

JOSEPH A. FITZMYER

LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES

II

Comentario (9, 1–28, 31)

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2003

Este libro está dedicado con todo respeto a
Raymond E Brown, S S
y a
Roland E Murphy, O Carm
intérpretes consagrados de la palabra escrita de Dios
DDD auctor

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martin

© Ediciones Sigueme S A U , 2003
C/ Garcia Tejado, 23-27 E-37007 Salamanca / España
Tlf (34) 923 218 203 - Fax (34) 923 270 563
e mail ediciones@sigueme es
www.sigueme es

ISBN 84-301-1506-4 (vol II)
ISBN 84-301-1504-8 (obra completa)
Deposito legal S 1187-2003
Fotocomposicion Rico Agradados S L , Burgos
Impreso en España / UE
Imprime Graficas Varona S A
Poligono El Montalvo, Salamanca 2003

CONTENIDO

VOLUMEN I

<i>Prólogo</i>	11
<i>Abreviaturas</i>	17
Principales abreviaturas	17
Otras abreviaturas	28
<i>Mapas</i>	30, 32, 252
Hechos de los apóstoles: traducción	33
Introducción	89
Bibliografía general	223
TRADUCCIÓN, COMENTARIO Y NOTAS	
I. LA PRIMITIVA COMUNIDAD CRISTIANA (1, 1-26)	
1. Misión de los testigos y despedida de Jesús (1, 1-26)	255
2. Recomposición de los doce (1, 15-26)	293
II. LA MISIÓN DEL TESTIMONIO EN JERUSALÉN (2, 1-8, 4)	
1. Llamamiento a todo Israel (2, 1-3, 26)	313
2. Vida y pruebas de la primitiva comunidad de Jerusalén (4, 1-8, 4)	399

III LA MISION DEL TESTIMONIO EN JUDEA Y SAMARIA (8, 5-40)

- | | | |
|---|-----------------------------------------------------------|-----|
| 1 | Felipe en Samaria y su encuentro con Simon (8, 5-25) | 545 |
| 2 | Felipe y el eunuco etiope en el camino de Gaza (8, 26-40) | 559 |

Indice general 571

VOLUMEN II

IV LA PALABRA ES LLEVADA MAS ALLA EL TESTIMONIO LLEGA A LOS GENTILES (9, 1-14, 28)

- | | | |
|---|------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 1 | El perseguidor se convierte en testigo cristiano (9, 1-31) | 13 |
| 2 | Pedro inicia la mision a los gentiles (9, 32-11, 18) | 47 |
| 3 | Propagacion de la palabra a los gentiles en otros lugares
(11, 19-12, 25) | 91 |
| 4 | La primera mision de Pablo a los gentiles de Asia Menor
(13, 1-14, 28) | 121 |

V LA DECISION DE JERUSALEN SOBRE LOS GENTILES CRISTIANOS (15, 1-35)

- | | | |
|---|----------------------------------------------------------------|-----|
| 1 | Prehistoria (15, 1-2) | 183 |
| 2 | Convocacion y apelacion de Pedro al precedente (15, 3-12) | 189 |
| 3 | Confirmacion de Santiago y propuestas (15, 13-21) | 200 |
| 4 | Carta de Jerusalem a las iglesias gentiles locales (15, 22-29) | 213 |
| 5 | Repercusiones de la decision y carta (15, 30-35) | 222 |

VI MISION UNIVERSAL DE PABLO Y TESTIMONIO (15, 36-22, 21)

- | | | |
|---|--------------------------------------------------|-----|
| 1 | Otros viajes misioneros de Pablo (15, 36-20, 38) | 227 |
| 2 | Pablo en Jerusalem (21, 1-22, 21) | 383 |

VII. PABLO ENCARCELADO POR EL TESTIMONIO DE
LA PALABRA (22, 22–28, 31)

1. Prisionero en Jerusalén y testimonio allí (22, 22–23, 22)	421
2. Prisionero en Cesarea y testimonio allí (23, 23–26, 32)	441
3. Prisionero en Roma, testimonio y ministerio allí (27, 1–28, 31) .	501

ÍNDICES

Índice de nombres y materias	547
Índice de comentaristas y autores modernos	561
Índice general	587

IV
La palabra es llevada más allá:
el testimonio llega a los gentiles
(9, 1–14, 28)

EL PERSEGUIDOR SE CONVIERTE EN TESTIGO CRISTIANO (9, 1-31)

1. *La llamada de Saulo (9, 1-19a)*

9 ¹Mientras, Saulo, respirando todavía amenazas de muerte contra los discípulos del Señor, se llegó al sumo sacerdote ²y le pidió cartas para las sinagogas de Damasco, para que, si encontraba algunos hombres o mujeres pertenecientes al Camino, pudiera llevarlos presos a Jerusalén. ³Y según iba de camino, sucedió que llegó cerca de Damasco y de repente una luz venida del cielo lo envolvió con su resplandor. ⁴Cayó a tierra y oyó una voz que le decía: «Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?». ⁵Él dijo: «¿Quién eres, señor?». La respuesta fue: «Yo soy Jesús, a quien persigues. ⁶Levántate y entra en la ciudad, y se te dirá lo que tienes que hacer». ⁷Los hombres que viajaban con él se quedaron sin palabra; oyeron la voz, pero no vieron a nadie. ⁸Saulo se levantó del suelo, pero, aun con los ojos abiertos, no podía ver nada. Llevándolo de la mano, lo introdujeron en Damasco. ⁹Por tres días no pudo ver y no comió ni bebió. ¹⁰Había en Damasco un discípulo de nombre Ananías, y el Señor le dijo en una visión: «Ananías». «Heme aquí, Señor», respondió. ¹¹El Señor continuó: «Vete en seguida a la calle llamada Recta y busca en la casa de Judas a un hombre de Tarso por nombre Saulo. Él está allí rezando, ¹²y [en una visión] ha visto a un hombre llamado Ananías, que entraba e imponía [sus] manos sobre él para que recobrase la vista». ¹³Pero Ananías protestó: «Señor, he oído a muchos hablar de este hombre, y cuánto daño ha causado a tus fieles en Jerusalén. ¹⁴Él está aquí ahora con autoridad, de

parte de los jefes de los sacerdotes, para arrestar a todos los que invocan tu nombre» ¹⁵Pero el Señor le dijo «¡Vete! Este hombre es para mí un instrumento elegido para llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes, y los hijos de Israel ¹⁶Yo mismo le mostrare cuanto tendra que sufrir por mi nombre» ¹⁷Así que Ananias fue y entro en la casa Le impuso las manos diciendo «Saulo, hermano mio, el Señor Jesus, que se te aparecio en el camino cuando venias aqui, me ha enviado para que puedas recobrar la vista y seas lleno del Espiritu santo» ¹⁸En seguida cayeron de sus ojos unas como escamas y recobro la vista Se levanto y fue bautizado, ¹⁹despues de tomar alimento, recupero las fuerzas

Texto «occidental» ²a este Camino ³[omite «segun iba de camino»] ⁴a la tierra con gran confusion y oyo ⁵El respondio «¿Quien eres tu, Señor?» Y el Señor le dijo [añade al final] «Es inutil que des coces contra el aguijon» El estaba temblando de miedo por lo que le habia pasado, dijo «Señor, ¿que quieres que yo haga?» El Señor le dijo ⁶ciudad, alli se te mostrara lo que ⁷no vieron a nadie hablando ⁸El les dijo «Levantadme de la tierra» Cuando ellos lo levantaron, no podia ver, aunque sus ojos estaban abiertos ⁹Y así permanecio por tres dias, ¹²[se omite todo el versiculo] ¹³[omite «a muchos»] ¹⁴Y mira, el esta aqui ahora ¹⁷Así que Ananias se levanto y fue a la casa El impuso las manos sobre el

1100
151
111

Comentario

Aqui comienza otra gran seccion de los Hechos, que describe la propagacion de la Palabra desde Jerusalem, el centro geografico de la historia sagrada, al tercer escenario de la obra misionera indicado en el mandato de Jesus a los apóstoles de llevar el testimonio hasta lo ultimo de la tierra (cf 1, 8 y la nota correspondiente) Hay que tener en cuenta dos rasgos importantes la actividad influyente de Pedro, el jefe de los doce, y la ruptura del cristianismo de su matriz judia La historia de la llamada de Saulo, con la que comienza esta seccion, es un factor importante en la propagacion de la Palabra a los gentiles, pues es llamado a dar su testimonio a estas gentes

Lucas ha anunciado la propagacion de la palabra de Dios a otros, distintos de los judios de Judea, en la actividad del evange-

lista Felipe en Samaría y en el camino de Gaza. Ahora continúa su narración de la propagación de la Palabra refiriendo cómo Saulo, el perseguidor, se convierte en testigo de Jesucristo. Lucas ya ha presentado a Saulo persiguiendo a los cristianos de Jerusalén. El siguiente paso de esa persecución es llevarla a cabo contra la comunidad cristiana de Damasco. Por primera vez tenemos noticia de la existencia de cristianos más allá de las proximidades de Jerusalén, Judea y Samaría.

Este es un incidente importante en la historia de Lucas, pues cuenta cómo Saulo, que será el héroe de la segunda parte de los Hechos, es transformado por el propio Cristo resucitado. Antes de que los cristianos lleven el testimonio a los gentiles, Lucas debe incorporar a este héroe a la comunidad cristiana. Esta es la historia de la llamada de Saulo. No es una narración de su «conversión» psicológica, como con frecuencia es caracterizada, sino la historia de cómo la gracia divina transforma incluso la vida de un perseguidor.

Los intérpretes modernos de las cartas paulinas y de los Hechos plantean con frecuencia la cuestión de si la experiencia de Pablo en el camino de Damasco debería ser etiquetada como una «conversión» o una «llamada». Stendahl (*The Apostle Paul*) cree acertadamente que considerar esa experiencia como la de Agustín o Lutero, o como un ejemplo de «conciencia introspectiva», se debe a una mala interpretación de las cartas de Pablo, pues en Flp 3, 4-6, Gal 1, 13-14 Pablo mismo habla de su pasado judío con una conciencia robusta. Si se usa la palabra «conversión» para el relato de los Hechos, esta no debería incluir todos los matices de una experiencia psicológica en sentido agustiniano, aun en el caso de que Lucas haya descrito la llamada de Pablo como una experiencia que lo ha transformado de perseguidor a testigo de Cristo resucitado.

El incidente es importante para Lucas, pues no le bastó con contarle una sola vez (aquí en 9, 1-19a), sino que lo narrará otras dos veces en forma de discursos (22, 1-16 y 26, 9-18). En los Hechos, pues, se lee tres veces la historia de la conversión de Pablo. Todas representan una tradición que, en definitiva, proviene del propio Pablo. A pesar de su tendencia a variar frases y detalles, el vocabulario y estilo de Lucas en las tres formas son muy semejantes.

El triple relato de la llamada de Pablo es la forma lucana de contar la historia. Para la descripción de su experiencia por el propio Pablo, cf Gal 1, 11-16, 1 Cor 9, 1c, 15, 8-10, Flp 3, 6-8. En es-

tos pasajes Pablo mismo cuenta cómo Dios le reveló a su Hijo, que debía predicar a los gentiles, y cómo recibió el «evangelio» que ha venido predicando, nada se dice sobre el evangelio en la narración lucana. Más bien, Pablo es encaminado a la Iglesia, por medio de la cual aprende la historia de Jesús.

Desde el punto de vista de la historia de las formas, el primer relato lucano de la llamada de Saulo es una narración que refiere cómo sucedió la experiencia. Puede llamársela también una narración de comisión o encargo, pues pone su énfasis no tanto en lo que sucedió cuanto en la elección de Saulo por el Señor Jesús como instrumento de evangelización. Hedrick quisiera hacernos creer que este episodio es «una historia tradicional de milagro adaptada como una narración de comisión» (*Paul's Conversion/Call*, 432), pero esa no es la manera de describirla. El episodio no tiene las características de una historia de milagro, aun cuando se parece en la forma a la llamada profética veterotestamentaria.

La narración lucana proviene indudablemente de su fuente paulina. Relata el viaje de Saulo a Damasco con cartas credenciales del sumo sacerdote dirigidas a las sinagogas de Damasco, su encuentro con Cristo resucitado a unos pasos de la ciudad, la subsiguiente ceguera temporal, la atención que un discípulo cristiano le dio en Damasco y, finalmente, su bautismo, la recuperación de la vista y la recepción del Espíritu.

El episodio narra una cristofanía, una «manifestación del Hijo de Dios» que marca a Saulo con la necesidad de la fe en Cristo como medio de salvación para todos los seres humanos. Refiere como el poder de Cristo resucitado transforma, incluso al archiperseguidor de la Iglesia, en su más ardiente defensor y en su destacado testigo. En el transcurso del episodio, Cristo resucitado instruye a Ananías. Saulo va a ser «para mí un instrumento elegido para llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes, y los hijos de Israel» (9, 15). Saulo es así el vaso de elección, escogido por el mismo Cristo para dar testimonio. Es el que llevará ese testimonio «hasta el confín de la tierra» (1, 8). Este es el único episodio del Nuevo Testamento que refiere una aparición de Cristo resucitado después de Pentecostés. En 1 Cor 15, 8, Pablo mismo habla de esta aparición de Cristo y la relaciona con las apariciones otorgadas a otros antes de Pentecostés. Esto forma parte de la insistencia de Pablo en el derecho a ser llamado «apóstol» (cf 1 Cor 9, 1-2).

Para las primeras tentativas de Spitta, Wendt, Hirsch, Drews y von Dobschütz de analizar los tres relatos sobre una fuente base, cf. Haenchen (*Acts*, 325-327). Ninguno de ellos ha tenido realmente éxito. Lo que tenemos en el capítulo 9 es la dramatización de Lucas (no un relato legendario, a pesar de que así lo vea Hirsch) de lo que él ha aprendido de su fuente paulina sobre la experiencia de Saulo en el camino de Damasco: cómo Dios dispuso que Saulo fuera a Damasco como perseguidor, se encontrara con Cristo resucitado, fuera curado por Ananías y llegara a ser el «instrumento elegido»; cómo el archiperseguidor es comisionado para llevar el «nombre» de Jesús a los judíos, a los reyes y a los gentiles. Para una descripción aún más reciente de la conversión/llamada, cf. 1 Tim 1, 12-14.

Ananías es el medio por el que el Saulo de Lucas es incorporado a la Iglesia cristiana. En Gálatas Pablo no menciona a Ananías, pues lo que subraya en esa carta es que su vocación viene directamente de Dios y no de seres humanos; esa es también la razón de por qué insiste en su derecho a ser llamado «apóstol». Ese énfasis se parece a la manera como es presentada en el capítulo 26 la vocación de Saulo. Aun así, Lucas ha dramatizado la mismísima llamada del propio Jesús. Es «el Señor» el que ha hablado a Saulo (9, 27). Aun cuando Ananías es un mediador para la curación, el bautismo y la aceptación de Saulo en la Iglesia, es Cristo resucitado el que le ha llamado, detalle que no concuerda con Gal 1, 12.16, donde Pablo atribuye la llamada a Dios Padre. Por otra parte, es Cristo resucitado el que comisiona a Ananías para que actúe. Los primeros comentaristas, ansiosos por exagerar la diferencia entre la historia lucana de la conversión de Saulo y la contada por Saulo mismo, han pasado por alto o deliberadamente han quitado importancia a estos detalles.

El relato lucano de la llamada de Saulo ha sido frecuentemente comparado con la llamada de los profetas en el Antiguo Testamento (por ejemplo, 1 Re 22, 19b-22; Is 6, 1-10; Jr 1, 4-10), pero es importante también tener en cuenta una diferencia. En el Antiguo Testamento las historias de llamada están presentadas como una comisión para una misión especial, pero no como una llamada a cambiar de vida, lo que constituye la esencia de la llamada de Saulo: ciertamente, Saulo va a ser el instrumento elegido de Cristo resucitado para la evangelización de los gentiles, pero también ha sido llamado a reconocer que el crucificado rey de los judíos ha llegado a ser el Mesías de Dios ahora en la gloria. Saulo es llama-

do a ser testigo de ese Cristo, a cambiar su papel de perseguidor, a renunciar a su previo entendimiento de sí mismo y a someterse a la voluntad de Dios manifestada en la cruz de Cristo Jesús. Como judío, Saulo puede haber esperado la venida de un mesías, pero ha sido llamado a reconocer a Jesús como ese Mesías, ahora elevado a la gloria como Cristo resucitado. En este sentido, su «llamada» implica verdaderamente una «conversión». Cf O. H. Steck, *Formgeschichtliche Bemerkungen*.

