablo en Jerusalén y Cesarea: 21,16 – 26,32
3. Pablo camino de Roma, y misión final en Roma: 27,1 – 28,31

Cada una de estas tres secciones corresponde a otras tantas 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 allí se enfrenta repetidas veces a la muerte. Su propia muerte está representada en el naufragio rumbo a Roma (27), y su triunfo en esta ciudad es su resurrección (28). Lucas no pretende hacer una biografía de Pablo, sino narrarnos el triunfo de la Palabra de Dios, obra que el Espíritu Santo realiza mediante los misioneros itinerantes y las pequeñas comunidades.

2.1. Subida de Pablo a Jerusalén: 19,21 – 21,15

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

En el v. 21 tenemos el comienzo de algo nuevo y que marca una nueva y gran sección de Hechos que llega 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. Él 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. Y toma dicha decisión porque ya da por terminada su misión en Macedonia (Tesalónica, Filipos, Berea, Atenas), Acaya (Corinto), Asia (Éfeso), Frigia y Galacia. Éfeso era la última ciudad que tenía que evangelizar en esta parte oriental del Imperio. Ahora (19,21), tras evangelizar Éfeso y Asia, Pablo 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»: el 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, tal como aparece en Hechos, corresponde a lo que sabemos directamente de él por sus propios escritos. Según Rom 15,17-33, su plan, en resumen consiste en dar por terminada su misión en la parte oriental del Imperio, que él describe trazando una línea desde Jerusalén hasta el Ilírico (el punto extremo occidental, en Macedonia, de la Vía Ignacia que lleva a Roma). En toda esta región «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 su plan, Roma no es un punto de llegada, sino tan sólo punto de partida para su nuevo plan de evangelización de la parte occidental del Imperio. España era en realidad «el fin de la tierra» (el extremo occidental del mundo mediterráneo), hasta donde quería llevar Pablo la predicación.

Este plan de Pablo responde a la estrategia de Lucas, en Hch 1,8, de dar testimonio «hasta los confines de la tierra». No obstante, 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; 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 dicha 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. Y aun-

que teme que la colecta no sea aceptada en Jerusalén (Rom 15,30-32), pesar de ello mantiene 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, aunque está implícito, por cuanto que, según 1,8, el Evangelio debe llegar hasta los confines de la tierra. Está claro que Roma es el centro del Imperio, y en modo alguno el fin de la tierra. Si Pablo va a Roma, es para que desde allí el Evangelio llegue al fin del mundo.

El cambio más notorio en Hechos es que Lucas omite la colecta, la cual, según las cartas de Pablo, es su gran y único motivo para ir a Jerusalén. Lucas tiene conocimiento de esta colecta, pues la menciona de pasada en 24,17; sin embargo, la ignora de manera sistemática en todo el largo relato del viaje a Macedonia, Acaya y Jerusalén. El motivo de esta omisión posiblemente sea el fracaso histórico de Pablo en Jerusalén, sobre todo de su colecta para los santos de esta comunidad. Lucas, que escribe más de treinta años después de los sucesos, trágicos para Pablo, acaecidos en Jerusalén, omite el motivo de la colecta y da a este viaje un nuevo sentido: se trata ahora de la «pasión, muerte y resurrección» de Pablo, que ahora es presentado no como misionero, sino como discípulo de Jesús; un discípulo que, al igual que 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 ocupamos ahora.

2.1.2. Revuelta 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 empieza en 11,29-30 y prosigue en 12,25. El relato del tumulto en Éfeso no pertenece ya a los relatos misione-

ros de Pablo (que terminaron en 19,20), sino al relato de su «pasión», camino de Jerusalén.

La contradicción fundamental en el relato es entre la idolatría popular y el «Camino» (esto es, el movimiento de Jesús). La idolatría está relacionada con una estructura económica de producción de artesanía religiosa, la cual proporcionaba no pocas ganancias a sus productores. El sistema económico está ligado al templo de la diosa Artemisa, cuya grandeza adora toda 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 articulada, pues, con la economía, con el templo y con la ciudad. Y los que obtienen un beneficio material de este sistema económico-religioso-político ven en el Evangelio de Pablo un peligro mortal para sus intereses, para el templo y su diosa y para la ciudad.

En el relato se proponen dos formas de resolver esta contradicción. Por un lado, Demetrio busca la solución en un tumulto popular, violento, confuso e ilegal que desemboque en el linchamiento de Pablo y sus compañeros. Por otro lado, el magistrado de la ciudad, junto 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 la legalidad romana. Éste es un tema muy típico de Lucas y que está presente a lo largo de toda la pasión de Pablo, así como en la pasión del propio Jesús. Más adelante veremos cómo es el tribuno romano quien salva a Pablo de la muchedumbre que quiere lincharlo en el Templo (21,27-40), cómo es el mismo tribuno quien le libra de la conjuración de los judíos que pretenden matarlo (23,12-24) y cómo, finalmente, Pablo apela al César para salvar su vida (25,1-12). Esta prioridad de la legalidad romana sobre el tumulto y la conjura ilegal, que Lucas muestra conocer muy bien, podría ser el tema que justifica la intercalación de esta narración del tumulto en Éfeso, luego de 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).

2.1.3. *Las siete 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 del 55 a febrero del 56- en los que 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
Estancias en Tiro (siete días) y en Cesarea

Tenemos cuatro relatos de viajes y cinco estancias principales: en Corinto, en Tróade, en Mileto, en Tiro y en Cesarea. Las estancias tienen todas el carácter de despedida y testamento: en Corinto habría escrito la carta a los Romanos (cosa que no aparece en Hechos, pero que deducimos de otros textos); en Tróade, Pablo habla toda la noche a la comunidad (nada se dice sobre el contenido de su discurso); y en Mileto tenemos el texto mismo del discurso de despedida o testamento de Pablo. En Mileto, en Tiro y en Cesarea tenemos las tres advertencias del Espíritu para que Pablo no vaya a Jerusalén.

a) 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 (vv. 1-2a). Por las cartas sabemos que Pablo recorre Macedonia para recoger la colecta para Jerusalén; sin embargo, Lucas ignora este motivo y da al viaje un carácter de despedida y testamento. La conjura de los judíos (v. 3) y la elección de siete acompañantes de Pablo (v. 4) podrían tener como contexto la men-

cionada colecta. Llama la atención la ausencia de delegados de Filipos y Corinto, de donde vendría fundamentalmente el dinero y donde Pablo se quedó durante tres meses (v. 3a).

En 20,6 aparece otra vez en el relato el «nosotros», que seguirá hasta 21,18. El «nosotros» ya había aparecido en 16,10-17 y aparecerá más adelante, en 27,1 – 28,16. Muchos ven aquí un indicio de una fuente (itinerario de viaje) utilizada 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 que 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 pretende embarcarse en Corintio para Siria, posiblemente en un barco en el que iban muchos judíos a celebrar la Pascua en Jerusalén. El descubrimiento de la conjura de los judíos le hace desistir y dirigirse a Filipos, donde celebrará la Pascua (vv. 3b-6). Desde allí tomará una ruta más larga y lenta, pero también más segura, hacia Jerusalén. En Tróade se junta con los siete delegados de las comunidades que lo acompañan, y se queda allí siete días (vv. 5-6).

b) En Tróade: 20,7-12

El primer día de la semana (el último de su estancia en Tróade), Pablo habla a la «comunidad del Espíritu» («nosotros»), reunida «para la fracción del pan» (v. 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 durante toda la noche (del sábado al domingo), y su discurso 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 alarga este tipo de argumentación de una manera tal que el joven Eutico se queda dormido y se cae de la ventana.

Eutico posiblemente representa aquí a las jóvenes comunidades, a las que ya no interesa este tipo de argumentación de Pablo. Por eso Pablo cambia su discurso: desde la Eucaristía a medianoche hasta la mañana, ya no argumenta sino que conversa (*homiléo*: v. 11). Pablo termina su discurso de toda la

noche y se marcha. Más tarde, es incorporado el muchacho vivo. Tal vez se quiere simbolizar aquí la sustitución de Pablo por la joven comunidad que nace, representada por Eutico.

c) De Tróade a Mileto: 20,13-16

En el trayecto de Tróade a Mileto, cuyo itinerario se refiere minuciosamente, hay dos detalles importantes que conviene advertir. En primer lugar, Pablo viaja con el «nosotros» (la comunidad del Espíritu); sin embargo, de Tróade a Asso (unos cuarenta kilómetros) el «nosotros» viaja en barco, mientras que Pablo va por tierra. Quizá Lucas pretende dejar claro que Pablo y el «nosotros» son diferentes. Pablo, por su propia cuenta, está decidido a ir a Jerusalén; la «comunidad del Espíritu», en cambio, quiere ir a Roma a la nueva misión. Por eso están separados. En Asso, no obstante, Pablo se encuentra con el «nosotros» y es tomado a bordo para proseguir juntos el viaje.

En segundo lugar, y es el otro detalle que deseamos resaltar, Pablo evita pasar por Éfeso, ya que tiene interés en llegar a Jerusalén para Pentecostés. Pablo teme que la comunidad de Éfeso lo retenga por más tiempo; pero es posible que tema, además, que la comunidad, inspirada por el Espíritu, le presione para no ir a Jerusalén, como sucederá posteriormente en las comunidades de Tiro (21,3-4) y de Cesarea (21,8-14). Pablo, pues, no va a Éfeso; sin embargo, desde Mileto manda llamar a los presbíteros de Éfeso. Entre Éfeso y Mileto hay sesenta kilómetros, y tal vez este desplazamiento de los presbíteros de Éfeso a Mileto llevara más tiempo que una visita de Pablo a Éfeso, lo cual confirmaría que el problema no es el tiempo, sino la presión que ejerce el Espíritu sobre Pablo por medio de las comunidades para que no vaya a Jerusalén.

d) 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, que es su único discurso en el libro de los Hechos dirigido a los cristianos, dado que todos los demás discursos tienen como audiencia a personas y grupos ajenos a la comunidad cristiana. Pablo siempre escribe sus car-

tas a las comunidades, a toda la Iglesia, a todos los santos. Aquí se dirige solamente a los presbíteros.

El género literario es el de testamento, género muy conocido en la Biblia y cuyo ejemplo podría ser el «Testamento de Jesús» en Lc 22,14-38 ó Jn 14-17. Las cartas pastorales, en especial la segunda a Timoteo, también tienen el estilo de testamento. Estos testamentos son redactados normalmente por los discípulos para expresar cómo entienden la mente o el pensamiento profundo de sus maestros. Lucas quiere darnos en este discurso un resumen del mensaje de todo el libro de los Hechos, en particular del capítulo 15 al 28. El discurso de Pablo en Mileto nos revela, no ya la mente de Pablo, sino cómo entendía Lucas a Pablo en el contexto de su Iglesia varias décadas después. Por eso el discurso puede darnos claves importantes para entender la totalidad del libro de los Hechos, toda vez que en él refleja mejor Lucas la intención que le mueve a escribir este libro.

El discurso podemos dividirlo en cuatro 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 *episcopoi*, cuya función pastoral es la de vigilar y conducir la comunidad. En tiempos de Pablo las comunidades no tienen mayor estructura, no existe aún esa diferencia entre el clero y los 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 Nuevo Testamento nunca son llamados «sacerdotes». Pablo, al despedirse, no deja estructuras; tan sólo 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, 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 presbí-

teros. Pablo lo enseña todo, sin ocultar 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 detalles contrapuestos:

1. Pablo, atado por su propia decisión (literal: encadenado en el espíritu, cf. 19,21: «Pablo propuso en el espíritu...»), va a Jerusalén sin saber lo que le espera.
2. El Espíritu Santo testifica en cada ciudad 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 hasta los confines de la tierra). Al ir a Jerusalén, Pablo pone en peligro su vida y la estrategia del propio Espíritu Santo. Por eso el apóstol agrega en el v. 24 esa enigmática frase que, más o menos, dice así: no importa si vivo o si muero; lo importante es que concluya 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 arriesga momentáneamente su vida, contradiciendo al Espíritu, pero al mismo tiempo mantiene su fidelidad al mismo Espíritu.

La *tercera parte* del discurso (vv. 25-31) es, en lo fundamental, 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 se va para siempre; los responsables de las comunidades son entonces los encargados de este Evangelio, y 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 Éfe-

so, quienes 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 de construir la casa (v. 32). Pablo no deja estructuras u organizaciones, sino únicamente la Palabra de Dios. Ése 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 propias necesidades y a las de sus compañeros, y para socorrer a los pobres. ¿Cómo podríamos hoy re-actualizar este ejemplo y esta norma fundamental que deja Pablo a los presbíteros de Éfeso?

Lucas presenta las tres advertencias del Espíritu a Pablo en paralelismo antitético con los tres anuncios de Jesús sobre su muerte y resurrección camino de Jerusalén. Las tres advertencias del Espíritu a Pablo tienen lugar aquí, en Mileto (20,23), en Tiro (21,4) y en Cesarea (21,10-14). El Espíritu habla por medio de las comunidades profética para anunciar a Pablo cadenas y aflicciones y prohibirle que suba a Jerusalén, ya que allí será arrestado 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 tampoco entiende e, igualmente, se resiste. En el caso de Jesús, su subida a Jerusalén es voluntad del Padre; en el caso de Pablo es su propia voluntad, contra la del Espíritu.