El significado de este episodio de los Hechos sobre la llamada de Saulo ha sido bien captado por A. D. Nock:

A esta comunidad [de cristianos de Jerusalén] se unió Pablo, que anteriormente se había asociado al movimiento cristiano bajo circunstancias que le hicieron adoptar una nueva actitud. En Jerusalén, los doce, y sin duda la mayoría de sus primeros seguidores, habían encontrado en el evangelio de Jesús y en el evangelio que tomó forma en torno a Jesús, la integración y consumación de las tradiciones religiosas en las que habían vivido. Para ellos, Jesús vino a realizar, no a destruir. Pablo, por otra parte, los había considerado a ellos y a sus seguidores como apóstatas y se había entregado en cuerpo y alma a la lucha por hacerlos desaparecer. Para él llegar a ser cristiano significaba en primer lugar un cambio completo de imagen. Es la primera conversión al cristianismo de que tenemos noticia. Pablo trajo no solo un nuevo entusiasmo, sino además una imperiosa necesidad de descubrir una interpretación y reconciliación de lo antiguo y lo nuevo en su vida religiosa (*Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford 1933, 190-191).

Es digno de notarse que en el relato de la llamada de Saulo Lucas omite mencionar su viaje a «Arabia» (Gal 1, 17b) y su subsiguiente regreso a Damasco (1, 17c).

La llamada de Saulo para ser «un instrumento elegido» de Cristo resucitado y llevar su nombre ante los gentiles, los reyes y los hijos de Israel sigue siendo la gran maravilla de la gracia divina no solo en la historia del cristianismo, sino también en la historia del mundo. El archiperseguidor de los cristianos fue transformado por la llamada de Cristo en el «apóstol de los gentiles» (Rom 11, 13). La historia lucana de la llamada y transformación proclama el poder de Cristo resucitado en la vida de un ser humano. Como dice el proverbio: «¡El hombre propone, pero Dios dispone!»

Notas

9, 1. *Mientras, Saulo, respirando todavía amenazas de muerte contra los discípulos del Señor.* Literalmente, «respirando todavía amenazas y asesinatos contra...». La formulación de Lucas puede depender del griego del Sal 18, 16. Su endíadis continúa la descripción, comenzada en 8, 3, de Saulo, el perseguidor de los seguidores del Señor; cf. 26, 10. La descripción da a entender que ciertamente Saulo ha estado persiguiendo a los cristianos de Jerusalén y sus alrededores, a pesar de lo que han dicho algunos intérpretes (J. Knox, *Chapters*, 35-36). Este versículo y el siguiente proporcionan el escenario geográfico y cronológico para la experiencia que Saulo está a punto de tener. Sobre «discípulos», cf. nota a 6, 1; sobre *Kyrios* como título dado a Cristo resucitado, cf. nota a 2, 36; P. W. van der Horst, *Drohung und Mord schnaubend (Acta IX, 1)*: NovT 12 (1970) 257-269.

se llegó al sumo sacerdote. No se da el nombre del sumo sacerdote. Puede haber sido Caifás, sumo sacerdote entre el 18-36 d.C., o Jonatán, hijo de Ananus, que fue sumo sacerdote por poco tiempo, durante el 36-37 d.C. (Josefo, *Antigüedades* 18, 4, 3 §95). Mucho depende de cómo se reconstruya la cronología de la vida de Pablo (Introducción §157). La fuerza impulsora de la persecución no es el sumo sacerdote, sino Saulo. Cf. nota a 4, 6.

2. *y le pidió cartas para las sinagogas de Damasco.* Las cartas habrían sido documentos autorizando el trabajo que Saulo iba a hacer en Damasco, donde se había asentado una numerosa comunidad judía. Hch 26, 11 da a entender que Saulo tuvo éxito en conseguir las cartas de autorización. La carta de 1 Mac 15, 16-21 muestra que las autoridades romanas habían otorgado al sumo sacerdote judío, en cuanto autoridad del sanedrín, el poder de perseguir fugitivos con cartas de extradición. No está claro, sin embargo, hasta qué punto eso sería aplicable a los judíos de la diáspora, y mucho menos a los que podían haberse convertido al cristianismo. Josefo (*Guerra judía* 1, 24, 2 §474) parece sugerir que sólo el rey Herodes había gozado de dicho privilegio de extradición. La historia de Lucas supone que ya hay cristianos entre la diáspora judía de Damasco. En todo caso, este comentario indica que se pensaba que las autoridades de las sinagogas de la diáspora tenían incluso autoridad sobre los judeocristianos, que quizá todavía frecuentaban las sinagogas.

Damaskos era una importante ciudad de Siria, situada en la planicie oriental del Antilíbano, en la falda del monte Hermón, a orillas de la parte occidental del desierto sirio, en la encrucijada de todas las importantes rutas de caravanas. Era una ciudad antigua, mencionada ya en la historia de Abrahán (Gn 14, 15; 15, 2), y más tarde controlada por los egipcios bajo Tutmosis III. Después de Alejandro Magno, fue dominada por los ptolomeos y más tarde por los seléucidas, pero cuando Antioco XII Dionisio fue derrotado por el rey nabateo Aretas III (85-60 a.C.), la ciudad quedó bajo control nabateo (Josefo, *Antigüedades judías* 13, 15, 1-2 §§387-392; *Guerra judía* 1, 4, 7-8 §§99-103). Finalmente, en el 64 a.C., después de la derrota de los damascenos por Metelo, llegó a ser parte del imperio romano y fue una de las ciudades de la Decápolis (Plinio, *Historia natural* 5, 16, 74). A la muerte del emperador Tiberio (16 de marzo del 37), quedó de nuevo bajo el control de los nabateos. Por los días de la conversión de Saulo, gobernaba la ciudad el etnarca nabateo del rey Aretas IV Filopatris (8 a.C. - 40 d.C., mencionado en 2 Cor 11, 32). Josefo (*Guerra judía* 2, 20, 2 §561; 7, 8, 7 §368) dice que el número de judíos residentes allí era considerable, de modo que, indudablemente, Saulo iba camino de sus sinagogas. Para llegar a Damasco Saulo habría tenido que viajar desde Jerusalén por el gran camino del norte; cf. E. F. F. Bishop, *The Great North Road: Today* 4 (1947-1948) 383-389. Cf. J. Finegan, *Archeology of the New Testament*, 55-63; W. T. Pitard, *Ancient Damascus*, Winona Lake IN 1987; F. Millar, *Roman Near East*, 310-319.

En Gal 1, 17 Pablo mismo da a entender que su llamada ocurrió cerca de Damasco, la ciudad a la que vuelve después de su viaje a «Arabia».

para que, si encontraba algunos hombres o mujeres pertenecientes al Camino. Por primera vez aparece *hē hodos* como una designación de la Iglesia cristiana y su enseñanza; volverá a aparecer en 19, 9.23; 22, 4; 24, 14.22. Nombre exclusivamente lucano, designa a los que Pablo persigue (aquí en 22, 4) y es puesto incluso en boca de Pablo (22, 14). Es conocido en Éfeso (19, 9.23) y, según parece, por el procurador Félix (24, 22). Haenchen (*Acts*, 320) dice que, «a pesar del excelente estudio de Repo, no sabemos con certeza el origen del uso absoluto de *hodos* aplicado al cristianismo». Haenchen relaciona el término con «el Camino del Señor» (18, 25) y con «el Camino de Dios» (18, 26), los cuales completan

su sentido. La primera de estas referencias es un eco de la frase de Is 40, 3, usada en la predicación de Juan Bautista, «preparad el camino del Señor» (Lc 3, 4), pero ninguna de ellas, ni los antecedentes veterotestamentarios de la frase, explican su uso absoluto. Haenchen acertadamente reconoce que las referencias a la literatura rabínica en *Str-B* 2, 690 son irrelevantes. No obstante, antes del estudio de Repo, el agnosticismo de Haenchen era exagerado. Hch 24, 14 da a entender que «el Camino» era un término que la comunidad cristiana usaba al hablar de sí misma en contraste con el nombre de *hairesis*, «secta», que indudablemente le daban los de fuera, ya que asociaban el cristianismo con otros movimientos dentro del judaísmo (cf. nota a 24, 14).

El término absoluto «(el) Camino» (*derek* o *hadderek*) se encuentra en la QL como una denominación del modo de vida judía que vivían los esenios, el cual implicaba una estricta observancia de la ley mosaica tal como se entendía en esa comunidad: *bwhry drk*, «los que han elegido el Camino» (1QS 9, 17-18); *'lh tkwny hdrk lmskyl*, «estas son las normas del Camino para el Maestro» (1QS 9, 21); *hm sry drk*, «estos son los que se apartan del Camino» (CD 1, 13; cf. CD 2, 6; 1QS 10, 21); cf., además, 1QS 4, 22; 8, 10.18.21; 9, 5.9; 11, 11; 1QM 14, 7; 1QH 1, 36; 1QSa 1, 28. «El camino del Señor» (Is 40, 3) es interpretado como *mdrš htwrh*, «el estudio de la ley» (1QS 8, 12-15). Esto explica de manera convincente la fuente del uso absoluto en los Hechos. Tanto la comunidad esenia como la cristiana podrían haber derivado independientemente esta designación de Is 40, 3, pero lo más probable es que Lucas haya conservado un recuerdo genuino de un primer nombre histórico dado a los cristianos, tomado de un uso esenio anterior. Cf. Fitzmyer, *Jewish Christianity*, 240-242; *The Designations*, 229-230; E. Repo, *Der «Weg» als Selbsbezeichnung des Urchristentums*, Helsinki 1964; S. V. McCasland, *The Way: JBL* 77 (1958) 222-230; J. Pathrapankal, *Christianity as a «Way» according to the Acts of the Apostles*, en J. Kremer (ed.), *Les Actes des Apôtres*, 533-539; G. Wingren, «Weg», «Wanderung», und verwandte Begriffe: *ST* 3 (1949-1951) 111-123.

pudiera llevarlos presos a Jerusalén. Literalmente, «llevarlos atados a Jerusalén». Como en 8, 3, no se da ninguna razón para que Saulo lleve a los judeocristianos a prisión. Probablemente, Saulo consideraba a tales cristianos como herejes o apóstatas desde el

punto de vista del judaísmo ortodoxo Saulo se opone al cristianismo no porque sea rival del judaísmo, sino por ser un movimiento herético dentro del judaísmo

3 *Segun iba de camino, sucedio que llego cerca de Damasco* Lucas comienza la narracion de la gran experiencia de Saulo, que lo convirtio de perseguidor de la Iglesia en su principal testigo y misionero Para la breve descripcion que el propio Pablo hace de la cristofania, cf Gal 1, 15-16 Lucas usa el infinitivo con *en* (cf nota a 2, 1) y la construccion *egeneto* con el infinitivo *engizein*, «acercarse» (cf *Luke*, 118s, *Lucas I*, 198s) El lugar cerca de Damasco puede ser identificado como Kaukab, cf O F Meinardus, *The Site of the Apostle Paul's Conversion at Kaukab* BA 44 (1981) 57-59 Aunque «Damasco» puede tener un significado simbolico en la literatura de Qumran, no hay garantia de que sea un nombre en clave por Qumrán o que pueda significar Qumran como el lugar de la llamada de Saulo en la historia lucana, a pesar de S Sabugal (*La conversion de S Pablo en Damasco ¿Ciudad de Siria o region de Qumran?* Aug 5 [1975] 213-224)

de repente una luz venida del cielo lo envolvió con su resplandor Cf la descripcion de Lucas en 26, 9, 26, 13, cf 4 Mac 4, 10 Saulo indudablemente percibe esta luz, pero el aspecto mas importante de su experiencia en el camino de Damasco esta descrito en el versiculo siguiente Cf Ez 1, 28

4 *Cayo a tierra y oyo una voz que le decia* Cf 22, 7, 26, 14 En las tres descripciones de lo que le sucedio a Saulo en el camino de Damasco el enfasis esta puesto en su aspecto auditivo Con el tiempo, esto sera interpretado, sin embargo, como una vision del Señor, cf 9, 27 y la nota respectiva Para la reaccion de los profetas del Antiguo Testamento a la teofania, cf Ez 1, 28, 3, 23-24, 43, 3, Dn 8, 15 Cf Josefo, *Antiguedades* 10, 11, 7 §269

«Saulo, Saulo, ¿por que me persigues?» Cristo resucitado se dirige al archiperseguidor como *Saoul* (cf nota a 7, 58), solo el y Ananias usan esta forma griega del nombre (cf 9, 17, 22, 7 13, 26, 14) Para la doble repeticion del nombre al dirigirse a alguien, cf Ex 3, 4, 1 Sm 3, 4, 10, Lc 8, 24, 10, 41, 22, 31 Notese la equivalencia de «me» y «el Camino», mencionado en el v 2, como el objeto de la persecucion de Saulo Para los antecedentes veterotestamentarios de este dialogo epifanico, cf Gn 31, 11-13, 46, 2-3, Ex 3, 4-10, *Jub* 44, 5 Cf G Lohfink, *Eine alttestamentliche Darstellungsform*

5. *Él dijo: «¿Quién eres, señor?»*. Saulo usa *Kyrie*, como en 22, 8 y 26, 15, pero en esta etapa de su carrera esta palabra no pudo haber tenido todavía para él la connotación de «el Señor», como lo tendría después tan frecuentemente. Así Weiser, *Apg.*, 224; Roloff. *Apg.*, 149. A pesar de Johnson (*Acts*, 163), no debe «tomarse en todo su valor».

La respuesta fue: «Yo soy Jesús, a quien persigues». Cristo resucitado se identifica así con los discípulos, en realidad, con la Iglesia (cf. 22, 8; 26, 15; 1 Cor 15, 8-9; Gal 1, 12.16). Perseguir a los cristianos es perseguirle a él, que fundó el movimiento. Cf. Lucas 10, 16. La manera de pensar aquí es afín a Mt 25, 35-40.42-45.

En este versículo lucano no debería leerse, como hizo Agustín (*Ennarrationes in Psalmos* 30, 2, 3; CCLat 38, 192), la noción paulina de la Iglesia como el cuerpo de Cristo. Esa designación paulina de la comunidad cristiana no tiene cabida en la teología de Lucas. Es más, es muy improbable que Pablo llegase inmediatamente a tal caracterización de la Iglesia cristiana como resultado de esta experiencia en el camino de Damasco. Fue, más bien, el resultado de su obra misionera, pues aparece sólo gradualmente en sus cartas y, de hecho, no se encuentra en las primeras.

La edición Sixto-Clementina de la Vulgata añade *durum est tibi contra stimulum calcitrare. Et tremens ac stupens dixit: Domine, quid me vis facere?* («Es difícil para ti dar coces contra el aguijón. Temblando y estremecido, dijo: ‘¿Qué quieres que yo haga, señor?’»). Esto es claramente un préstamo modificado de 26, 14, pero lo usan Hilario, Ambrosio y Agustín en su interpretación del texto. Cf. J. Doignon, *Le dialogue de Jésus et de Paul Actes 9, 4-6: Sa «pointe» dans l'exégèse latine la plus ancienne (Hilaire, Ambroise, Augustin)*: RSPT 64 (1980) 177-189. No obstante, la adición no se encuentra en las ediciones críticas modernas de la Vulgata. Cf. K. Lowther Clarke, *Acts 9, 5: Theology* 6 (1923) 100-101.

6. *Levántate y entra en la ciudad, y se te dirá lo que tienes que hacer*. Como en 20, 10, Cristo resucitado usa la mediación de un fiel judeocristiano en el trato con Saulo; pero esta mediación desaparece en el capítulo 26. Cf. Ez 2, 1.