¿Por qué actúa Pablo de esta forma? Por un lado, y habida cuenta de lo importante que es para él su enraizamiento personal en la *tradición del pueblo de Israel*, Pablo quiere demostrar que la misión a los gentiles está en continuidad con dicha tradición. Por otro lado, Pablo busca apasionadamente *la unidad de la Iglesia*: desea que las Iglesias venidas de la gentilidad estén en comunión con la Iglesia madre de Jerusalén. Éste es 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»), aunque, como ya vimos, Lucas omite mencionar la colecta en este contexto.

Al narrar la resistencia de Pablo al Espíritu y todo lo que dicha resistencia le hace sufrir, Pablo quiere darle toda la fuerza posible a los motivos de Pablo. Y es que, cuando Lucas escribe su libro, posiblemente está respondiendo a la doble acusación contra Pablo de haber roto con la tradición de Israel y de poner en peligro la unidad de la Iglesia.

e) De Mileto a Jerusalén: 21,1-15

Es la última etapa de este largo viaje desde Éfeso hasta Jerusalén, cuyo itinerario aparece detalladamente reflejado: Mileto - Cos - Rodas - Pátara - Tiro - Tolemaida - Cesarea - Jerusalén. Y en tres de esos lugares –Tiro, Tolemaida y Cesarea– se produce un encuentro con las comunidades.

En Tiro, Pablo y el grupo «nosotros» (que había desaparecido durante el encuentro de Pablo con los presbíteros de Éfeso) permanecen siete días con los discípulos. Aquí tenemos la segunda advertencia del Espíritu: «los discípulos, iluminados por el Espíritu, decían a Pablo que no subiese a *Jerousalem*» [nombre sacro] (v. 4).

En Tolemaida también encuentran a los «hermanos», y se quedan allí todo un día.

La tercera estancia, en Cesarea, es la más importante (vv. 8-14). Aquí asistimos a una concentración de profetas: Felipe el evangelista, uno de los siete Helenistas (6,1-7); las cuatro vírgenes profetisas, hijas de Felipe; el profeta Ágabo, al que ya habíamos encontrado en la Iglesia de Antioquía, fundada por los Helenistas (11,27-30). Y en Cesarea tenemos además la tercera advertencia del Espíritu, que ahora habla por boca del profeta Ágabo: Pablo será hecho preso por los judíos en *Jerousalem* y entregado a los romanos. El grupo «nosotros» y «los de aquel lugar» también se unen a la advertencia del Espíritu: «le rogamos [a Pablo] que no subiera a *Jerousalem*» (v. 12). Pablo resiste la orden del Espíritu: «yo estoy dispuesto no sólo a ser atado, sino también a morir en *Jerousalem* 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» (v. 14). Lo mismo dice Jesús en el huerto de los Olivos (Lc 22,42).

2.1.4. 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 decide ir a Roma y, desde allí, hasta los confines de la tierra. Pablo cree realmente 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? En sus planes de viaje, Pablo demuestra tener un espíritu misionero cuyo horizonte es 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. Su subida a Jerusalén sigue los pasos de la subida del propio Jesús a la ciudad santa. Pablo no realiza ahora 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 (principalmente su discurso en Mileto: 20,17-38).
3. En su viaje a Jerusalén, Pablo libra una lucha continua con el Espíritu Santo. La voluntad de éste es que Pablo no vaya a Jerusalén, sino que se dirija directamente a Roma para continuar desde allí la misión hasta los confines de la tierra. ¿Cuáles son los motivos de Pablo para ir a Jerusalén, pese a la oposición del Espíritu? ¿Cómo se manifiesta el Espíritu a Pablo? ¿Por qué nos narra Lucas este viaje de Pablo a Jerusalén? ¿Qué quiere enseñarnos con este viaje?

2.2. Juicio y pasión de Pablo en Jerusalén y Cesarea: 21,16 – 26,32

Estructura:

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

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; él apela al César: 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

2.2.1. Pablo en Jerusalén: 21,16 – 23,35

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

En este encuentro, fundamental en toda esta sección, aparecen dos grupos de personajes:

1. Pablo; el grupo «nosotros»; algunos discípulos de Cesarea que acompañan a Pablo; Mnasón de Chipre, discípulo antiguo, en cuya casa se alojan todos; y, finalmente, los hermanos de Jerusalén que reciben al grupo con alegría. No queda claro si la casa de Mnasón 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).

Sin lugar a dudas, se trata de dos grupos contrapuestos. La *casa* de Mnasón (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 al llegar a Jerusalén es recibido, de un lado, por «la multitud de los discípulos, llenos de alegría», y, de otro lado, por los fariseos, que muestran una actitud crítica: Lc 19,1-10 y 28-40.

El grupo «nosotros» (la comunidad del Espíritu) acompaña a Pablo hasta Jerusalén (*Ierosólyma*, nombre neutro), y luego hasta la casa de Santiago (v. 18); sin embargo, no participa de la reunión con los presbíteros. En este punto desaparece el «nosotros», que reaparecerá en 27,1, cuando Pablo se embarque 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»). La desaparición del «nosotros» expresa el eclipsamiento del Espíritu Santo, que no acompañará a Pablo a lo largo de su estancia en Jerusalén y Cesarea. Según Lucas, Pablo no habría actuado en Jerusalén y Cesarea en coherencia con la estrategia del Espíritu Santo, en particular por su actitud defensiva y apologética. El Espíritu quiere testimonio, no apología (cf. Lc 12,11-12 y 21,15).

La reunión de Pablo con Santiago y los presbíteros de Jerusalén (21,18-26) es uno de los momentos más dramáticos en todo el relato de los Hechos. La estructura es concéntrica:

relato introductorio (vv. 18-19)

recriminación contra Pablo (vv. 20-25)

relato conclusivo (v. 26)

Hay un antitético y dramático paralelismo 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 dramático contraste 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 cuatro 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, de Pedro y del Espíritu Santo.

La recriminación contra Pablo (vv. 20-25), basada en un rumor, se estructura del siguiente modo:

- 1) *Afirmación*: miles y miles de judíos han abrazado la fe, y todos son celosos partidarios de la Ley (v. 20).
- 2) *Rumor*: Pablo recomienda a todos los judíos de la diáspora que no cumplan la Ley: que no circunciden a sus hijos ni observen las 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 en el nivel histórico (en los hechos y en la conciencia de Pablo y de Santiago) como en el nivel redaccional (en la opinión del autor, lo mismo que en la opinión del lector). El objetivo de la misión de Pablo no ha sido enseñar la apostasía de la Ley a los judíos de la diáspora. Lo que Pablo enseña en realidad –según los Hechos de los Apóstoles, y más en el testimonio de Pedro que en el de Pablo (15,7-11)– es que los creyentes se salvan no por la Ley, sino por la Gracia, y que no se debe, por tanto, imponer a los gentiles cristianos la circuncisión². Pablo se somete por completo a los presbíteros de la Iglesia de Jerusalén, y con el rito en el Templo manifiesta de forma pública que él también es un cumplidor de la Ley. Pablo no está fingiendo de manera hipócrita ser un cumplidor de la Ley, sino haciendo algo que en realidad no contradice su identidad.

2. No es acertado el método de aquellos que citan textos y textos de las cartas de Pablo para probar que la acusación contra éste es directa o indirectamente verdadera. Ya vimos que esa imagen de un Pablo anti-judío es del todo falsa. Debemos rescatar a Pablo como judío, lo cual no contradice la verdad de su evangelio de que somos salvos no por la Ley, sino por la gracia. Si nos atenemos sólo a los Hechos de los Apóstoles, Pedro aparece como más radical que Pablo en su discurso de 15,7.

La alternativa habría sido que Pablo defendiera públicamente su posición, tal 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]» (15,11).

Los presbíteros de Jerusalén recuerdan la primera asamblea, pero sólo mencionan la posición de Santiago, no la de Pedro (21,25). Lo único que les interesa es frenar a Pablo para que no defienda públicamente lo que en verdad enseña. La comunidad judeo-cristiana de Jerusalén sólo puede vivir en el seno del judaísmo observando fielmente la Ley. A los presbíteros no les interesa escuchar a Pablo, sino la supervivencia 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 existencia misma de la Iglesia judeo-cristiana. Pablo debe abandonar el objetivo de su visita a Jerusalén y someterse al proyecto y 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; pero los presbíteros tienen otra buena noticia: miles de judíos creyentes observan con fidelidad la Ley. A los presbíteros de la Iglesia no les interesa el ministerio de Pablo entre los gentiles, sino los falsos rumores que han llegado a Jerusalén. A la Iglesia judeo-cristiana no le interesa desmentir el falso rumor sobre Pablo y defender su dignidad, sino asegurar con el sometimiento de éste la supervivencia de la Iglesia en el mundo judío de Jerusalén. Pablo defiende el poder de la gracia, capaz de salvar a judíos y a paganos creyentes; los presbíteros, en cambio, no pretenden más que defender la Ley para todos los judíos, cristianos o no. Lo más importante para Pablo es la situación de los gentiles; para la Iglesia de Jerusalén, por el contrario, los gentiles carecen de importancia, y únicamente son mencionados al final (v. 25), como un mero apéndice.

b) Los hechos de Jerusalén después del desencuentro de Pablo con la Iglesia de Jerusalén: 21,27 - 23,35

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

En el tumulto del comienzo (21,27-30) y en la conjura del final (23,12-15) hay un intento muy serio de matar a Pablo (cf. 21,31.36 y 23,14.15.21), el cual, en ese enrarecido ambiente contrario a su persona, hace su apología ante el pueblo y pronuncia su discurso ante el Sanedrín. Pero, si Pablo sale con vida, es únicamente porque en cuatro ocasiones interviene el tribuno romano. Es en este contexto en el que Jesús resucitado se aparece a Pablo para darle ánimos y revelarle el designio divino de que debe dar testimonio en Roma (23,11). No cabe duda de que Pablo, como discípulo de Jesús, vive ahora, al igual que Jesús en Jerusalén, el juicio y la pasión.

Sin embargo, 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, el cual invoca su ciudadanía romana para salvarse de la flagelación, de la que Jesús no pudo liberarse. A diferencia de Pedro, que en la pasión de Jesús niega por tres veces su identidad, Pablo la afirma otras tantas veces: ante el tribuno romano (21,38-39), ante el pueblo judío (22,3-21) y ante el Sanedrín (23,6). Pablo, además, cambia el motivo de la acusación que se esgrime contra él —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 cual es contrario a la voluntad de Jesús, que prohíbe explícitamente a

sus discípulos preparar su propia defensa y recomienda dar testimonio únicamente con la elocuencia y la 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 cuentan con la sabiduría y la fuerza del Espíritu. Esteban es más fiel a Jesús que Pablo en este punto: a Esteban nadie lo podía resistir (6,10).

Pablo hará tres apologías de su persona: 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 se trata de tres apologías históricas de Pablo o si fueron elaboradas por el autor del libro de los Hechos para defender a Pablo en la época en que se escribió el libro. En la apología ante el pueblo judío se incluye por segunda vez el relato de la conversión o vocación de Pablo (el primero lo tenemos en 9,1-19), pero con algunos elementos nuevos.

En primer lugar, su currículum, expresado en términos clásicos: «nacido» (*gegenneménos*) en Tarso, «educado» (*anatethraménos*) en esta ciudad (se refiere a la educación básica en la sinagoga entre los ocho y los catorce años) e «instruido» (*pepaideuménos*) a los pies de Gamaliel (educación superior con un rabino a partir de los catorce 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: la primera, salir de *Jerusalem* (nombre sacro), y la segunda, marchar lejos, adonde 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), al igual que ocurrió con Jesús (Lc 22,66-71) y con los apóstoles (Hch 5,27-41). Pablo empieza afirmando su buena conciencia, deslegitima al Sanedrín y cambia el motivo de la acusación que se le imputa. La buena conciencia de Pablo resulta insoportable para el Sanedrín, y por eso el Sumo Sacerdote manda que le golpeen en la boca. A Pablo se le acusa de hablar contra el pueblo, contra la Ley y contra el Templo (21,-28), y él dice ahora que es acusado por su esperanza en la resurrección: «se me juzga por esperar la resurrección de los

mueertos». Los fariseos defienden a Pablo y declaran que es inocente.

Existe una gran semejanza con el relato de la comparecencia de los apóstoles ante el Sanedrín (5,27-41): también éstos afirman su buena conciencia y deslegitiman al Sanedrín («hay que obedecer a Dios antes 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 únicamente eliminado. Por eso quieren matarlo, del mismo modo que trataron de matar a los apóstoles al final de la sesión del Sanedrín (5,33). Esa nueva actitud de Pablo es ahora reconocida directamente por Jesús resucitado: «poniéndose a su lado» (*epistás autó*), Jesús le dice: «¡Ánimo!, pues como has dado testimonio de mí en *Jerusalem*, así es preciso que lo des también en Roma» (v. 11). La partícula *dei* (es preciso) indica la voluntad divina. Jesús le asegura a Pablo la posibilidad y necesidad de dar testimonio en Roma. Se trata, en realidad, de una promesa de resurrección para Pablo.

En el prolijo y detallado relato que sigue sobre la conjura contra Pablo y su salida de Jerusalén (23,12-35) se pone de manifiesto una profunda 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 en la que se resumen los hechos:

1. Pablo es ciudadano romano.
2. Los judíos querían matarlo, pero el tribuno lo libera al saber que era romano (aquí se deforman los hechos, ya que el tribuno se entera más tarde de la ciudadanía de Pablo).
3. Según la ley romana, Pablo es inocente.
4. Solamente es acusado por diferencias de opinión con respecto a la Ley judía.