7. *Los hombres que viajaban con él se quedaron sin palabra; oyeron la voz, pero no vieron a nadie*. Literalmente, «oyeron la voz, pero no viendo a nadie». Contrasta con 22, 9 («Los que estaban conmigo vieron la luz, pero no oyeron la voz que me hablaba»)

y 26, 14 («Todos nosotros caímos a tierra, y oí una voz que me decía») Aquí el verbo *akouein* va con el genitivo *tēs phōnēs* y, puesto que no se especifica de quien es la voz, la frase esta sujeta a debate Juan Crisostomo la interpreta «Pues hubo dos voces, la de Pablo y la del Señor, allí [esto es, en 9, 7] la voz de Pablo, y aquí [22, 9] la voz del Señor, y añade ‘Ellos no oyeron la voz que me hablaba’» (*Hom 47 in Ac 2*, PG 60, 328) Sin embargo, no puede ser cierto que *tēs phōnēs* se refiera a la voz de Pablo, tiene que referirse a la «voz» que le habla a Saulo en el v 4 Lucas, como muchos otros autores griegos, uso *akouein* con genitivo y acusativo «sin una diferenciación en el sentido» (H R Moehring, *The Verb akouein in Acts IX, 7 and XXII, 9* NovT 3 [1959] 80-99, especialmente 81) Pero J H Moulton insiste en la distinción el acusativo de la cosa oída y el genitivo de la persona de quien se oye (*Grammar of New Testament Greek* 1, 66) Según esto, Moulton traduciría *tēn de phōnēn ouk ēkousan* (22, 9), «ellos no entendieron la voz» (cf BAGD, 32) Esta distinción puede ser válida para el griego en general (TDNT 1, 216), pero «no coincide con el uso lucano» (Bruce, *Acts*, 236) Cf 10, 46, 11, 7, 14, 9, 15, 12, 22, 7 Así mismo, R G Bratcher, *akouō in Acts IX, 7 and XXII, 9* ExpTim 71 (1959-1960) 243-245 Para una explicación menos probable, cf G Steuernagel, «*Akuontes men tēs phōnēs*» (*Apg 9, 7*) *Ein Genetiv in der Apostelgeschichte* NTS 35 (1989) 619-624

8 *Saulo se levanta del suelo, pero, aun con los ojos abiertos, no podía ver nada Llevandolo de la mano, lo introdujeron en Damasco* Saulo llega ciego a su destino Conzelmann (*Acts*, 72) advierte acertadamente que la ceguera no es un castigo, sino una indicación de la impotencia del que anteriormente fue un adversario poderoso Cf 22, 11

9 *Por tres días no pudo ver y no comió ni bebió* Lucas describe la situación de Saulo ceguera y ayuno La ceguera viene de Dios, pero Dios se la curara Esto indica el efecto psicológico que la llamada de Saulo ha tenido en él, puede también entenderse como que, a partir de aquí, él se arrepiente y prepara para lo que le espera en el futuro Aunque físicamente ciego, los ojos de Saulo se están abriendo espiritualmente Para el ayuno como preparación para el bautismo, cf *Did 7, 4* Cf W Ameling, *Phagōmen kai piōmen Griechische Parallelen zu zwei Stellen aus dem Neuen Testament* ZPE 60 (1985) 35-43

10 *Había en Damasco un discípulo de nombre Ananías* El es, por lo demás, un judeocristiano desconocido (cf 22, 12), que tiene el mismo nombre que el famoso Ananías de 5, 1 (cf la nota respectiva), es llamado *mathētēs*, «discípulo» (cf nota a 6, 1) No se explica cómo el, un cristiano, había llegado a Damasco, de hecho, habría estado entre aquellos a los que Saulo pensaba llevar presos a Jerusalén El Señor usa un adversario de Saulo como instrumento en su conversión

el Señor le dijo en una visión «Ananías» «Heme aquí, Señor», respondió De los v 15 y 17 se deduce claramente que *Kyrios* se refiere aquí a Cristo resucitado, no al Yahvé del Antiguo Testamento Cf nota a 2, 36 Nótese el paralelo de los v 10-11 con Gn 22, 1-2 Como en los v 4-6 *supra*, Lucas ha imitado el estilo del Antiguo Testamento en su composición, pero también ha hecho uso de un recurso literario de visiones dobles para así describir una visión de Cristo resucitado otorgada a Saulo y a Ananías Para paralelos extrabíblicos de relatos de visiones dobles en escritos griegos y latinos, cf A Wikenhauser, *Doppeltraume* Bib 29 (1984) 100-101

11 *El Señor continuó «Vete en seguida a la calle llamada Recta y busca en la casa de Judas a un hombre de Tarso por nombre Saulo* En la parte oriental de la vieja Damasco existe una calle que atraviesa la ciudad de este a oeste, llamada todavía hoy «la Recta» (Derb el-Mustaquim), cf F Ambriere (ed), *Moyen-Orient Liban, Syrie, Jordanie, Irak, Iran*, Paris 1956, 204. Por primera vez sabemos que Saulo es un judío de la diáspora, un *Tarseus*, «hombre de Tarso» Cf , además, 11, 25, 21, 39, 22, 3 Judas es, por otra parte, un desconocido, tal vez un judeocristiano residente en Damasco

Tarsos era una ciudad antigua, situada en la llanura de Cilicia, justo al norte de la bahía de Alejandreta, cerca de la encrucijada de importantes rutas comerciales, una que iba del Éufrates al oeste y la otra de Antioquía al norte Segun las leyendas griegas, fue fundada por Perseo o Heracles, aunque parece haber sido una fundación fenicia Algunos, como C B Welles, la han identificado con la Tarsis de Gn 10, 4 Está atestiguada por primera vez en el obelisco negro de Salmanasar III, del siglo IX, como *Tarzi* (línea 138, cf D D Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, Chicago 1926-1927, reimp New York 1968) En el siglo IV, Jenofonte la llamó *polis megalē kai eudaimōn*, «una grande y próspera ciudad» (*Anábasis* 1, 2, 23), y sus monedas griegas de los siglos V

y IV atestiguan su helenización. Fue más profundamente helenizada bajo el gobierno del rey seléucida Antíoco IV Epífanés (175-164 a.C.), quien, además estableció allí una colonia de judíos (hacia el 171 a.C.) para promover el comercio y la industria (2 Mac 4, 30-31), si bien esta nueva helenización ha sido a veces puesta en duda. En el 64 a.C. Pompeyo hizo de Cilicia una provincia romana y Tarso fue la sede del gobernador romano. Desde la época de Marco Antonio se le otorgó el estatus de *municipium*, «ciudad libre», y *civitas libera et immunis*, «una ciudad libre y exenta [de impuestos]» (cf. Apiano, *Bellum Civile* 5, 7). De hecho, esto significó para muchos de sus residentes la ciudadanía romana (cf. Dion Crisóstomo, *Discursos* 34, 23). Esta categoría fue más tarde confirmada por Augusto. Luego llegó a ser una ciudad densamente poblada y más rica. En la época de Saulo era un reconocido centro cultural e intelectual (cf. Estrabón, *Geografía* 14, 5, 9-15). El filósofo más famoso de Tarso fue el estoico Atenodoro, maestro de César Augusto. En 21, 39 Pablo declarará que es «ciudadano de una ciudad no insignificante».

Cf. W. M., Ramsay, *The Tarsian Citizenship of St. Paul*: ExpTim 16 (1904-1905) 18-21; A. N. Sherwin-White, *Roman Society*, 144-193; H. Böhlig, *Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter mit Berücksichtigung der paulinischen Schriften*, Göttingen 1913; C. B. Welles, *Hellenistic Tarsus*: MUSJ 38 (1962) 41-75; A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1937, 192-209; D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, Princeton 1950, 2, 1146-1148 (reimp. en New York 1975); J. Finegan, *Archeology of the New Testament*, 51-55; J. Tischler, *Der Ortsname Tarsos und Verwandtes*: ZVS 100 (1987) 339-350; W. Ruge, *Tarsos*: PW 2/4. A. ii (1932) 2413-2439.

Él está allí rezando, ¹²y [en una visión] ha visto a un hombre llamado Ananías, que entraba e imponía [sus] manos sobre él para que recobrase la vista». Saulo, que se ha encontrado con Cristo resucitado, es descrito no sólo ayunando, sino, además, comunicándose con Dios por la oración. Mientras espera nuevas instrucciones, practica los actos ordinarios de piedad judía. El cielo le ha dado a conocer que Ananías viene a ayudarlo.

13. Ananías protestó: «Señor, he oído a muchos hablar de este hombre, y cuánto daño ha causado a tus fieles en Jerusalén. Lite-

ralmente, «a tus santos en Jerusalén». No se explica cómo Ananías estaba enterado de Pablo y de su persecución en Jerusalén. *Hagioi*, el adjetivo sustantivado «santos», se usa frecuentemente para designar a los primeros cristianos de Jerusalén o de Judea; cf. 9, 32.41; 1 Cor 16, 1; 2 Cor 8, 4; Rom 15, 25.26.31. Con el paso del tiempo se extendió a otros; cf. Flp 1, 1; 1 Cor 1, 2; 6, 1; 2 Cor 1, 1; Rom 1, 7; 8, 27; 12, 13; Ef 1, 1.

14. *Él está aquí ahora con autoridad, de parte de los jefes de los sacerdotes, para arrestar a todos los que invocan tu nombre*. Sabemos ahora que Saulo ha venido con autoridad de los «sacerdotes jefes», usado aquí en plural, mientras que en 9, 1 *archiereus* fue usado en el singular. Una vez más, se hace uso del estribillo del «nombre» en este y en los dos versículos siguientes; cf. nota a 2, 38; 1 Cor 1, 2.

15. *el Señor le dijo: «¡Vete! Cristo resucitado comisiona a Ananías, que de esta manera se implica íntimamente en la llamada de Saulo, como en 22, 21; pero la función de Ananías desaparecerá del relato de la conversión de Saulo en el capítulo 26.*

Este hombre es para mí un instrumento elegido. Literalmente, «éste es para mí vaso de elección». Esto explica por qué la única aparición de Cristo resucitado después de Pentecostés le ha sido otorgada a Saulo, mientras que todas las demás apariciones precedieron a la «ascensión» de Cristo. Las palabras de Cristo resumen las de Ananías: el perseguidor de aquellos que invocan su «nombre» va a ser el instrumento para propagar ese «nombre». Saulo tendrá que sufrir por ese nombre. El sentido instrumental de *skeuos*, «objeto, vaso», empieza a destacarse, ya que Cristo ha elegido a Saulo para ser el medio de la obra misionera que propagará su nombre principalmente entre los gentiles. Polibio usa también *skeuos* hablando de seres humanos como «instrumentos» referidos a otros (Frg. 13, 5, 7; 15, 25, 1). Cf. Ps.-Clem., *Recognitiones* 3, 49, 5 (*vas electionis factus est malignus*); Rom 9, 22-23.

para llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes, y los hijos de Israel. Lucas formula la llamada de Saulo, que llegará a ser un «cristiano» que llevará el nombre de Cristo y lo proclamará. Compárese 22, 15; 26, 17-18 con la llamada del profeta en Is 6, 9; Jr 1, 9-10 (LXX); Ez 2, 3-4. Cristo tiene la seguridad de que Pablo será descrito no sólo como «apóstol de los gentiles», como él mismo se llama (Rom 11, 13), sino, además, como evangelizador de «reyes»

y de «los hijos de Israel». De esta manera, Lucas describirá luego en los Hechos a Saulo: predicará en Chipre, Antioquía de Pisidia e Iconio (13, 5.15-41; 14, 1) y al rey Agripa (25, 23-26, 29), así como a los gentiles (14, 8-20; 15, 3). Cf. G. Lohfink, *Meinen Namen zu tragen...* (Apg 9, 15): BZ 20 (1966) 108-115, que aboga acertadamente por esta interpretación en lugar de la dada por muchos comentaristas: «llevar mi nombre a los gentiles y reyes, y a los hijos de Israel». Aunque esta última traducción es gramaticalmente posible (entendiendo *enōpion* como una respuesta a «¿adónde?» en lugar de «¿dónde?»), el resto de la historia lucana de los Hechos prácticamente exige la primera traducción. Así lo entiende la Vulgata y también Lutero («vun den Heiden, und vur den Königen, und vur den Kindern von Israel»).

16. *Yo mismo le mostraré cuánto tendrá que sufrir por mi nombre*. Cristo resucitado anuncia que Saulo tendrá que sufrir al dar testimonio como su testigo. Cristo subraya la asociación de sufrimiento que debe haber entre él y sus seguidores. Saulo, que ha hecho a otros sufrir por «el nombre», debe ahora aprender a sufrir también por ese nombre. Cf. L. Legrand, *How Much He Must Suffer for My Name*: ClerM 31 (1967) 109-111.

17. *Ananías fue y entró en la casa. Le impuso las manos*. Ananías sigue obediente el mandato del Señor e impone sus manos sobre Saulo. La imposición de las manos tiene un aspecto curativo; cf. nota a 6, 6. Como gesto de sanación, es desconocido en el Antiguo Testamento y en la literatura rabínica, pero aparece en 1QapGn 20, 28-29, donde Abrahán reza, impone las manos sobre la cabeza de Faraón y exorciza al espíritu del mal que le aflige a él y a su casa por haber llevado a la fuerza a Sara, esposa de Abrahán. Cf. *Luca*, 553; *Lucas II*, 470.

«Saulo, hermano mío, el Señor Jesús, que se te apareció en el camino cuando venías aquí. El sentido de *adelphos* es discutible: probablemente se usaba entre judíos cuando uno se dirigía a otro, como en 2, 29.37; 7, 2.26 (cf. nota a 1, 15). Puesto que Ananías aparece descrito como cristiano, bien puede estar usándolo aquí prolepticamente de Saulo, a punto de serlo. El Señor resucitado está claramente identificado como «Jesús». Lucas no dice cómo Ananías tuvo conocimiento de la aparición de Jesús a Saulo unos días antes, pero el lector de los Hechos entiende que Ananías supo esto por Cristo resucitado.

me ha enviado para que puedas recobrar la vista y seas lleno del Espíritu santo» Saulo recibe por la mediación de Ananías el don del Espíritu, así como la curación de su ceguera por la imposición de las manos Cf 8, 17

18 *En seguida cayeron de sus ojos unas como escamas y recobró la vista* «Algo como escamas (o películas)» es una forma primitiva de describir la causa de la ceguera; cf Tob 2, 10, 11, 13 Plinio el Viejo habla asimismo de *squama* en los ojos (*Historia natural* 29, 8, 21)

Se levantó y fue bautizado, ¹⁹después de tomar alimento, recuperó las fuerzas Saulo fue bautizado por Ananías y así se hizo cristiano Aunque Pablo nunca menciona explícitamente en sus cartas su bautismo, parece referirse a él implícitamente en 1 Cor 12, 13 (*ebatisthēmen*), Rom 6, 3 Ciertamente, el que no mencione haber recibido el Espíritu no dice nada en contra del bautismo que recibió de Ananías Este ha sido el medio por el que Saulo ha sido legitimado como cristiano y se ha convertido en testigo de Cristo en la historia lucana Con el bautismo Saulo termina el ayuno mencionado en el v 9 Cf R H Fuller, *Was Paul Baptized?*, en J Kremer (ed), *Les Actes des Apôtres*, 505-508, E Fasher, *Zur Taufe des Paulus* TLZ 80 (1955) 643-648

La función de Ananías en la llamada de Pablo se repite (con algunas modificaciones) en 22, 12-16, pero desaparece por completo en el discurso del capítulo 26 Allí Saulo es comisionado cuando Jesús se le aparece y no se menciona la ceguera Saulo va inmediatamente a Damasco y comienza a predicar Esto concuerda con Galatas, donde tampoco se hace mención de Ananías. Allí, de hecho, Pablo insiste en su llamada sin la mediación de ningún ser humano,

Bibliografía (9, 1-19a)

- Baracaldo, R, *La Cristofanía de Damasco (Actos de los Apostoles 9, 1-29, 22, 3-21, 26, 9-20)* Virtud y Letras 13 (1954) 3-11
- Bruston, E, *Saul de Tarse Influence de l'Ancien Testament sur sa conversion et sa vocation* ETR 12 (1937) 282-301
- Burchard, C, *Paulus in der Apostelgeschichte*. TLZ 100 (1975) 881-895
- Denny, R E, *Wind in the Rigging A Study of Acts 9-12 and Its Meaning for Today*, Kansas City MO 1985

- Stendahl, K , *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West* HTR 56 (1963) 199-215
- Unnik, W C van, *Tarsus or Jerusalem The City of Paul's Youth*, en *Sparsa Collecta*, 250-320, *Once again Tarsus or Jerusalem*, en *ibid* , 321-327
- Voste, J-M , *S Pauli conversio* Angelicum 8 (1931) 469-514
- Wetter, G P , *Die Damaskusvision und das paulinische Evangelium*, en *Festgabe für Adolf Julicher* , Tübingen 1927, 80-92
- Wikenhauser, A , *Die Wirkung der Christophanie vor Damaskus auf Paulus und seine Begleiter nach den Berichten der Apostelgeschichte* Bib 33 (1952) 313-323
- Wilckens, U , *Die Bekehrung des Paulus als religionsgeschichtliches Problem* ZTK 56 (1959) 273-293
- Windisch, H , *Die Christusepiphanie vor Damaskus (Act 9 22 und 26) und ihre religionsgeschichtliche Parallelen* ZNW 31 (1932) 1-23
- Witherup, R D , *Functional Redundancy in the Acts of the Apostles A Case Study* JSNT 48 (1992) 67-86
- Wood, H G , *The Conversion of St Paul Its Nature Antecedents and Consequences* NTS 1 (1954-1955) 276-282

2 *Predicacion de Saulo y problemas en Damasco (9 19b-25)*

Saulo estuvo algunos dias con los discipulos de Damasco ²⁰y en seguida se puso a predicar a Jesus en las sinagogas, que él es el Hijo de Dios ²¹Todos los que lo oian estaban asombrados y decian «¿No es este el que en Jerusalem causaba tal estrago entre los que invocaban este nombre? ¿No ha venido aqui a proposito para llevarselos presos a los jefes de los sacerdotes?» ²²Pero Saulo cobraba cada dia mas fuerza y seguia confundiendo a los judios que vivian en Damasco con pruebas de que Jesus era el Mesias ²³Despues de transcurridos bastantes dias, los judios determinaron matar a Saulo, ²⁴pero su conjura llego a su conocimiento Dia y noche vigilaban cuidadosamente las puertas de la ciudad para darle muerte ²⁵Pero algunos de sus discipulos lo cogieron una noche y lo bajaron por una abertura de la muralla, descolgandolo en una espuerta

Texto «occidental» ¹⁹muchos dias en la ciudad de Damasco ²⁰[omite «en seguida»] y entrando en las sinagogas de los judios predicaba con toda libertad ²⁵[omite «por una abertura en la muralla»]

Comentario

Lucas continua la historia sobre la conversión de Saulo refiriendo que estuvo algunos días en Damasco y comenzó a predicar que Jesús era el Hijo de Dios o el Mesías, para perplejidad de muchos. Lucas no dice nada del viaje de Pablo a Arabia ni de su vuelta a Damasco (cf Gal 1, 17). Ni indica que «bastantes días» (9, 23) fueron, de hecho, «tres años» (Gal 1, 18). A medida que la influencia de Saulo en Damasco cobra cada día más fuerza, los judíos determinan matarlo y vigilan para prenderlo, pero los discípulos cristianos le facilitan la huida de los judíos y de Damasco. A pesar del carácter de su llamada (9, 15), nada se dice de Saulo y su predicación a los gentiles. La razón es que Lucas aún no ha hablado de la inauguración de la misión a los gentiles, que comienza con la misión de Pedro en el capítulo 10.

La historia lucana sobre la huida de Saulo de Damasco está confirmada por lo que Pablo mismo ha narrado en 2 Cor 11, 32-33: «En Damasco el etnarca del rey Aretas puso guardia en la ciudad de los damascenos para prenderme, pero me descolgaron en una espuela por una ventana en la muralla de la ciudad, y escapé de sus manos». Esto ocurrió al final de su estancia de tres años en Damasco después de su conversión (Gal 1, 17c-18). Según parece, Damasco estuvo bajo la dominación romana hasta la muerte de Tiberio (16 de marzo del 37, cf Josefo, *Antigüedades* 18, 5, 3 §124). Luego parece que el emperador Cayo Calígula le dio el control de Damasco al rey nabateo Aretas IV Filopatris, que gobernó del 8 a C al 30/40 d C (PW 2/1 [1895] 674). Fuera o no de hecho el gobernador de la ciudad, por lo menos Damasco tenía un *ethnarchēs*, «un jefe de un grupo étnico», nombrado por Aretas para controlar las rutas de caravanas que conducían a la ciudad, pues allí residía una colonia de comerciantes nabateos. Algunos especialistas, sin embargo, piensan que es improbable que Aretas hubiera tenido el control de la ciudad en esta época (así M. Harding, *On the Historicity*). Aun en el supuesto de que esto no sea cierto, lo más seguro es que el etnarca tuvo algún control, como han sostenido Bruce, Hemer, Hengel, Marshall y Wainwright. Este problema de cronología afecta más a la historia paulina que a la lucana. Cf E. Schurer, HJPAJC 1, 574-586, especialmente 1, 581-583; J. Starcky, *Petra et la Nabatène*, en *DBSup* 7, 886-1017, especialmente 913-916.

Si Saulo huyó de Damasco en el 39 d.C., antes de la muerte de Aretas, eso significaría que su experiencia en el camino de Damasco habría tenido lugar en el 36 d.C., posiblemente durante el interregnum después de la partida de Pilato (cf. comentario a 7, 54-8, 1; Introducción §§156-157).

La diferencia entre el relato lucano y el paulino es que Lucas atribuye el porqué de la huida de Saulo a la persecución por parte de los judíos de Damasco, que lo buscaban para matarlo, mientras que el propio Pablo lo atribuye al etnarca de Aretas, que quería prenderlo. Lucas no dice nada, y al parecer tampoco sabía nada, sobre la implicación del etnarca de Aretas en la huida de Saulo de Damasco, ni Pablo dice nunca por qué el etnarca habría estado tratando de prenderlo. Puesto que no sabemos lo que Pablo hizo en «Arabia» o cuánto tiempo estuvo allí (Gal 1, 17b), es pura especulación por parte de Haenchen (*Acts*, 331) decir que Pablo había llegado a ser para Aretas un sospechoso por lo que había hecho en Arabia. ¿Sabría el etnarca de Damasco lo que Pablo hizo en «Arabia»? Aunque los dos relatos difieren, las dos razones dadas por Lucas y Pablo no son incompatibles, pues los judíos adversarios de Saulo podían haber convencido al etnarca de que se pusiera de su lado. Pesch piensa que los judíos de Damasco denunciaron a Saulo ante el etnarca (*Apq.*, 315); con todo, aun cuando en ninguna parte Lucas o Pablo explican eso, «adversarios distintos pueden hacer causa común» (Hemer, *Book of Acts*, 182). Además, esta diferencia apenas es suficiente para socavar la historicidad del relato lucano de la huida de Saulo de Damasco y de su subsiguiente marcha a Jerusalén, o para justificar las especulaciones redaccionales y «psicologizantes» de Haenchen (*Acts*, 333-336). En realidad, es uno de esos raros detalles en los Hechos y en la obra paulina que proporciona algún apoyo cronológico absoluto para reconstruir la vida y carrera de Pablo. Probablemente, los relatos lucano y paulino describen la misma situación desde diferentes perspectivas. Como observa Barrett (*Acts*, 466), «es sin duda correcto identificar las dos ocasiones; es demasiado suponer que Pablo salió dos veces de Damasco en una espuerta».

Sin embargo, razonar así no quiere decir que Lucas habría obtenido la información de 2 Cor 11, 32-33, a pesar de Masson (*À propos*). No hay ninguna prueba sólida de que Lucas haya leído alguna vez una de las cartas de Pablo. Más bien, la información que

Lucas tiene de Saulo y su ministerio le viene de otras fuentes, especialmente la fuente paulina.

Lucas narra cómo el Saulo cristiano predicaba en Damasco que Jesús era «el Hijo de Dios» y «el Mesías». Saulo el perseguidor se ha convertido en otro testigo cristiano que proclama la nueva palabra de Dios. El segundo título, «Mesías», ya se ha encontrado en 2, 31-36 (cf. nota a 2, 36), pero el primero aparece aquí por primera vez (cf. nota a 8, 37, un versículo leído por el texto «occidental», pero omitido en el texto alexandrino). Se verá reflejado en la cita del Sal 2, 7 en Hch 13, 33. Lo que Pedro proclamó en Pentecostés en Jerusalén, Saulo lo proclama ahora en Damasco.

Este pasaje lucano revela, pues, cómo Saulo ejerce su influencia sobre otros, y esta confirmada en la manera como lo describe en sus propias cartas.

Este episodio presenta a Saulo predicando a Cristo resucitado como «Mesías» y como «Hijo de Dios». Estos títulos cristológicos se encuentran en las cartas de Pablo: Rom 9, 5, 1, 3-4, 2 Cor 1, 19. Estas son expresiones de su propia fe en Jesucristo y en lo que Dios ha hecho en y por medio de Cristo. En realidad, Lucas describe a Saulo proclamando el mensaje básico cristiano, el evangelio sobre el Hijo de Dios (Rom 1, 1-3) y lo que el Mesías y el Hijo de Dios significan para la humanidad.

Notas

19 *Saulo estuvo algunos días con los discípulos de Damasco*. Literalmente, «y estuvo con los discípulos en Damasco algunos días», mientras que P⁴⁵ lee *hēmeras hikanas*, «muchos días», indudablemente una tentativa por armonizar este versículo con el v. 23. Según Gal 1, 17c-18, Saulo no habría dejado Damasco para ir a Jerusalén antes de cumplirse los tres años. Lucas no dice nada sobre la ida de Saulo a «Arabia», de la cual Pablo habla en Gal 1, 17b. Por «Arabia» generalmente se entiende la región de Nabatea en Transjordania, al sureste de Damasco, extendiéndose por el oeste hacia el sur de Judea, en dirección a Suez. Nadie sabe lo que el apóstol habría hecho en Arabia o cuánto tiempo estuvo allí, así que la omisión de Lucas apenas si tiene importancia. Cf. G. W. Bowersock, *A Report on Arabia Provincia* JRS 61 (1971) 219-242, Ro-

man Arabia, Cambridge 1983. Sobre los «discípulos» como cristianos, cf. nota a 6, 1.

20. *en seguida se puso a predicar a Jesús en las sinagogas*. El objeto de la predicación de Saulo es identificado como «Jesús», la forma como Cristo resucitado se identificó a sí mismo ante Saulo en el camino de Damasco (9, 5). Saulo comienza su predicación proclamando a Jesús a los judíos de Damasco. De esta manera Pablo empieza a ejercer su función de «instrumento elegido» para llevar el nombre de Jesús a «los hijos de Israel» (9, 15).

que él es el Hijo de Dios. El título *ho huios tou theou* aparece ahora por primera vez en los Hechos; pero cf. el texto «occidental» de 8, 37. Apareció primero en el evangelio de Lucas en el mensaje de Gabriel a María en Lc 1, 35, y varias veces después; para sus antecedentes y su utilización en el Antiguo Testamento, cf. *Luke*, 205-208; *Lucas I*, 344-349. Fue, casi con certeza, un temprano título kerigmático, pues aparece reflejado en fragmentos prepaulinos del kerigma en 1 Tes 1, 10; Rom 1, 3-4. Cf. M. Hengel, *The Son of God*, Philadelphia 1976. Está implícito en el discurso de Pablo en 13, 33, donde se cita el Sal 2, 7.

El título expresa la relación única de Jesús con Yahvé, el Dios del Antiguo Testamento (cf. Lc 10, 22), aun cuando hay que reconocer que, tal como está usado en Hechos, no tiene la connotación de filiación física o metafísica que luego tendrá en los credos niceño y constantinopolitano. Sin embargo, Lucas no quiere decir que Jesús fue reconocido como hijo de Dios en el sentido meramente adoptivo en el que un rey del trono de David sería llamado su hijo (2 Sm 7, 14; 1 Cr 17, 13); el uso del título en el momento de la concepción de Jesús (Lc 1, 35) significa mucho más. A pesar de Haenchen (*Acts*, 331), el título no es «sinónimo del epíteto mesiánico en el versículo 22». Tanto en su origen veterotestamentario como en el uso y connotación palestina, los dos títulos son diferentes. Para su propio entendimiento en el Nuevo Testamento, deben mantenerse distintos y no idénticos o combinados. Cf., además, Fitzmyer, *The Palestinian Background*.

21. *Todos los que lo oían estaban asombrados y decían: «¿No es este el que en Jerusalén causaba tal estrago entre los que invocaban este nombre?»* Cf. 9, 13-14. Así como Ananías estaba asombrado ante Saulo, así reaccionan ahora los judíos de Damasco, que lo oyen predicar a Jesús como hijo de Dios. Lucas alude a los cris-

tianos de Jerusalén a los que él se refirió en 8, 3 al hablar de la persecución de Saulo. De nuevo el estribillo del «nombre» reaparece; cf. nota a 2, 38. La confusión habría estado ocasionada por el intento de Pablo de prender a los cristianos que invocaban ese «nombre» (8, 3). El simple hecho de que Lucas utilice *porthein*, «estrago», no quiere decir que él había leído Gal 1, 13.23, donde Pablo hace uso de este término de manera similar. Cf. P.-H. Menoud, *Le sens du verbe porthein: Gal 1, 13.23; Acts 9, 21*, en W. Eltester-F. H. Kettler (eds.), *Apophoreta: Festschrift für Ernst Haenchen...*, Berlin 1964, 178-186.

¿No ha venido aquí a propósito para llevárselos presos a los jefes de los sacerdotes?». Cf. 9, 1-14.

22. *Pero Saulo cobraba cada día más fuerza.* Los manuscritos C y E añaden (*en*) *tō logō*, «en palabra», esto es, su habilidad retórica mejoraba continuamente. Lucas da a entender que este incremento en la influencia y poder es la razón por la que aumenta la oposición contra Saulo.

seguía confundiendo a los judíos que vivían en Damasco. Josefo dice que el número de judíos residentes en Damasco era considerable (*Guerra judía* 2, 20, 2 §561; 7, 8, 7 §368).

con pruebas de que Jesús era el Mesías. Literalmente, «demostrando que él era el Mesías». Lucas emplea el participio *syμβιβάζων*, «reuniendo», esto es, presentando argumentos (de las Escrituras hebreas) para dejar asentado su punto de vista. Sobre «Messiah», cf. nota a 2, 36. Cf. Hch 17, 3; 18, 5.

23. *Después de transcurridos bastantes días.* Literalmente, «cuando habían pasado muchos días», esto es, habían transcurrido. Compárense los modos similares de expresar el paso del tiempo en 7, 23.30; 24, 27.

los judíos determinaron matar a Saulo. Literalmente, «tramaron juntos una conspiración para matarlo». Cf. 23, 12. Así empezó el sufrimiento que Cristo resucitado dijo a Ananías que Saulo había de soportar (9, 16).

24. *su conjura llegó a su conocimiento.* No se sabe cómo.

Día y noche vigilaban cuidadosamente las puertas de la ciudad para darle muerte. Cf. 2 Cor 11, 32 y, para un paralelo extrabíblico de la custodia de las puertas de una ciudad, Josefo, *Vida* 11 §53.