La escolta militar que acompaña a Pablo en su viaje a Cesarea es exagerada: doscientos soldados, setenta de caballería y doscientos lanceros. Casi la mitad de la guarnición romana en Jerusalén, que era de mil soldados.

2.2.2. Pablo en Cesarea: 24,1 – 26,32

En esta sección tenemos la segunda (24,10-21) y la tercera apologías de Pablo (26,1-23). El relato es largo y repetitivo e insiste exageradamente en la inocencia de Pablo. El primer proceso judicial tiene lugar ante el procurador romano Félix (24,1-27). El abogado Tértulo acusa a Pablo de tres 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.
3. Intentó profanar el Templo.

Pablo niega la primera y la tercera acusaciones, 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 de que habrá una resurrección universal. Pablo se presenta así no sólo como un judío perfecto, sino como un fariseo consecuente que se esfuerza por tener una conciencia limpia ante Dios y ante el pueblo. Él 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 Hechos, no contradice la identidad histórica de Pablo que aparece en sus cartas, aunque las perspectivas desde las que se define esa identidad 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), aunque no es seguro que sea así, dado que en esta ocasión la limosna es para el pueblo y la ofrenda para el Templo, mientras que 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 quizá Lucas piensa realmente así? Lucas está reconstruyendo con fidelidad la realidad histórica de Pablo, pero también defendiéndolo ante la Iglesia de su tiempo.

Podría parecer que en el juicio contra Pablo se da un enfrentamiento entre el judaísmo y el movimiento cristiano, y que Roma aparecería como garante de la supervivencia del cristianismo. Pero no es así, porque, por un lado, el movimiento cristiano es presentado en armonía y continuidad con la religión judía, incluso identificado con el fariseísmo, que era su forma más radical; por otro, el sistema romano es presentado como corrupto, y su acción como ilegal. Pablo es declarado inocente; sin embargo, no lo ponen en libertad. Y es que el procurador Félix es un corrupto que espera obtener dinero de Pablo (24,26), el cual debió haber sido puesto en libertad después de dos años, pues no había acusación ni condena, pero Félix lo mantiene 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 aún, de juicio futuro (24,25).

El enfrentamiento de fondo en el relato de Hechos 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 del orden romano. Los que buscan matar a Pablo son los sumos 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; sin embargo, Lucas agrega los capítulos 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 de 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 César» (v. 8). Ante esta declaración, Festo cambia de estrategia: para congraciarse con los judíos, propone a Pablo ir a Jerusalén y ser juzgado allí en presencia del procurador (v. 9). Con esta propuesta, Festo quiere entregar a Pablo a los sumos sacerdotes y principales judíos, que por lo demás ya habían decidido matarlo cuando se encontrara camino de Jerusalén. Entre mostrar su fidelidad a la Ley, al Templo

y al César o someterse a la perversa alianza que está urdiéndose entre el poder judío y el poder romano, Pablo opta por lo primero, lo cual significa apelar al César. Una apelación que no es una mera decisión táctica o de conveniencia, sino un acto de fe de Pablo, que ve que es 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.

Se da un claro paralelismo entre el proceso de Jesús (según Lucas 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 ante Herodes, mientras que Pablo hace una triple apología o defensa de su persona. Pilato reconoce la inocencia de Jesús, a pesar de lo cual lo entrega a los sumos sacerdotes y autoridades judías; por su parte, Félix y Festo reconocen también la inocencia de Pablo, pero Festo quiere entregar a Pablo a las autoridades judías, cosa que no puede hacer, porque Pablo apela al César. Jesús y Pablo son fieles a la voluntad del Padre: Jesús es fiel callando; Pablo es fiel apelando al César.

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 ante Agripa la situación de Pablo. Al día siguiente, Festo resume de nuevo 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 de forma cada vez más intensiva: el odio de los dirigentes judíos contra Pablo, la inocencia de éste y la aparente intención del procurador romano de salvarlo (25,25-27). Lucas disculpa claramente a Festo (del mismo modo que en el Evangelio disculpa a Pilato) y se identifica en cierto modo con el supuesto sen-

tido romano de la justicia: si Pablo sigue preso, no es por ser culpable ni por un fallo de Festo o del sistema jurídico romano, sino porque ha apelado al César. Lucas, sin embargo, no olvida que Pablo ha recurrido a dicha apelación porque Festo quería entregarlo a las autoridades judías y porque ha visto que es voluntad de Dios que comparezca 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 Lucas construye de una confrontación radical entre Pablo y las autoridades judías, donde Pablo se salva gracias al orden y la legalidad del Imperio Romano, es engañoso, dado que 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 [22,1-21], y la segunda ante Félix [24,10-21]). En la primera y tercera apologías se incluye el relato de la conversión de Pablo. Esta última apología, ahora ante el rey Agripa, constituye el último discurso que aparece en el libro de Hechos, y en él ocupan un lugar destacado las palabras que Jesús resucitado dijo a Pablo en su encuentro camino de Damasco (vv. 14-18). Pablo, en primer lugar, da testimonio de su vida, desde su juventud hasta este momento en que es juzgado: no sólo ha sido siempre un judío ejemplar, sino que, hasta el día de hoy, ha vivido siempre 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 la que le llevó a perseguir el nombre de Jesús y a los santos (Lucas exagera aquí de forma consciente la actividad perseguidora 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; sin embargo, esta misma fidelidad le 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 Antiguo Testamento. El discurso de Jesús tiene cuatro elementos clave:

1. La orden de levantarse y ponerse en pie, pues ha sido derribado 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 adonde 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, la remisión de los pecados para participar en la herencia de los santos.

Pablo se defiende ante el rey Agripa arguyendo que no ha sido 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 ante 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: 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 (capítulos 21-26): la retirada del poder judío y del poder romano ante la triple apología de Pablo y la declaración formal de su inocencia: «Este hombre no ha hecho nada digno de muerte o de prisión».

2.2.3. Reflexión pastoral

1. En el des-encuentro de Pablo con la Iglesia de Jerusalén (desencuentro entre la misión y la jerarquía), Pablo nos da un ejemplo de amor a la Iglesia y de la importancia de sufrirlo todo por la unidad de ésta. ¿Se dan hoy estos desencuentros? ¿Qué nos enseña Hechos para superar estas crisis y reconstruir la unidad de la Iglesia?