25. *Pero algunos de sus discípulos lo cogieron una noche y lo bajaron por una abertura de la muralla, descolgándolo en una es-*

puerta 2 Cor 11, 33 menciona que Saulo fue descolgado «por una ventana», y el objeto usado para ello es llamado *sarganē*, «capacho, cesto (entretrejido)», en lugar del lucano *spyris*, «canasta, espuerta» Cf Jos 2, 15 (LXX), donde se emplea un lenguaje semejante al hablar de los espías hebreos descolgados por la muralla de Jericó desde la casa de Rahab Solo cabe preguntar quiénes pueden haber sido «sus discípulos». Conzelmann (*Acts*, 74) se pregunta si el genitivo *autou* puede haber sido una lectura errónea por *auton*, que es la lectura de los manuscritos E y Ψ del texto «occidental» Asimismo, Haenchen (*Acts*, 332) considera *autou* una corrupción temprana

Bibliografía (9, 19b-25)

- Barnikol, E , *War Damaskus um 38 n Chr arabisch?* 2 Kor 11, 32-33 und Gal 1, 17 TJB 1 (1933) 93-95
- Dupont, J , *Les trois premiers voyages de Saint Paul a Jerusalem*, en *Études*, 167-171
- Fitzmyer, J A , *The Palestinian Background of «Son of God» as a title for Jesus*, en T Fornberg-D Hellholm (eds), *Texts and Contexts Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts Essays in Honor of Lards Hartman*, Oslo-Boston 1995, 567-577
- Harding, M , *On the Historicity of Acts Comparing 9 23-25 with 2 Corinthians 11, 32-33* NTS 39 (1993) 518-538
- Kremer, J , *«Dieser ist der Sohn Gottes» (Apg 9 20) Bibeltheologische Erwagungen zur Bedeutung von «Sohn Gottes» im lukanischen Doppelwerk*, en C Bussmann-W Radl (eds), *Der Treue Gottes trauen Beitrage zum Werk des Lukas Fur Gerhard Schneider*, Freiburg 1 B 1991, 137-158
- Masson, C , *A propos de Act 9, 19b-25 Note sur l utilisation de Gal et de 2 Cor par l'auteur des Actes* TZ 18 (1962) 161-166
- Steinmann, A , *Arethas IV Konig der Nabataer*, Freiburg 1 B 1909
- Taylor, J , *The Ethnarch of King Aretas at Damascus A note on 2 Cor 11 32-33* RB 99 (1992) 719-728
- Wainwright, A W , *The Historical Value of Acts 9, 19b-30*, en SE VI (TU 112), Berlin 1973, 589-594
- Zahn, T , *Zur Lebensgeschichte des Apostels Paulus* NKZ 15 (1904) 23-42, especialmente 34-41

357 13 10' 121 11 1 1525 1325

1,1 21

3 1 2

132 16 10' 1525 1325 14 131

1 131112 10

1 13 131121

3. *Primera visita de Saulo a Jerusalén (9, 26-31)*

26 Cuando Saulo llegó a Jerusalén, intentó asociarse con los discípulos, pero todos lo temían, no creyendo que fuese discípulo. 27 Por fin Bernabé se hizo cargo de él, lo llevó a los apóstoles y les refirió cómo había visto al Señor en el camino, cómo el Señor le había hablado, y cómo en Damasco había estado predicando valientemente en el nombre de Jesús. 28 Saulo convivió con ellos, moviéndose libremente dentro y fuera de Jerusalén, predicando abiertamente en el nombre del Señor. 29 También acostumbraba a hablar y disputar con los helenistas, pero ellos seguían tratando de matarlo. 30 Cuando los hermanos se enteraron de esto, lo bajaron a Cesarea y de allí lo enviaron a Tarso. 31 Entre tanto la Iglesia gozaba de paz en Judea, Galilea y Samaría. Se iba edificando poco a poco y andaba en el temor del Señor. Iba en aumento por la asistencia del Espíritu santo.

Texto «occidental»: 27le cogió de la mano, lo llevó. 28en el nombre de Jesús. 31las Iglesias [con todos los verbos del versículo en plural].

Comentario

Lucas continúa la historia de Saulo contando su vuelta a Jerusalén y su intento de asociarse con los cristianos de allí, que sólo lo reconocían como el archiperseguidor. Bernabé interviene y explica la nueva situación como cristiano de Saulo. En ese contexto, Saulo reanuda su predicación y debates con los judíos helenistas, que se convierten en sus feroces adversarios. Cuando se entera de que quieren matarlo, algunos cristianos acompañan a Saulo hasta Cesarea Marítima, desde donde parte para Tarso, su ciudad natal. El episodio termina con otro resumen menor, que registra la paz de la que gozan las comunidades cristianas de Judea, Galilea y Samaría.

Existe una cierta semejanza entre la descripción de los acontecimientos de Jerusalén y los de Damasco: la vacilación de Ananías en creer (9, 13-14) es paralela a la de los discípulos de Jerusalén (9, 26); las palabras tranquilizadoras del Señor (9, 15-16) y las de Bernabé (9, 27); la asociación de Saulo con los discípulos de Damasco

(9, 19b) y su asociación con los discípulos de Jerusalén (9, 28a); la inmediata predicación de Saulo en las sinagogas de Damasco (9, 20-22) y su hablar valiente en Jerusalén (9, 28b-29a); la conspiración contra Pablo en Damasco (9, 23-24) y la de los helenistas en Jerusalén (9, 29b); la huida de Saulo de ambos lugares (9, 25.30). Cf. D. Gill, *The Structure of Acts 9*: Bib (1974) 546-548.

Lucas relata la primera visita de Saulo a Jerusalén después de su huida de Damasco (9, 26-29; cf. 22, 17; 26, 20). Es la primera de las cinco, o posiblemente seis, visitas a Jerusalén después de su conversión que serán enumeradas (el cálculo depende de una dudosa variante en la lectura). Resulta problemático si cada una de ellas es histórica. Puede ser que Lucas, dependiendo de diferentes fuentes, haya historizado e individualizado algunas de las visitas, cuando en realidad debería haberse dado cuenta de que había recibido más de una crónica de la misma visita (cf. Introducción §156).

La información sobre la primera visita de Saulo a Jerusalén después de su llamada proviene de la fuente paulina de Lucas, a la que añade un resumen menor en el v. 31.

En todo caso, la primera visita de Saulo a Jerusalén en los Hechos después de su conversión debe ser tomada como la misma que se relata en Gal 1, 18: «Luego, después de tres años, subí a Jerusalén para visitar a Cefas, y residí en su casa quince días». Esto significa «tres años» después de la experiencia en el camino de Damasco.

Al comparar este episodio con Gal 1, 17-24, Conzelmann (*Acts*, 75) afirma que el Pablo histórico de Gálatas mantiene su propia independencia, mientras que el Pablo lucano está vinculado y legitimado por Jerusalén. Eso es leer demasiado en la historia lucana, que no dice nada de una legitimación de Saulo. Ni es explicable por qué Conzelmann se resiste a asimilar este episodio con Gal 1, 18-19.

El ejemplo de Bernabé es digno de mención. Como dice la traducción de su nombre en 4, 36, «hijo de consolación», él ahora brinda esa consolación a los cristianos de Jerusalén, actuando como mediador entre ellos y Saulo. Bernabé le tiende la mano al convertido Saulo y le da la bienvenida como cristiano. Explica a los demás lo que la gracia de Dios ha hecho en la vida de un individuo que está abierto a ella. La consolación y el aliento vienen del Espíritu santo, que hace de Bernabé el mediador entre ellos. Bajo esa dirección del Espíritu los cristianos de Jerusalén progresan en «el temor de Dios» y aumentan en número.

Notas

26. *Cuando Saulo llegó a Jerusalén, intentó asociarse con los discípulos.* Esto debió de ser en el 39 d.C. Lo que Lucas describe es la primera tentativa de Saulo por asociarse con otros cristianos de Jerusalén, que, una vez más, son llamados *mathētai*; cf. nota a 6, 1. Esto da a entender que los discípulos están de nuevo en Jerusalén, donde la persecución se ha moderado.

pero todos lo temían, no creyendo que fuese discípulo. Los cristianos corrientes de Jerusalén todavía lo reconocían como el archiperseguidor y no podían creer que se hubiera convertido en uno de ellos.

27. *Por fin Bernabé se hizo cargo de él.* Literalmente, «agarrándolo, Bernabé lo llevó». Bernabé actúa como un acompañante para el recién llegado Saulo. El verbo *epilambanesthai* generalmente rige genitivo, y el pronombre masculino *auton* es en realidad el objeto del verbo principal *ēgagen*, «él le condujo». Sobre Bernabé, cf. nota a 4, 36.

lo llevó a los apóstoles. Había apóstoles en Jerusalén (cf. 8, 1), pero no está claro a quiénes se refiere además de a Pedro. Según Gal 1, 19, Saulo no vio «a ningún otro de los apóstoles» a no ser Cefas, pero sí visitó a «Santiago, el hermano del Señor», que no era uno de los doce. Lucas no habría considerado a Santiago miembro de ese grupo, once de los cuales nombra en 1, 13. En Gal 2, 9 Pablo hace mención de «Santiago, Cefas y Juan», pero eso fue en una visita posterior a Jerusalén, e incluso allí no está claro que el Santiago así mencionado fuera el mismo que el nombrado en Gal 1, 19. En todo caso, los tres son designados como «pilares», no como «apóstoles», que es el término usado aquí.

y les refirió cómo había visto al Señor en el camino. Esto es, cómo le fue otorgada una aparición de Cristo crucificado en el camino de Damasco. La lógica de la frase parece sugerir que Bernabé es el sujeto del verbo *diēgēsato*, «explicó», y así lo he tomado yo anteriormente, junto con Barrett (*Acts*, 469), Dupont (*Actes*, 94), Roloff (*Apg.*, 156), Schneider (*Apg.*, 2, 33 [pero cf. 38]) y Weiser (*Apg.*, 234); pero algunos comentaristas sostienen que hay un cambio de sujeto y que el verdadero sujeto es Saulo (así Pesch, *Apg.*, 313; Wikenhauser, *Apg.*, 91). En otras palabras, cuando Bernabé llevó a Saulo a los apóstoles, Saulo explicó. Eso resolvería la

cuestión de cómo es que Bernabé estaba enterado de la experiencia de Saulo en el camino de Damasco; se habría enterado de ella por Saulo junto con los apóstoles. Lucas interpreta ahora al auditorio de Saulo la experiencia descrita en el v. 4 como una visión. Recuérdese 1 Cor 9, 1, donde Pablo mismo dice: «¿Es que no he visto (*heōraka*) a nuestro Señor?». Cf. 1 Cor 15, 8, que contrasta con Gal 1, 15-16: «Dios determinó... revelarme a su Hijo». No se dice si esa revelación fue visual o auditiva.

cómo el Señor le había hablado. Cf. 9, 4b-6.

cómo en Damasco había estado predicando valientemente en el nombre de Jesús. Cf. 9, 20.22. De nuevo el estribillo de «el nombre de Jesús»; cf. nota a 2, 38. El verbo *eparrhēsiato*, «habló valientemente», esta relacionado con la palabra preferida de Lucas, *parrhēsia*; cf. las notas a 2, 29; 4, 13. Cf. 9, 28; 18, 26; 19, 8; 26, 26. Pablo mismo usa el nombre en 2 Cor 3, 12; 7, 4; Flp 1, 20; Flm 8.

28. *Saulo convivió con ellos, moviéndose libremente dentro y fuera de Jerusalén, predicando abiertamente en el nombre del Señor.* Lucas describe brevemente el efecto de la intervención de Bernabé y el consiguiente trato íntimo de Saulo con los apóstoles y otros discípulos. De esta manera, Saulo fue aceptado por los cristianos de Jerusalén y continuó su propia proclamación y testimonio, valientes e independientes, entre los jerosolimitanos. No obstante, en Gal 1, 22 Pablo insiste en que todavía era «personalmente desconocido de las Iglesias de Judea». Esto puede leerse como una contradicción lucana de lo que Pablo ha declarado; pero quizá haya que distinguir la actividad de Saulo en Jerusalén descrita aquí, de lo que había llegado a saberse de él en «las Iglesias de Judea». Haenchen (*Acts*, 332, n. 5) observa acertadamente que Lucas no hace mención de la actividad de Saulo fuera de Jerusalén. Si se toma en consideración el tiempo de «quince días» (Gal 1, 18), entonces la declaración de Pablo en Gal 1, 22 resulta inteligible.

29. *También acostumbraba a hablar y disputar con los helenistas.* Esto es, con los judíos de habla griega, quizá incluso de la diáspora. En 6, 1 *Hellēnistai* se usó para designar a los judeocristianos de habla griega. Esto último no es, ciertamente, lo que se intenta decir aquí, según la cláusula siguiente. Sin embargo, estos «helenistas» reaccionaron contra Pablo igual que los judíos de la diáspora habían reaccionado contra Esteban (8, 10-13). A pesar de

Lake y Cadbury (*Beginnings*, 4, 106), «helenistas» no puede significar aquí «gentiles». Esto no tiene sentido en el contexto.

pero ellos seguían tratando de matarlo. Saulo encuentra la misma reacción a su enseñanza de Cristo entre los judíos de Jerusalén que la que encontró en Damasco; cf. 9, 23. Esta reacción a la predicación de Saulo se repite en 22, 18.

30. *Cuando los hermanos se enteraron de esto.* De nuevo los judeocristianos de Jerusalén son calificados como *adelphoi*; cf. nota a 1, 15. Estos son cristianos compañeros de Saulo.

lo bajaron a Cesarea. Esto es, por tierra, a la ciudad costera de Cesarea Marítima, al noroeste de Jerusalén (cf. nota a 8, 40). Los cristianos de Jerusalén se libraron así de Saulo, pues estaba creando problemas entre los judíos, con los que ellos habían llegado a un entendimiento amistoso.

lo enviaron a Tarso. Probablemente por barco, aunque podría haber hecho el viaje por tierra hacia el norte atravesando Siria y Cilicia, que puede ser lo que insinúa Gal 1, 21, «a las regiones de Siria y Cilicia». Eso, sin embargo, no es probable, pues significaría que Saulo habría tenido que atravesar todo el resto de Palestina solo. Cf. E. M. B., Green, *Syria and Cilicia: a Note*: ExpTim 71 (1959-1960) 52-53. Saulo es, pues, enviado de vuelta, como cristiano, a su ciudad de origen, por sus compañeros cristianos. Sobre Tarso, cf. nota a 9, 11. En su ciudad Saulo realiza su función misionera por bastante tiempo; cf. Gal 1, 23, que habla de su «predicación de la fe» en la región de Cilicia.

31. *Entre tanto la Iglesia gozaba de paz en Judea, Galilea y Samaria.* Los manuscritos E, 614, 1409, 2344, y la tradición textual *Koinē* leen más bien el plural *ekklēsiai*, «iglesias», con los verbos y participios siguientes en plural. Esta diferencia plantea la cuestión de si el singular *ekklēsia* del texto alejandrino ha de entenderse en el sentido de Iglesia universal. Puesto que en otras partes Lucas usa *ekklēsia* referido a las Iglesias locales (8, 11; 11, 22; 13, 1), el plural de algunos manuscritos puede resultar sospechoso y el singular es la «lectio difficilior». En realidad, podría incluso entenderse como referido a la Iglesia local representada en estas diferentes regiones. Cf. nota a 5, 11; K. N. Giles, *Luke's Use of the Term «ekklēsia» with Special Reference to Acts 20, 28 and 9, 31*: NTS 31 (1985) 135-142.

Lucas introduce otro de sus resúmenes menores (cf. Introducción §92b). Subraya la paz y el crecimiento de la Iglesia y hace éni-

fasis en la función del Espíritu en ese crecimiento «Paz» es uno de los efectos del acontecimiento Cristo tal como lo ve Lucas (*Luke*, 224s, *Lucas* I, 377ss) Hay que destacar la «paz» de que gozan los cristianos de Judea y de otras partes en contraste con la reacción de los judíos de Jerusalen contra Saulo

Sobre «Judea» y «Samaria», cf nota a 1, 8, 8, 5 Galilea se menciona ahora por primera vez en los Hechos, aparecerá de nuevo en 10, 37, 13, 31 Ha sido mencionada varias veces en el evangelio lucano (1, 26, 2, 4 39, 3, 1, 4, 14 31 44, 5, 17, 8, 26, 23, 5 49 55) El nombre griego *Galilaia* se encuentra en los LXX como la traducción del hebreo *Gālīl* (Jos 20, 7, 21, 32, 1 Re 9, 11, 1 Cr 6, 7 6) o *Gālīlāh* (2 Re 15, 29), con el significado de «círculo, circuito, distrito» En el periodo postexílico era el nombre que se daba a la parte norte de Palestina, limitada por el río Jordán, la llanura de Izreel/Esdrelón, el monte Carmelo, Ptolemaida, Tiro y Siria Plinio (*Historia natural* 5, 15, 70) habla de Galilea como «parte de Judea contigua a Siria» Los reproches a las ciudades de Galilea (Lc 10, 12-15) y el simbólico obstáculo a la enseñanza de Jesús en Nazaret (Lc 4, 16-30), ¿conducen realmente a la conclusión de que «en la época apostólica» no había grupos cristianos en Galilea, como sostiene Haenchen (*Acts*, 333)?

Se iba edificando poco a poco y andaba en el temor del Señor Así se iba consolidando el movimiento cristiano como «Iglesia» En la descripción de la Iglesia cristiana se introduce un nuevo elemento la idea veterotestamentaria de «el temor del Señor» (Prov 1, 7 29; 2, 5, 9, 10; 19, 23, Sal 19, 9, Eclo 9, 16, 25, 6), el principio de la sabiduría Lucas introduce esa idea para dar realce a la sabiduría que caracterizaba a los primeros cristianos palestinos

Iba en aumento por la asistencia del Espíritu santo El crecimiento de la Iglesia se atribuye a la *paraklēsis*, «aliento, exhortación, consolación» del Espíritu Cf nota a 1, 2

Bibliografía (9, 26-31)

Barnikol, E, *Kam Paulus vor Pfingsten zu Petrus? Die Entstehung der Hellenisten-Gemeinde in Jerusalem nach 40 n Chr um 42 n Chr und ihre Zerstreung nach dem Martyrium des Stephanus vor 45 n Chr* TjB 24 (1956) 16-20

- Beare, F W, *Note on Paul's First Two Visits to Jerusalem* JBL 63 (1944) 407-409
- *The Sequence of Events in Acts 9–15 and the Career of Peter* JBL 62 (1943) 295-306
- Cambier, J, *Le voyage de S Paul a Jerusalem en Act IX 26ss et le schema missionnaire theologique de S Luc* NTS 8 (1961-1962) 249-257
- De Lacey, D R, *Paul in Jerusalem* NTS 20 (1973-1974) 82-86
- Dockx, S, *Chronologie de la vie de Saint Paul depuis sa conversion jusqu'a son sejour a Rome* NovT 13 (1971) 261-304
- Giet, S, *Les trois premiers voyages de Saint Paul a Jerusalem* RSR 41 (1953) 321-347
- *Novelles remarques sur les voyages de Saint Paul a Jerusalem* RevSc-Rel 31 (1957) 329-342
- *Un procede litteraire d exposition l anticipation chronologique, en Memorial Gustave Bardy* REAug 2 (1956) 243-249
- Greydanus, S, *Is Hand 9 (met 22 en 26) en 15 in tegenspraak met Galaten 1 en 2? Eene vergelijkende exegetische studie*, Kampen 1935
- Langevin, P-E, *Les debuts d un apotre Ac 9 26-31* AsSeign 26 (1973) 32-38
- Lichtenhan, R, *Die beiden ersten Besuche des Paulus in Jerusalem, en Harnack-Ehrung Beitrage zur Kirchengeschichte ihrem Lehrer Adolf von Harnack*, Leipzig 1921, 57-67
- Lowther Clarke, W K, *St Paul's Conversion and the Beginnings of Gentile Christianity, en New Testament Problems Essays Reviews-Interpretations*, London-New York 1929, 132-135
- Parker, P, *Once More Acts and Galatians* JBL 86 (1967) 175-182
- Pesch, R, «Hellenisten» und «Hebraer» Zu Apg 9 29 und 6 1 BZ 23 (1979) 87-92
- Reiser, M, *Hat Paulus Heiden bekehrt?* BZ 39 (1995) 76-91
- Robinson, D F, *A Note on Acts 11 27-30* JBL 63 (1944) 169-172

PEDRO INICIA LA MISIÓN A LOS GENTILES (9, 32–11, 18)

1. *Milagros de Pedro en Lida y Jafa (9, 32-43)*

³²Acaeció una vez que yendo Pedro de viaje por el país, bajó también a la gente consagrada a Dios que moraba en Lida. ³³Allí encontró a un hombre llamado Eneas, que llevaba tendido ocho años en una camilla porque estaba paralítico. ³⁴Pedro le dijo: «¡Jesucristo te cura, Eneas! Levántate y hazte la cama». Él se levantó al instante. ³⁵Todos los habitantes de Lida y el Sarón que lo vieron se convirtieron al Señor. ³⁶En Jafa había una discípula, por nombre Tabithá (que traducido se dice Dorcás). Llevaba una vida colmada de buenas obras y de limosnas que hacía. ³⁷Justo por aquellos días sucedió que se puso enferma y murió; después de lavarla, ellas la colocaron en la habitación de arriba. ³⁸Puesto que Lida está cerca de Jafa, los discípulos, que habían oído que Pedro estaba allí, le enviaron a dos hombres con esta súplica: «Por favor, no tardes en venir a nosotros». ³⁹Pedro se levantó y fue con ellos. Cuando llegó, lo llevaron a la habitación de arriba, donde todas las viudas se le acercaron llorando y le mostraban las túnicas y mantos que Dorcás había hecho cuando todavía estaba con ellas. ⁴⁰Pedro hizo salir a todos fuera de la habitación; luego, se puso de rodillas y rezó. Volviéndose hacia el cuerpo, dijo: «¡Tabithá, levántate!». Ella abrió los ojos, miró a Pedro y se sentó. ⁴¹Él le dio la mano y la ayudó a ponerse de pie. Luego llamó a los santos y a las viudas y se la presentó viva. ⁴²Se enteró todo Jafa, y mucha gente comenzó a creer en el Señor. ⁴³Entonces Pedro se quedó muchos días en Jafa, con Simón, un curtidor.

Texto «occidental» ³⁴[omite «le» y «Eneas»] ³⁸[omite «dos hombres»]
³⁹que Dorcas les había hecho ⁴¹[omite «los santos y»] ⁴²Esto llevo a co-
 nocerse ⁴³[omite «en Jafa»]

Comentario

Lucas ha terminado la historia sobre la conversión de Saulo y ha echado las bases para las misiones paulinas de la segunda mitad de los Hechos. Ahora Lucas se prepara para introducir la historia de la propagación de la palabra de Dios a los gentiles. Y puesto que para él es importante que Pedro, el portavoz y jefe de los apóstoles, sea el primero en inaugurar esa misión, Lucas comienza por contarnos los viajes de Pedro fuera de Jerusalén. Dos episodios en los que Pedro evangeliza y hace milagros son el vínculo que conecta la historia de Saulo, el «instrumento elegido» para la misión de los gentiles, y el verdadero comienzo de esa misión, que Pedro inaugura.

Lucas cuenta primero como Pedro llegó a Lida e hizo allí un milagro: la curación de un paralítico, que llevaba tendido ocho años en una camilla. Esto dio como resultado la conversión de muchos al cristianismo en Lida y en la vecina llanura de Saron. Luego Pedro va a Jafa y allí hace otro milagro: devuelve la vida a una mujer que estaba muerta, y muchos del pueblo creyeron también.

Desde el punto de vista de la historia de las formas, el episodio es una narración, en realidad, una historia de dos milagros, que contiene los elementos acostumbrados de las historias sinópticas de milagro. Su principal propósito es presentar a Pedro en el acto de curar a un paralítico en el nombre de «Jesucristo» y devolver la vida a una mujer que estaba muerta mediante la oración. Así revela el poder de Pedro en acción entre los judíos y judeo-cristianos de Judea al noroeste de Jerusalén. Lucas puede muy bien haber unido dos relatos recibidos que originalmente circulaban independientes, si bien es posible que ya estuvieran unidos en la fuente palestina que ahora usa.

El relato de Lucas del viaje ministerial de Pedro a Lida y Jafa intenta ser una preparación de su próxima actividad misionera en la conversión de Cornelio y de toda su casa. Los milagros de curación y resucitación que Pedro realiza en estas ciudades de Judea son recursos con los que él suscita la fe en Cristo: «¡Jesucristo te cura,

Eneas!» (9, 34). Eso deja claro que es Jesús, no Pedro, el origen del poder milagroso prodigado sobre Eneas. Es el poder del Hijo de Dios que cura y vivifica, pues él ha sido proclamado como «el autor de la vida» (3, 15). Como Jesús una vez dijo: «*Talitha kum*; niña, levántate» (Mc 5, 41), así Pedro dice ahora: «¡Tabithá, levántate!» (9, 40). En virtud del poder de Jesús, Pedro cura y resucita.

Notas

32. *Acaeció una vez que yendo Pedro de viaje por el país, bajó también a la gente consagrada a Dios que moraba en Lida.* Pedro, el portavoz (cf. nota a 1, 14) emprende por su cuenta un viaje misionero o una gira de inspección. Lucas describe su actividad como *dierchomenon dia pantōn*, «yendo por todos (los lugares)». A pesar de Torrey, la frase preposicional *dia pantōn* no es una traducción errónea del arameo *bēkōllā'*, «(por) toda la (región)». Esa frase aramea no tendría sentido aquí. Este es otro caso de hipérbole lucana (cf. nota a 2, 44). Sobre «santos», cf. nota a 9, 13.

Lida era una ciudad antigua, llamada *Lōd* en el Antiguo Testamento (Esd 2, 33; 1 Cr 8, 12), al noroeste de Jerusalén, en la encrucijada de caminos que llevan de Jerusalén a Jafa (a unos diecisiete kilómetros al sureste de esta ciudad) y de Egipto a Babilonia. Más tarde, probablemente en el siglo III, Lida era conocida como Dióspolis («Ciudad de Zeus») y llegó a ser una ciudad de una densa población cristiana.

Al emplear el término *hagioi*, «santos» o «gente consagrada», ya usado en 9, 13 y luego en 9, 40, Lucas parece indicar que ya había cristianos en Lida, aun cuando no se sabe nada de la actividad misionera en esa región, a no ser la conjetura de que Felipe el evangelista ha trabajado allí. En 8, 40 se dice que había evangelizado todas las ciudades desde Azoto hasta Cesarea Marítima. Sin embargo, *hagioi* puede denotar los judíos religiosos, como en los LXX Dn 7, 18.21; Is 4, 3; pero no hay razón alguna para interpretar este término como una referencia específica a los esenios, como hace H. Kosmala (*Hebräer-Essener-Christen*, Leiden 1959, 35). Barrett (*Acts*, 480) dice que un escritor cristiano, que de vez en cuando usa este término aplicado a los cristianos, difícilmente lo usaría de otros, a no ser que sea parte de la fuente que Lucas usa.

33. *Allí encontró a un hombre llamado Eneas, que llevaba tendido ocho años en una camilla porque estaba paralítico.* Literalmente, «tendido ocho años en una estera». Por lo demás, Eneas es un desconocido. Aunque judío de Judea, tiene un nombre griego, conocido desde Homero (*Iliada* 13, 541) en adelante. A pesar de Barrett (*Acts*, 480) y Weiser (*Apg.* 242), Eneas no era todavía cristiano. Al no mencionarlo, Lucas confirma esto. Del episodio se deduce que él se hizo cristiano.

34. *Pedro le dijo: «¡Jesucristo te cura, Eneas! Pedro atribuye su poder de curar a Jesucristo, aquél sobre el cual predica. Así pone de manifiesto el poder de la Palabra predicada.* Cf. Cadbury, *A Possible Perfect in Acts 9, 34*: JTS 49 (1948) 57-58.

Levántate y hazte la cama». Literalmente, «levántate y extiende tú mismo (tu estera)». Esto lo dice para poner alguna actividad responsable en la persona curada, y así dejar patente la efectividad del milagro.

Él se levantó al instante. La curación es eficaz. En el versículo siguiente Lucas añade la típica conclusión de una historia de milagro: la reacción del pueblo.

35. *Todos los habitantes de Lida y el Sarón que lo vieron se convirtieron al Señor.* Literalmente, «todos... se volvieron al Señor», un ejemplo más de hipérbole lucana; cf. nota a 2, 44. Lucas usa *Kyrios* como título para Cristo resucitado; cf. nota a 2, 36. Los que creyeron no sólo eran de Lida, sino también del Sarón, la llanura que se extiende a lo largo de la costa de Palestina, al noroeste de Lida, desde Jafa a Cesarea Marítima.

36. *En Jafa. Jope* (la moderna Jafa) era una antigua ciudad filisteá en la costa de Palestina, en la llanura del Sarón; sirvió de puerto para los viajes en el Mediterráneo, y estaba situada a unos cincuenta kilómetros al sur de Cesarea.

una discípula, por nombre Tabithá (que traducido se dice Dorcas). Lucas usa el femenino *mathētria*, con el que designa a una mujer cristiana (cf. nota a 6, 1). El nombre arameo es *Ṭabyētā'* o *Ṭēbītā'*, «gacela» (femenino), que en griego es *Dorkas*. Está relacionado con el nombre femenino hebreo *Šibyāh*, «Zibiah» (2 Cr 24, 1), que significa «gacela».

Llevaba una vida colmada de buenas obras y de limosnas que hacía. Literalmente, «estaba llena de buenas obras y de limosnas que hacía», esto es, se preocupaba de los pobres y daba a los necesitados.

37. *Justo por aquellos días sucedió que se puso enferma y murió.* Lucas usa *egeneto de* con infinitivo (cf. *Luke*, 118; *Lucas I*, 198s). La indicación de tiempo está expresada por *en de tais hēmerais ekeinais*; cf. nota a 1, 15.

después de lavarla, ellas la colocaron en la habitación de arriba. Esto es, ciudadanas de Jafa hicieron el ritual acostumbrado y la prepararon para el entierro. Del v. 39 se concluye que «ellas» se refiere a las «viudas», pero la tercera persona indefinida del plural puede no ser más que un sustituto de la voz pasiva: ella fue colocada.

38. *Puesto que Lida está cerca de Jafa.* Esto es, a unos dieciséis kilómetros.

los discípulos, que habían oído que Pedro estaba allí, le enviaron a dos hombres con esta súplica: «Por favor, no tardes en venir a nosotros». Literalmente, «le enviaron dos hombres, instándole: ‘No tardes en venir a nosotros’». La solicitud viene de los demás cristianos, de nuevo llamados «discípulos» (cf. nota a 6, 1).

39. *Pedro se levantó y fue con ellos. Cuando llegó, lo llevaron a la habitación de arriba.* Cf. v. 37b.

donde todas las viudas se le acercaron llorando y le mostraban las túnicas y mantos que Dorcás había hecho cuando todavía estaba con ellas. El participio de la voz media *epideikymenai* indica que las viudas estaban «mostrándose» con las túnicas que llevaban puestas y que Dorcás había hecho para ellas (ZBG §234; BDF §316, 1).

40. *Pedro hizo salir a todos fuera de la habitación.* Literalmente, «los echó a todos (masculino)», lo que indica que, además de las viudas, allí había otras personas. Cf. 2 Re 4, 33.

luego, se puso de rodillas y rezó. Volviéndose hacia el cuerpo, dijo: «¡Tabithá, levántate!». Lucas insiste en que Pedro revive a la mujer mediante la oración y no por algún otro poder. Cf. las palabras semejantes de Jesús en Mc 5, 41: *talitha koum*, «niña, ¡levántate!», que Lucas traduce como *hē pais, egeire*, «¡Levántate, niña!» (8, 54). Pedro se arrodilla (*theis ta gonata*), «habiendo puesto (sus) rodillas (en el suelo)», y reza. Cf. nota a 7, 60.

Ella abrió los ojos, miró a Pedro y se sentó. La oración de Pedro es eficaz, y Tabithá recobra la vida. Cf. Re 4, 35.

41. *Él le dio la mano y la ayudó a ponerse de pie.* Literalmente, «hizo que ella se pusiera de pie». Lucas usa *anistanai*, verbo em-

pleado frecuentemente para denotar la resucitación del muerto o resurrección; 2, 24.32; 3, 26; 13, 33.34; cf. Luciano, *Alejandro*, 24.

Luego llamó a los santos y a las viudas y se la presentó viva. Ahora queda claro por qué Lucas usa el pronombre masculino en el v. 40, pues aquí son *hagioi*, «santos», masculino, junto con las viudas; cf. nota a 9, 13.