2. Estudiemos comparativamente las tres apologías de Pablo (22,1-21; 24,10-21; 26,1-23) para ver cómo entiende él su vocación y misión y cuáles son los argumentos que utiliza en su defensa. Pablo no sólo se defiende, sino que también da testimonio de Jesús ante el pueblo y 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 narra Lucas de forma tan extensa 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 esta lucha y contradicción?
4. Meditemos acerca de la aparición de Cristo resucitado a Pablo (23,11) y cómo vivimos nosotros hoy esta experiencia.

2.3. Muerte y resurrección de Pablo camino de Roma: 27,1 – 28,31

2.3.1. Pablo, camino de Roma: 27,1 – 28,10 (año 58)

El viaje a Roma tiene tres partes: de Cesarea a Malta (27,1-44), estancia en Malta (28,1-10) y de Malta a Roma (28,11-14). En 27,1 reaparece el «nosotros», que había desaparecido en 21,26, cuando Pablo se somete a la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén. Ahora que Pablo abandona Cesarea, irrumpe de nuevo el «nosotros», que lo acompañará durante todo el viaje y que desaparecerá cuando Pablo, al entrar en Roma, convoque a las autoridades judías (28,16). De forma semejante, el «nosotros» había aparecido en 21,1, cuando Pablo partió de Mileto rumbo a Jerusalén, y lo acompañó hasta la casa de Santiago en Jerusalén. El «nosotros» representa, como hemos dicho, la comunidad del Espíritu, y aparece cuando Pablo responde a la voluntad del Espíritu. Al salir de Cesarea (abandonando Palestina para siempre) y poner rumbo a Roma, está otra vez en el movimiento misionero del Espíritu.

En este largo relato del 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 añadi-

dos redaccionales de Lucas, donde aparece su teología propia sobre la persona de Pablo. Es en estos añadidos redaccionales donde encontramos las claves de interpretación de todo el relato. Pablo cita en sus cartas, 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 éste, 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 el romano (21,16 – 23,35), también ahora le toca vivir en su viaje a Roma la muerte y resurrección de Jesús.

Además de esta clave teológica global, en el relato de Hechos aparecen algunos detalles redaccionales que también sería necesario interpretar teológicamente. En primer lugar, Lucas 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 ella (27,3), escucha el consejo de Pablo de destruir el bote para que no escapen los marineros (27,31-32) y salva a Pablo cuando los soldados pretenden matarlo (27,42-44); por otra parte, cuando Pablo llega a Roma, se le permite permanecer en una casa particular con un soldado que le custodia (28,16).

En segundo lugar, Lucas resalta el protagonismo práctico y profético de Pablo durante el viaje y el naufragio: advierte a los marineros del peligro de salir a alta mar desde Creta (27,9-11.21), anima a los náufragos con una profecía personal, asegurándoles que nadie perderá su vida (27,22-25) y aconseja a todos que tomen alimentos (27,33-38). Pablo aparece asimismo dominando la naturaleza: para él la tormenta no es más que una tormenta y 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).

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

Estructura:

- 1) Relato del triunfo de Pablo en su camino a 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

a) Triunfo de Pablo en su camino a Roma: 28,11-15

De Malta a Siracusa (Sicilia). Tres días en Siracusa. De Siracusa a Reggio (extremo sur de Italia). De Reggio a Pozzuoli (principal puerto de Italia, a trescientos cincuenta kilómetros de Roma): encuentro con los hermanos durante siete días. De Pozzuoli al Foro Appio (a sesenta y cinco kilómetros de Roma) y Tres Tabernas (a cincuenta kilómetros de Roma): en cada lugar, encuentro con los hermanos venidos de Roma (entre Pozzuoli y Roma son cinco días de viaje a pie).

En ningún momento aparece Pablo con cadenas o actuando sin libertad. Es un viaje verdaderamente triunfal, en el que va encontrando a los hermanos, es decir, a los miembros de las comunidades cristianas de Pozzuoli y de Roma. Pablo da gracias a Dios y cobra ánimos. Según el relato, en Roma ya hay cristianos. La finalidad del texto, por ende, no es narrar la fundación de la Iglesia en Roma, sino el triunfo allí del Evangelio del Reino de Dios predicado por Pablo.

b) En una casa en Roma: diálogo con los principales judíos: 28,16-24

Pablo es tratado con deferencia por las autoridades romanas, toda vez que se le permite vivir bajo custodia militar en una casa particular, donde puede recibir gente y predicar (v. 16). Este versículo forma inclusión con el v. 30: en ambos se menciona *la casa*, que en Hechos alude claramente a un espacio eclesial, pues la Iglesia cristiana sólo se reúne en 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 ella. En este diálogo no participa el Espíritu; por eso desaparece el «nosotros». El Espíritu aparece en el v. 25b,

cuando Pablo, al 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 su proceso judicial, narrado desde el capítulo 21 hasta ese día. En síntesis, Pablo afirma su total inocencia ante la Ley judía y la romana. Él sufre el juicio únicamente «por la esperanza de Israel» (la resurrección universal); el mismo testimonio dio en 23,6, en 24,15 y, de modo especial, en 26,6-8, con lo cual se identifica con la tradición judeo-cristiana más radical de corte fariseo. Justifica asimismo como necesaria su apelación al César, por cuanto los romanos querían dejarlo libre, y los judíos se oponían. Las autoridades judías se desinteresan del asunto; sólo quieren 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 Hechos) 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 en lugares estratégicos en Hechos: 8,12; 14,22; 19,8; igualmente en 20,25, de forma abreviada, con el mismo sentido. Pablo predica el Reino de Dios tomando como punto de partida la Ley y los Profetas (esto es, la Biblia) y como punto de llegada a Jesús. Como siempre, su testimonio es aceptado por unos y rechazado por otros (v. 24).

c) Finalmente: conversión de Pablo: 28,25-28

En este último diálogo con los judíos, Pablo llega a una conclusión solemne y definitiva: el pueblo judío como tal rechaza la salvación de Dios; esta salvación es ahora ofrecida a los gentiles, que la acogerán. Escenas semejantes tenemos en 13,44-49 en Antioquía de Pisidia; en 18,5-7 en Corinto; y en 19,8-9 en Éfeso. Sin embargo, 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 o, por lo menos, la conversión de una comunidad completa y significativa, como condición previa o etapa anterior a la conversión de los gentiles. Él subordinaba la conversión de los gentiles a la conversión primera del pueblo judío. Desde el

comienzo del libro de los Hechos, el Espíritu Santo empuja a los primeros misioneros, así como 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 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 habla *en sus sinagogas*. Ahora Pablo habla *en la casa*, o sea, 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 dice «una sola cosa». Se trata de lo último que Pablo dice en el relato de los Hechos. Es su última palabra, pero también su palabra definitiva. Como dijimos, Pablo da la razón definitivamente al Espíritu Santo: «Con razón (*kalos*) habló el Espíritu Santo a vuestros padres...» (v. 25). Pablo dice «vuestros» 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); asimismo por el propio Pablo en Rom 11,8. En su evangelio, siguiendo a Marcos, Lucas usa el texto reducido de Isaías, dejando para el final de los Hechos de los Apóstoles el texto largo, tal como lo usa Mateo. Dada la importancia del texto y la dificultad de traducirlo, doy aquí una versión accesible 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:

«Sabad, pues, que esta salvación de Dios ha sido enviada a los gentiles; ellos sí que la oirán» (v. 28).

d) *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 Hechos de los Apóstoles comienzan en una casa (1,13; 2,1) y terminan 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 y sin estorbo alguno» (v. 31).