42. *Se enteró todo Jafa, y mucha gente comenzó a creer en el Señor.* El milagro ha tenido el efecto deseado; muchos comienzan a creer en el Señor, Cristo resucitado. Este milagro tiene el mismo efecto que el primero que hizo Pedro (9, 35).

43. *Entonces Pedro se quedó muchos días en Jafa, con Simón, un curtidor.* Literalmente, «sucedió que se quedó muchos días en Jafa con un tal Simón, un curtidor», que reaparecerá en 10, 6.32. Pedro aparece aquí hospedado en casa de un hombre cuyo negocio era frecuentemente despreciado por los fariseos por el mal olor asociado con él. Cf. las reacciones de los rabinos posteriores a dicho negocio en Str-B 2, 695. Cf. J. McConnachie, *Simon a Tanner (Byrseus) (Acts IX, 43; X, 6, 32): ExpTim 36 (1924-1925) 90.* Para el uso de *egeneto de* con infinitivo, cf. *Luke*, 118; *Lucas I*, 198s.

Bibliografía (9, 32-43)

- Bearé, F. W., *The Sequence of Events in Acts 9-15 and the Career of Peter*: JBL 62 (1943) 295-306.
- Crum, W. E., *Schila and Tabitha*: ZNW 12 (1911) 352.
- Fenton, J., *The Order of the Miracles Performed by Peter and Paul in Acts*: ExpTim 72 (1965-1966) 381-383.
- Harvey, P. B., *The Death of Mythology: The Case of Joppa*: JECS 2 (1994) 1-14.
- Kreyenbühl, J., *Ursprung und Stammbaum eines biblischen Wunders*: ZNW 10 (1909) 265-276.
- Nestle, Eb., *Schila et Tabitha*: ZNW 11 (1910) 240.
- Schwartz, J., *Ben Stada and Peter in Lydda*: JSJ 21 (1990) 1-18.
- Smit Sibinga, J., *Acts 9, 37 and Other Cases of ellipsis objecti*, en *Text and Testimony: Essays on New Testament and Apocryphal Literature in Honour of A. F. J. Klijn*, Kampen 1988, 242-246.
- Tannehill, R. C., «*Cornelius*» and «*Tabitha*» Encounter Luke's Jesus: Int 48 (1994) 347-356.

2. *Conversión de Cornelio y su familia en Cesarea (10, 1-11, 18)*a) *Visión de Cornelio (10, 1-8)*

10 ¹Había en Cesarea un hombre llamado Cornelio, centurión de la cohorte denominada Itálica, ²hombre piadoso y temeroso de Dios, como toda su familia. Daba muchas limosnas a la gente (judíos) y oraba a Dios continuamente. ³Una tarde a eso de las tres vio claramente en una visión a un ángel de Dios que vino hacia él y le dijo: «Cornelio». ⁴Él lo miró fijamente y le dijo asustado: «¿Qué es esto, señor?». El ángel le dijo: «Tus rezos y tus limosnas han subido como memorial a la presencia de Dios. ⁵Ahora envía unos hombres a Jafa y haz llamar a un tal Simón, de sobrenombre Pedro. ⁶Él se hospeda con otro Simón, curtidor, cuya casa está junto al mar». ⁷Cuando se marchó el ángel que le hablaba, llamó a dos criados y a un soldado piadoso de su personal, ⁸les refirió todo y los envió a Jafa.

Texto «occidental»: ³[omite «de Dios»]. ⁴[omite «lo»]. ¿Quién eres tú, Señor? ⁵[omite «unos hombres»]. ⁶Él se ha estado quedando con un tal Simón. ⁷les refirió la visión, y.

Comentario

Lucas comienza la historia de la verdadera propagación de la Palabra a los gentiles al referir cómo Dios llama a Pedro a la presencia de Cornelio, un centurión romano de Cesarea Marítima, que se convirtió con toda su familia. Así, bajo la dirección del cielo, el portavoz de los doce inaugura la misión a los gentiles.

El episodio de Cornelio es largo, y no existe unanimidad entre los comentaristas sobre cómo debería dividirse. Puede resultar útil dividirlo para la discusión en cinco partes: a) 10, 1-8, visión de Cornelio; b) 10, 9-16, visión de Pedro; c) 10, 17-23a, bienvenida a los mensajeros de Cornelio; d) 10, 23b-48, testimonio de Pedro en casa de Cornelio; y e) 11, 1-8 autodefensa de Pedro en Jerusalén. Este esquema del episodio subraya no sólo la forma como se desarrolla, sino incluso su resultado, cuando Lucas refiere cómo llegó a Jerusalén la noticia de lo que Pedro había hecho, y cómo le in-

terrogan sobre su actividad en Cesarea Para un esquema diferente, cf H de Lubac, *De vocatione*, F Bovon, *De Vocatione Gentium*

Este episodio es un acontecimiento crucial en la historia lucana de la propagacion de la palabra de Dios Refleja el punto de vista lucano de la historia y su idea de la Iglesia La opinion de Conzelmann de que esta historia «no se ajusta a los hechos» (*Acts*, 80) es exagerada, su analisis de posibles fuentes no fundamenta su conclusion

Este relato plantea la cuestion de la legitimidad de la mision a los gentiles, que no estaban obligados a observar la ley mosaica Es, pues, un episodio importante, que prepara para la decision del «concilio» en el capitulo 15 Hasta este episodio los discursos de Pedro, aunque cristologicos y kerigmaticos, han sido moderados El discurso de Esteban rompio en los Hechos con esa tradicion, y con su proceso parecia anunciarse la escision del cristianismo de su matriz judia Este episodio desarrolla aun mas la historia de esa escision, pero en una forma mas conciliadora Al final del discurso de Pedro los gentiles reciben el Espiritu y uno se da cuenta de que para ellos esto fue igual que Pentecostes

El episodio de Cornelio no es una historia mas de conversion, como la del eunuco etiope (8, 26-40), pues Cornelio y su familia simbolizan a los gentiles, a los que ahora se propaga el acontecimiento Cristo, no solo bajo la egida del lider de los doce, sino bajo la direccion del mismo cielo La historia de la conversion de Cornelio y la de la justificacion de la actividad misionera de Pedro subrayan la direccion celestial que ahora toma esta propagacion La formulacion explicita de la norma que guia esta propagacion no se da sino hasta el «concilio», cuando Pedro insistira en que «hace mucho tiempo Dios me escogio entre vosotros para que los gentiles oyeran de mi boca la palabra del evangelio y creyeran en el» (15, 7) En lugar de esa formulacion explicita, Lucas la presenta ahora en forma dramatica de ahi la doble vision de Pedro y Cornelio La vision otorgada a Pedro no es para su glorificacion, sino, por el contrario, para dejar claro que es voluntad de Dios que los gentiles lleguen a formar parte del pueblo de Dios, sin la obligacion de obedecer los preceptos de la ley mosaica La repeticion de la vision es enfatica y sirve a este proposito en 10, 3-8 se cuenta la vision otorgada a Cornelio y en 10, 9-16 la de Pedro (con un resumen de ella en 11, 7-9)

Desde el punto de vista de la historia de las formas, el episodio es una narración. En ella Lucas ha intercalado dos discursos: uno importante, en el que Pedro da testimonio nuevamente (10, 23b-48), y otro explicativo en Jerusalén (11, 5-16). Lucas ha recibido esta historia sobre la conversión de Cornelio de una tradición anterior, como hace tiempo demostró Dibelius (*Studies*, 109-122). Proviene indudablemente de una fuente palestina. En los vv 27-29 hay probablemente una inserción lucana, ya que el v 30 parece fluir naturalmente del v 26. Los compañeros de Pedro (v 23b) son también, probablemente, una adición lucana.

El episodio comienza en la primera sección (10, 1-8) con la historia de una visión otorgada a Cornelio, centurión romano estacionado en Cesarea Marítima, que recibe la instrucción de hacer llamar a Simón Pedro desde Jafa, donde lo han visto últimamente. Esta primera sección es meramente introductoria y crea el marco para la visión complementaria de Pedro.

El episodio muestra como una persona que es simpatizante del judaísmo y que reza al Dios de Israel ya ha dado muestras con eso de una fe básica. La fe de Cornelio, sus rezos y limosnas son todas aceptables a los ojos de Dios, ciertamente, son una señal de que está abierto a la gracia divina, que está ahora a punto de revelarle que su salvación viene de Jesucristo. Nada en el episodio muestra que Cornelio ha merecido esa salvación por sus rezos y limosnas. No obstante, estas cosas manifiestan su disponibilidad básica y han ascendido, como memorial, a la presencia de Dios.

Notas

10, 1 *Había en Cesarea*. Cesarea Marítima era la ciudad en la que normalmente residía el prefecto romano y más tarde el procurador, cf. nota a 8, 40. Así que no es de extrañar que Lucas escogiese esta importante ciudad como el lugar de la inauguración de la misión a los gentiles. Cesarea se convirtió para él en una estación a mitad de camino entre Jerusalén y Antioquía de Siria (Conzelmann, *Acts*, 81).

un hombre llamado Cornelio. El primer gentil a quien se le comunica la Palabra tiene nombre latino, *Cornelius*, el nombre de un famoso clan romano. Este nombre llegó a ser común después de

que P. Cornelio Sila diera la libertad a muchos esclavos; una vez emancipados, muchos de ellos tomaron el nombre de Cornelio por gratitud o por costumbre. El historiador Tito Livio habla de otro tribuno militar llamado A. Cornelius Cossus (*Ab Urbe condita libri* 4, 19, 1). El uso sólo del *nomen* «refleja una práctica romana antigua que perduró hasta bien entrado el periodo de la dinastía Julia-Claudia» (Hemer, *Book of Acts*, 177; cf. Sherwin-White, *Roman Society*, 160-161).

centurión de la cohorte denominada Itálica. Como centurión, Cornelio habría sido ciudadano romano. En el servicio militar romano, un *centurio* era un oficial subalterno que tenía a su mando una *centuria* o *curia*, división de cien soldados. Había cincuenta y nueve centuriones en una legión, que en el periodo de Augusto normalmente podía llegar a seis mil hombres; el primer centurión tenía a su mando doscientos. Mientras que Marcos usa la transliteración griega del nombre latino, *kentyriōn* (15, 39.44.45), y Mateo el equivalente del griego ático, *hekatonarchos* (8, 5.8), Lucas usa la forma helenista griega, *hekatonarchēs* (Lc 7, 2.6; Hch 10, 22). En los manuscritos del Nuevo Testamento hay con frecuencia variantes de estas formas. Además de su mando militar, Cornelio probablemente sirvió en calidad de administrador, lo que le puso en contacto con los judíos que vivían allí. Cf. F. G. Untergassmair, *Hekatonarchēs*, en DENT 1, 1232-1234.

El término griego *speira*, que se da de nuevo en 21, 31; 27, 1, normalmente era una traducción del latín *cohors* (Polibio, *Historia* 11, 23, 1), pero puede también traducir *manipulus* (Polibio, *Historia* 6, 24, 5), otra subdivisión de la legión. La cohorte era generalmente la décima parte de una legión y estaba formada por seiscientos soldados. Esto significaría que Cornelio pertenecía a la «cohorte llamada Itálica», pero no estaba al cargo de toda ella. Los historiadores romanos no están de acuerdo en el número total que constituía una legión romana en la época de Augusto. Cf. T. R. S. Broughton, *The Roman Army*, en *Beginnings* 5, 427-445; H. M. D. Parker-G. R. Watson, *Legión*, en OCD, 591; A. R. Neumann, *Legio*, en DPK 3, 538-546.

Speira hē kaloumenē Italikē era sin duda la *Cohors II miliaria Italica civium romanorum voluntariorum*, un contingente de arqueros auxiliares que, por varias inscripciones latinas (CIL 6, 3528; 11, 6117; ILS 3, 2, 9168), se sabe que sirvió en la provincia

de Siria desde el 69 a.C. hasta el siglo II d.C. Se discute si las tropas romanas estuvieron estacionadas en Cesarea durante el reinado de Herodes Agripa (41-44 d.C.; Josefo, *Antigüedades* 19, 8, 2 §343); cf. Haenchen, *Acts*, 346, n. 2; T. R. S. Broughton, en *Beginnings* 5, 437, 440. Bruce (*Acts*, 215) fecha este episodio «antes del 41», lo que concuerda con mi cronología (cf. Introducción §157).

2. *hombre piadoso y temeroso de Dios, como toda su familia*. Se dice que Cornelio era *eusebēs*, «devoto, bueno, piadoso», adjetivo usado con frecuencia en el mundo griego para uno que venera a los dioses. También se dice que es *phoboumenos ton theon*, «temeroso de Dios», frase cuasitécnica que aparece en 10, 22.35; 13, 16.26 y que indudablemente refleja la expresión de los LXX *hoi phoboumenoi ton Kyrion* (Sal 115, 11 [LXX 113, 19]; 118, 4; 135, 20), que usaban los judíos. Se utiliza con frecuencia como equivalente de la más helenística *sebomenos ton theon*, «que da culto a Dios», «adorador de Dios» (13, 50; 16, 14; 17, 4.17; 18, 7; cf. 18, 13; 19, 27). Como frases cuasitécnicas, las dos parecen haber sido empleadas para denotar «temeroso de Dios», una persona no judía simpatizante del judaísmo, aquellos que no se sometían a la circuncisión ni practicaban la Torá en su totalidad, pero que estaban de acuerdo con el monoteísmo ético de los judíos y asistían a las sinagogas. Josefo usa el segundo término en el mismo sentido (*Antigüedades* 14, 7, 2, §110). En las inscripciones griegas se los solía llamar *theosebeis*, término que puede referirse a los judíos y a los simpatizantes no judíos. Esto parece claro aun cuando no se puede establecer que dichos individuos fueran vistos como una clase distinta. Aunque algunos especialistas (por ejemplo, A. T. Kraabel) cuestionan la existencia de tales personas entre los antiguos no judíos, la acumulación de pruebas recientes muestra que sí hubo gente como el Cornelio descrito aquí. En la tradición posterior rabínica serán llamados *yir'ê šāmayim*, «temerosos del cielo» (cf. TDNT 6, 741).

Cf. K. Lake, *Proselytes and God-Fearers*, en *Beginnings* 5, 74-96; L. H. Feldman, «*Jewish Sympathizers*» in *Classical Literature and Inscriptions*: TPAPA 81 (1950) 200-208; R. Marcus, *The Sebomenoi in Josephus*: *Jewish Social Studies* 14 (1952) 247-250; K. Romaniuk, *Die «Gottesfürchtigen» im Neuen Testament: Beitrag zur neutestamentlichen Theologie der Gottesfrucht* [sic]: *Aegyptus* 44 (1964) 66-91; B. Lifshitz, *Du nouveau sue les «sympathisants»*: *JSJ* 1 (1970) 77-84; F. Siegert, *Gottesfürchtige und Sympathisanten*: *JSJ*

4 (1973) 109-164; M. J. Mellink, *Archeology in Asia Minor*: AJA 81 (1977) 289-321, especialmente 306; M. Wilcox, *The God-Fearers in Acts: a Reconsideration*: JSNT 13 (1981) 102-122; A. T. Kraabel, *The Disappearance of the «God-Fearers»*: Numen 28 (1981) 113-126; T. M. Finn, *The God-Fearers Reconsidered*: CBQ 47 (1985) 75-84; R. S. MacLennan-A. T. Kraabel, *The God-Fearers: a Literary and Theological Investigation*: BARev 12 (1986) 46-53, 64; R. F. Tannenbaum, *Jewish and God-Fearers in the Holy City of Aphrodite*: BARev 12 (1986) 54-57; L. H. Feldman, *The Omnipresence of the God-Fearers*: BARev 12 (1986) 58-63; J. Reynolds-R. Tannenbaum, *Jewish and God-Fearers at Aphrodisias: Greek Inscriptions with Commentary*, Cambridge 1987; J. A. Overman, *The God-Fearers: Some Neglected Features*: JSNT 32 (1988) 17-26; L. H. Feldman, *Proselytes and «Sympathizers» in the Light of the New Inscriptions from Aphrodisias*: REJ 148 (1989) 265-305; A. Levinskaya, *The Inscription from Aphrodisias and the Problem of God-Fearers*: TynBull 41 (1990) 312-318; *The Book of Acts in Its Diaspora Setting* (BAFCS 5), 51-126; P. Figueras, *Epigraphic Evidence for Proselytism in Ancient Judaism*: Immanuel 24-25 (1990) 194-206; P. W. van der Horst, *A New Altar of a Godfearer?*: JJS 43 (1992) 32-37; J. Murphy-O'Connor, *Lots of God-Fearers? Theosebeis in the Aphrodisias Inscription*: RB 99 (1992) 418-424; NDIEC 3, 54, 125.