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 en forma de *ex abrupto*, que posiblemente se perdió el final del libro, que el texto quedó truncado, que el libro fue terminado antes de que se produjera el desenlace final del juicio de Pablo... Estas afirmaciones nacen de una mala comprensión de Hechos. Si Lucas hubiera pretendido escribir una biografía de Pablo, lo lógico habría sido que narrara su liberación final o su condena. Por otra parte, si hubiera pretendido narrar la historia de la misión o de los orígenes del cristianismo, se trataría de una muy deficiente historia, por cuanto omite gran cantidad de datos fundamentales para dicha reconstrucción histórica. Lo que Lucas en realidad nos narra es el triunfo de la misión, el triunfo de la Palabra de Dios, el triunfo del Espíritu Santo desde Jerusalén hasta Roma, punto de partida para la misión hasta los confines de la tierra (1,8).

Lo que Lucas nos narra en esa historia de la misión es, sobre todo, *la conversión al Espíritu* de los personajes clave de la misión: Pedro, Esteban, Felipe, Bernabé, Marcos y, por último, Pablo. Cuando estos personajes se convierten al Espíritu, ya no se habla más de ellos en Hechos. Ahora que Pablo se convierte por fin al Espíritu, Lucas puede ya terminar tranquilamente su obra. Ahora, al final de ésta, nos narra la conversión plena de Pablo al Espíritu: su orientación misionera definitiva hacia los gentiles.

Las dos últimas palabras de Hechos son fundamentales y definitivas: «con toda valentía y sin estorbo alguno». La valen-

tía (*parresía*) dice relación al Espíritu Santo (cf. 4,29). Pablo está ahora totalmente en la estrategia del Espíritu. La ausencia total de estorbos (*akolutos*) se refiere a los obstáculos que el propio Pablo ponía a la misión a los gentiles, el principal de los cuales era el carácter prioritario y necesario que él daba a la conversión del pueblo judío. Ahora que Pablo deja esta estrategia y da definitivamente la razón al Espíritu Santo, desaparece el obstáculo que ponía a la misión. La fidelidad al Espíritu es la nota final con la que termina el libro de Lucas. Es un final lógico y coherente.

2.3.3. *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 Hechos, desde 15,36 hasta 28,31. ¿Cómo se da esta relación hoy en la Iglesia? ¿Cómo vive la Iglesia hoy su total fidelidad al Espíritu?
3. ¿Predicamos nosotros hoy el Reino de Dios y enseñamos lo referente al Señor Jesús con toda valentía y sin estorbo alguno? ¿Logramos nosotros hoy en la Iglesia esa plenitud espiritual a la que llegó Pablo?
4. Al terminar el estudio de los Hechos de los Apóstoles, ya podemos decir que tenemos este libro en nuestras manos, en nuestra mente y en nuestro corazón. Después de entender lo que Lucas, por medio del relato de Hechos, comunica a su Iglesia (representada por Teófilo), podemos también nosotros hoy discernir, valiéndonos del mismo relato, lo que el Espíritu comunica a nuestra Iglesia de hoy. Concluido este estudio del sentido literal e histórico del texto de Hechos de los Apóstoles, comienza ahora el trabajo principal de descubrir el sentido espiritual del texto para nuestra Iglesia hoy.

Conclusión

1. Concluida nuestra lectura e interpretación de los Hechos de los Apóstoles, lo primero que apreciamos es la riqueza y profundidad del género literario empleado por Lucas: *un relato histórico-teológico*. Descubrimos que Lucas no ha escrito una historia ni unas biografías históricas, sino una narración, una teología narrativa, una reconstrucción narrativa del movimiento de Jesús después de su resurrección. Lucas no presenta una teoría abstracta de la Iglesia, sino una eclesiología narrativa.

2. La fuerza de un relato está siempre en su *totalidad*. Cuando se lee una novela, no se puede comenzar por la mitad; igualmente, en una obra de teatro o de cine no se puede llegar con retraso ni marcharse antes de que la obra concluya. De forma análoga, el relato de los Hechos de los Apóstoles es una totalidad que no se puede interpretar por pedazos. Su mensaje está en la totalidad del relato. En la liturgia muchas veces hacemos una lectura fraccionada del relato, perdiendo la visión de totalidad. También en la teología se citan versículos o párrafos aislados, desconociendo la fuerza del conjunto del relato. Urge una interpretación de los Hechos de los Apóstoles que asuma el sentido del texto como un relato o narración completa. Para que esto sea posible es preciso crear nuevos espacios comunitarios, espirituales o académicos donde dicha interpretación sea posible (lectura comunitaria de la Biblia, *Lectio Divina*, retiros bíblicos, talleres y seminarios bíblicos de base, círculos de estudio, etc.).

3. Lucas se comunica con Teófilo (a quien va dirigido el libro) *por medio del relato de Hechos*. Lucas sólo puede encontrar a Teófilo y comunicarse con él mediante el relato; a su vez, Teófilo únicamente puede escuchar lo que Lucas quiere comunicarle por medio del mismo relato. El mensaje de Lucas a

Teófilo está en el relato; ése y no otro es el *medio de comunicación* escogido por el autor. Comentando el primer versículo de Hechos, hemos dicho que Teófilo representa a los que hoy llamaríamos «agentes de pastoral» o «teólogos orgánicos» de la comunidad. Así como Lucas se comunica con Teófilo, también hoy Lucas se comunica de manera directa con nosotros, los «Teófilos» de hoy, mediante el relato. Más aún: no es sólo Lucas, sino el propio Espíritu Santo, el que se comunica con nosotros directamente por medio del relato completo de los Hechos de los Apóstoles. De forma esquemática, sería así:

Espíritu Santo → Lucas → *relato de Hechos* → Teófilo → *Nosotros hoy*

4. El relato de Hechos tiene un sentido literal y un sentido histórico. El primer trabajo del intérprete consiste siempre en descubrir el *sentido literal*: qué es lo que dice en realidad el texto. El texto es diferente y objetivo; tiene vida propia y una personalidad que hay que respetar. El intérprete busca asimismo descifrar el *sentido histórico* del texto: la historia que subyace al texto (la historia en la que nace el texto), la historia del texto (las diversas y sucesivas versiones del mismo texto) y la historia por delante del texto (la historia de la interpretación del texto, cómo el texto ha sido recibido y ha hecho historia a lo largo de veinte siglos).

Establecidos los sentidos literal e histórico, es hoy más importante que nunca construir el *sentido espiritual* de los Hechos de los Apóstoles. El Espíritu Santo nos revela la Palabra de Dios en el relato mismo de los Hechos. El texto, en sus sentidos literal e histórico, interpretado con fe, *es* Palabra de Dios, tiene una fuerza espiritual y transformadora como Palabra de Dios. El texto como tal nos revela de manera directa la Palabra de Dios, pero también nos revela dónde y cómo se revela Dios en la actualidad. El texto lee nuestra realidad; el texto ilumina nuestra realidad; el texto es el canon (medida o criterio) que juzga y discierne nuestra realidad. Si con el texto podemos leer, iluminar y discernir nuestra historia actual, entonces el propio texto se transforma espiritualmente. Hay una producción de sentido que nos hace entender el texto de forma diferente. El texto queda marcado y transformado cuando despliega su sentido espiritual en el discernimiento de nuestra realidad. Toda esta capacidad del texto es lo que llamamos

sentido espiritual, capaz de transformar toda nuestra realidad personal, social y eclesial. Entendemos el sentido espiritual del relato de Hechos de los Apóstoles en la medida de esa transformación. No podemos entender el sentido espiritual del texto si, luego de leerlo, seguimos siendo los mismos. Del mismo modo, la Iglesia únicamente entiende el texto bíblico cuando está dispuesta a dejarse interpelar y transformar por el texto como Palabra de Dios.

5. Al principio del primer capítulo explicamos que el libro de los Hechos de los Apóstoles busca reconstruir el movimiento de Jesús después de su resurrección (año 30) y antes del proceso de institucionalización de la Iglesia (años 70-135). Dijimos que este movimiento es, en lo fundamental, un movimiento misionero del Espíritu que se estructura inicialmente en pequeñas comunidades domésticas. Nuestra tarea ahora, después de leer e interpretar el sentido literal, histórico y espiritual del texto, es volver a escribir este relato de los Hechos de los Apóstoles en la Iglesia actual. Tenemos que reconstruir y transformar la Iglesia actual a partir del relato fundante de los Hechos. No se trata de imitar un modelo ya dado, sino de reconstruirlo en una situación histórica nueva. La eclesiología narrativa de Hechos es un paradigma, no para ser reproducido, sino para trabajar con él en el relato de nuestra propia historia de hoy. El relato de los Hechos de los Apóstoles debe ser reconstruido en el relato de nuestras Iglesias. Si hacemos este trabajo, el texto de Hechos ya no será el mismo, y tampoco nosotros seremos ya los mismos. En ese sentido, hemos llegado a ser *co-autores* del libro de los Hechos. Todo intérprete auténtico de un texto bíblico termina siempre siendo coautor del mismo. Una vez concluida la lectura e interpretación de Hechos, el trabajo no ha hecho más que comenzar. Ahora nosotros tenemos la palabra para reconstruir los Hechos de los Apóstoles en el tercer milenio.

Bibliografía

- AGUIRRE MONASTERIO, Rafael — RODRÍGUEZ CARMONA, Antonio, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Estella 1994, 404 pp.
- BROWN, Raymond E., *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1986, 152 pp.
- BRUCE, F.F., *The Acts of the Apostles. The Greek Text with Introduction and Commentary*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids (Michigan) 1990, 570 pp.
- CASSIDY, Richard, *Society and Politics in the Acts of the Apostles*, Orbis Books, Maryknoll (New York) 1989, 240 pp.
- CLAI (Consejo Latinoamericano de Iglesias), *Espíritu, evangelio, culturas. Estudios bíblicos sobre los Hechos de los Apóstoles*, WCC, Quito 1995, 48 pp.
- COMBLIN, José, *Atos dos Apóstolos. Vol. I: 1—12*, Vozes-Sinodal, Petrópolis 1988, 216 pp.
- *Atos dos Apóstolos. Vol. II: 13—28*, Vozes-Sinodal, Petrópolis 1989, 192 pp.
- EQUIPO «CAHIERS ÉVANGILE», *Los Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Estella 1979, 76 pp.
- ESLER, Philip, *Community and Gospel in Luke-Acts*, Cambridge University Press, Cambridge (Massachusetts) 1987, 270 pp.
- FUSCO, Vittorio, *Le prime Comunità Cristiane. Tradizioni e tendenze nel cristianesimo delle origini*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna 1995, 306 pp.
- HENGEL, Martin, *Acts and the history of Earliest Christianity*, Fortress Press, Philadelphia 1980.
- LÜDEMANN, Gerd, *Early Christianity according to the traditions in Acts*, Fortress Press, Minneapolis 1989.
- NEYREY, Jerome H. (ed.), *The social World of Luke-Acts. Models for interpretation*, Hendrickson, Peabody (Massachusetts) 1991, 436 pp.
- NOLAN, Albert, *¿Quién es este hombre? Jesús, antes del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1981, 232 pp.
- POWELL, Mark Allan, *What Are They Saying About Acts?*, Paulist Press, New York-Mahwah (New Jersey) 1991, 148 pp.
- REIMER, Ivoni Richter, *Women in the Acts of the Apostles. A Feminist Liberation Perspective*, Fortress Press, Minneapolis 1995, 302 pp. Traducido del alemán (1992).
- *Vida de mulheres na sociedade e na Igreja. Uma exegese feminista de Atos dos Apóstolos*, Paulinas, São Paulo 1995, 104 pp.
- RIUS-CAMPS, Josep, *El camino de Pablo a la misión de los paganos. Comentario lingüístico y exegético a Hch 13-28*, Cristiandad, Madrid 1984, 326 pp.
- *De Jerusalén a Antioquía. Génesis de la Iglesia Cristiana. Comentario lingüístico y exegético a Hch. 1-12*, El Almenadro, Córdoba 1989, 390 pp.
- «Orígenes del cristianismo. Perspectiva de Lucas (Hch. I-XII)»: *Biblia y Fe XVIII* (Septiembre-Diciembre 1992), pp. 65-110. Todo el Número está dedicado a los Orígenes del Cristianismo.
- ROLOFF, Jürgen, *Hechos de los Apóstoles*, Cristiandad, Madrid 1984, 512 pp.
- TIEDE, David L., *Prophecy And History In Luke-Acts*, Fortress Press, Philadelphia 1980.
- VARIOS, «Cristianismos Originarios» (30-70 d. C.), *RIBLA* (Número dedicado al tema), RECU-DEL, Quito 1995, 172 pp.
- WIKENHAUSER, Alfred, *Los Hechos de los Apóstoles*, Herder, Barcelona 1973, 424 pp.