Daba muchas limosnas a la gente (judíos) y oraba a Dios continuamente. Se señalan estas dos actividades para mostrar no sólo el vínculo de Cornelio con el judaísmo, sino también su participación activa en la devoción judía; cf. Tob 12, 8-9. En *Did.* 15, 4 se recomienda también a los cristianos la oración y la limosna. Para *ho laos* como término que designa al pueblo judío o a Israel, cf. SIG §1247; cf. G. Kittel: TLZ 69 (1944) 13.

3. *Una tarde a eso de las tres.* Literalmente, «como si fuera, a eso de la hora nona del día». Para esta hora del rezo de los judíos, cf. 3, 1 y nota a 2, 15. Cf. H. Cadbury, *Some Lukan Expressions of Time (Lexical Notes on Luke-Acts VII)*: JBL 82 (1963) 272-278.

vio claramente en una visión a un ángel de Dios que vino hacia él y le dijo: «Cornelio». Cf. 9, 10.12. El mensajero celestial se dirige al centurión por el nombre. El origen de la instrucción que se dará a Cornelio queda así aclarado; la trae un mensajero de Dios. Cf. 10, 30, donde se dice que el «ángel» es «un hombre (*anēr*) vestido con ropa deslumbrante».

4 *El lo miró fijamente y le dijo asustado «¿Que es esto, señor?»* Cornelio no sabe quien se le aparece y, como Saulo (9, 5), se dirige al ángel respetuosamente como *kyrie*, «señor»

El angel le dijo «Tus rezos y tus limosnas han subido como memorial a la presencia de Dios El visitante celestial interpreta las oraciones de Cornelio y su generosidad desde un punto de vista que recuerda las «porciones memoriales» de los sacrificios veterotestamentarios (cf Lv 2, 2 9 16, 5, 12, 6, 15) Esta es la forma comun de entender el valor de la oracion y la limosna en el judaismo, cf Tob 12, 12 15, Eclo 35, 6, 38, 11, 45, 16 Las oraciones y las limosnas sitúan al judío devoto en la presencia de Dios Cf Hch 10, 31, W C van Unnik, *The Background and Significance of Acts X 4 and 35*, en *Sparsa Collecta* 1, 213-258

5 *Ahora envia unos hombres a Jafa* Cf nota a 9, 36

haz llamar a un tal Simon, de sobrenombre Pedro Esto es, uno a quien Cornelio no conoce personalmente Esta doble denominacion reaparecera en 10, 18 32, 11, 13 Lc 6, 14 explica que Jesus llamo a Simon «Pedro» Aunque «Simon Pedro» aparece anteriormente en Lc 5, 8, *Petros* es el unico nombre usado hasta el momento, despues de 6, 14, en el evangelio y en los Hechos El nombre griego *Simōn* es equivalente al hebreo *Šimē'ôn* (cf *Luke*, 426, *Lucas* II, 464s)

6 *El se hospeda con otro Simon, curtidor, cuya casa esta junto al mar»* Cf 9, 43 Este es un detalle añadido, que presenta a Jafa como ciudad de la costa del Mediterraneo

7 *Cuando se marchó el angel que le hablaba llamo a dos criados y a un soldado piadoso de su personal* Literalmente, «dos esclavos de la casa y un soldado piadoso de los que estaban vinculados fielmente a el», esto es, uno de sus subalternos en la *centuria*, en quien puede confiar Como Cornelio (10, 2), este soldado es tambien *eusebēs*

8 *les refirió todo y los envió a Jafa* Esto es, les conto todo lo que habia dicho el angel Aunque es Cornelio el que directamente los envia, actúa siguiendo instrucciones del cielo

¶ 12 1

Bibliografía (10, 1-11, 18)

Barthes, R., *L'Analyse structurale du recit à propos d'Actes X-XI* RSR 58 (1970) 17-37

- Bovon, F, *De Vocatione Gentium Histoire de l'interpretation d Act 10, 1 11 18 dans les six premiers siecles* (BGBE 8), Tubingen 1967
 – *Tradition et redaction en Actes 10 1 11 18* TZ 26 (1970) 22-45
- Catrice, P, *Reflexions missionnaires sur la vision de Saint Pierre a Joppe Du judeo-christianisme a l'eglise de tous los peuples* BVC 79 (1968) 20-39
- Courtes, J, *Actes 10 1–11 18 comme systeme de representations mythiques*, en *Exegese et hermeneutique*, Paris 1971, 205-211
- Dibelius, M, *The Conversion of Cornelius*, en *Studies*, 109-122
- Dietrich, W, *Das Petrusbild der lukanischen Schriften* (BWANT 94), Stuttgart 1972, 268-295
- Haacker, K, *Dibelius und Cornelius Ein Beispiel formgeschichtlicher Uberlieferungskritik* BZ 24 (1980) 234-251
- Haulotte, E, *Fondation d'une communaute de type universel Actes 10 1–11 18* RSR 58 (1970) 63-100
- Loning, K, *Die Korneliustradition* BZ 18 (1974) 1-19
- Lubac, H de, *De vocatione gentium* RTP 19 (1969) 331-332
- Lukasz, C, *Evangelizzazione e conflitto Indagine sulla coerenza letteraria e tematica della pericope di Cornelio (Atti 10 1–11 18)*, Frankfurt-New York 1993
- Marin, L, *Essai d'analyse structurale d Actes 10 1–11 18* RSR 58 (1970) 39-61
- Muller, P-G, *Die «Bekehrung» des Petrus Zur Interpretation von Apg 10 1-11* Herder Korrespondenz 28 (1974) 372-375
- Pesch, R, *Das Jerusalem Abkommen und die Losung des antiochenischen Konflikts Ein Versuch uber Gal 2 Apg 10 1 11 18 Apg 11 27-30 12 25 und Apg 15 1-41*, en P-G Muller-W Stenger (eds), *Kontinuitat und Einheit Fur Franz Mussner*, Freiburg 1981, 105-122
- Schoonheim, P L, *De centurio Cornelius* NedTT 18 (1963-1964) 453-475
- Scott, J J, *The Cornelius Incident in the Light of Its Jewish Setting* JETS 34 (1991) 475-484
- Templeton, E, *Reflecting on Acts Acts 10 «God Shows No Partiality» One in Christ* 28 (1992) 97-105
- Witherup, R D, *Cornelius Over and Over and Over Again «Functional Redundancy» in Acts of the Apostles* JSNT 49 (1993) 45-66

Bibliografia (10, 1-8)

- Jervell, J, *Das gespaltene Israel und die Heidenvolker Zur Motivierung der Heidenmission in der Apostelgeschichte* ST 19 (1965) 68-96
- Kurz, W S, *Effects of Variant Narrators in Acts 10 11* NTS 43 (1997) 570-586

Lieu, J. M., *The Race of the God-Fearers*: JTS 46 (1995) 483-500.

Lönnqvist, K. K. A., *New Vistas on the Countermarker Coins of the Roman Prefects of Judaea*: INJ 12 (1992-1993) 56-70 (+ pls. 14-15).

Wall, R. W., *Peter «Son» of Jonah: The Conversion of Cornelius in the Context of Canon*: JSNT 29 (1987) 79-90.

b) *Visión de Pedro (10, 9-16)*

⁹Al día siguiente, hacia el mediodía, mientras ellos iban de camino y se acercaban a la ciudad, Pedro subió a la azotea para rezar. ¹⁰Sintió hambre y quiso tomar algo. Mientras preparaban algo de comer, entró en trance. ¹¹Vio el cielo abierto y una cosa, como un lienzo enorme, que bajaba hasta el suelo por sus cuatro extremos. ¹²En él estaban todos los cuadrúpedos y reptiles de la tierra, y pájaros del cielo. ¹³Una voz le dijo: «¡Levántate, Pedro. Mata estas cosas y come!». ¹⁴Pero Pedro dijo: «De ningún modo, señor, pues jamás he comido cosa alguna profana o impura». ¹⁵De nuevo la voz le dijo por segunda vez: «Lo que Dios ha hecho puro tú no puedes llamarlo profano». ¹⁶Esto sucedió tres veces, y de repente la cosa fue arrebatada al cielo.

Texto «occidental»: ⁹a la habitación de arriba. ¹¹un objeto atado por sus cuatro esquinas que bajaba hasta el suelo. ¹²[omite «de la tierra»]. ¹³[omite «Pedro»]. ¹⁴[omite «de ningún modo»]. ¹⁶[omite «de repente»].

Comentario

La historia lucana de la inauguración de la misión a los gentiles continúa con la visión complementaria de Pedro, la segunda subdivisión del episodio de Cornelio. No sólo a Cornelio se le ha otorgado una visión, sino que Simón Pedro, que va a ser enviado a Cornelio, recibe también instrucciones del cielo sobre esta misión. Lucas hace, pues, uso del recurso literario de la doble visión o doble sueño, atestiguado en otros lugares de la literatura griega (cf. A. Wikenhauser, *Doppelträume*).

En esta visión, Pedro recibe la instrucción en forma simbólica. A primera vista, el cielo le instruye sobre comida: ninguna es profana o impura. Su verdadero sentido, que Pedro comenzará a com-

prender a su debido tiempo, es la instrucción celestial sobre los seres humanos; ninguno de ellos está fuera de los límites de la salvación por Cristo. De suerte que Pedro debe colaborar con todos los seres humanos.

Una vez más, se trata de una narración que cuenta una visión que Pedro tiene y que transmite un mensaje interpretativo del cielo. En realidad, recuerda una historia declarativa en la tradición sinóptica del evangelio (cf. *Luke*, 436; *Lucas* II, 473). Puede ser que la historia que Lucas ha recibido de una fuente palestina no tuviese originalmente ningún sentido simbólico; puede haber sido simplemente una instrucción sobre comida (así Conzelmann, *Acts*, 80). Luego Lucas la habría usado para darle un matiz simbólico, pero no es fácil imaginarse que eso sea posible. Hay, sí, una cierta redundancia en la historia, en la que se introducen pequeñas diferencias, si bien todas tienen su propia importancia. En estos casos no es fácil distinguir entre las modificaciones de Lucas y la información recibida.

Aunque esta visión es sobre comida pura e impura, Dios la usa para preparar a Pedro a llevar su testimonio a los gentiles. Cornelio y su casa son considerados como gentiles. Su aceptación dentro de la Iglesia cristiana no será formalmente reconocida hasta el «concilio», en el capítulo 15, pero para que Pedro, que ha sido el principal portavoz de los cristianos de Jerusalén, pueda tener autoridad sobre este asunto en dicho «concilio», debe ahora inaugurar ese ministerio entre los gentiles. Para guiar rectamente a Pedro, el Espíritu de Dios usa primero el simbolismo de la comida pura e impura, para enseñarle la correcta comprensión de los gentiles según el plan divino de salvación. Así como ningún alimento que Dios ha creado para sustento de sus criaturas puede llamarse impuro, tampoco ningún ser humano debe ser considerado impuro, esto es, indigno de tener parte en ese plan.

Notas

9. *Al día siguiente, hacia el mediodía, mientras ellos iban de camino y se acercaban a la ciudad.* Esto es, los tres hombres mencionados en 10, 8 se acercaban a Jafa, donde Pedro está hospedado. Fueron enviados por Cornelio a última hora de la tarde; así que se acercan a Jafa «al día siguiente».

Pedro subió a la azotea para rezar. Literalmente, «hacia la hora de sexta», quizá a la hora del almuerzo, como en Grecia y Roma. No era una hora reglamentada para rezar entre los judíos. Cf. nota a 2, 15. La terraza proporcionaría bastante soledad para comunicarse con Dios en la intimidad. Cf. Jr 19, 13; 32, 29; Sof 1, 5.

10. *Sintió hambre y quiso tomar algo.* La visión otorgada a Pedro está relacionada con esta condición física, condición que indudablemente simboliza su estado espiritual. Lucas usa *prospeinos*, «hambriento», adjetivo que anteriormente era considerado un *hapax legomenon* en la literatura griega. En el siglo VI d.C. aparece atestiguado en Ecio de Amida (Armenia), escritor médico, pero esto no prueba que Lucas lo fuera; cf. F. W. Dillistone, *Prospeinos (Acts 10, 10): ExpTim* 46 (1934-1935) 380.

Mientras preparaban algo de comer, entró en trance. Literalmente, «le sobrevino un éxtasis». Cf. Hch 22, 17; Gn 2, 21; 15, 12, donde los LXX usan la traducción *ekstasis* para traducir la palabra hebrea *tardēmāth*, el «sueño profundo» que vino sobre Adán y Abrahán.

11. *Vio el cielo abierto.* Cf. 7, 56 y Lc 3, 21. El cielo le otorga a Pedro una *horama*, «visión» (10, 17).

una cosa, como un lienzo enorme, que bajaba hasta el suelo por sus cuatro extremos. Literalmente, «un vaso» (*skeuos*), usado ahora en sentido concreto, mientras que en 9, 15 estaba usado en sentido simbólico.

12. *En él estaban todos los cuadrúpedos y reptiles de la tierra, y pájaros del cielo.* Esto es, representantes de todo el mundo animal, según las clases comunes mencionadas en el Antiguo Testamento (Gn 1, 24; 6, 20; Lv 11, 46-47). Según Gn 1, 30, fueron dados al hombre como alimento. Nótese que no se menciona a los peces, indudablemente una omisión casual. El énfasis está puesto en el adjetivo «todos», que en este caso es algo más que una usual hipérbole lucana (cf. nota a 2, 44). Compárese con 22, 6.

13. *Una voz le dijo.* Esto es, la instrucción procede del mismo lugar de donde baja una cosa como un lienzo, del cielo.

«¡Levántate, Pedro. Mata estas cosas y come!». El cielo instruye al hambriento Pedro que prepare una comida con los animales que ve en la visión, sin preocuparse de si son puros o impuros. Aunque el verbo *thyein* tiene con frecuencia una connotación cultural o sacrificial, aquí, a pesar de Sint (*Schlachten und opfern*) y Barrett (*Acts*, 507), no la tiene.

14 *Pedro dijo «De ningun modo señor pues jamas he comido cosa alguna profana o impura»* Literalmente, «ordinaria e inmundada» Cf 11, 8 En Lv 11, 1-47 y Dt 14, 3-20 se encuentra la lista de los animales que un judio no debia comer y la distincion entre los alimentos ritualmente «puros» e «impuros» En Lv 11, 47 y Dt 14, 10 (LXX) a los alimentos prohibidos o contaminantes se les llama *akatharta*, «impuros», pero en el mundo de habla griega los llamaban «ordinarios», esto es, profanos o permitidos para todos, los alimentos que comeria la gente corriente no judia De ahí el uso de un doble adjetivo descriptivo Para una protesta semejante a la de Pedro, cf Ez 4, 13-14 Cf F Hauck, *Koinos*, en TDNT 3, 790-791

15 *De nuevo la voz le dijo por segunda vez «Lo que Dios ha hecho puro tu no puedes llamarlo profano»* Así queda expuesto el punto principal de la vision La insinuacion no es que Dios haya efectuado una purificacion de los alimentos a traves de esta vision, sino que todo alimento dado al hombre viene de una fuente limpia y por lo mismo siempre ha sido limpio (cf 1 Tim 4, 4) De ahí que Pedro no deba calificar los alimentos como profanos o impuros Cf Mc 7, 19 para el comentario del evangelista sobre una declaracion de Jesus acerca de la limpieza de los alimentos

16 *Esto sucedio tres veces y de repente la cosa fue arrebatada al cielo* Así la direccion divina vence a la resistencia humana La repeticion quiere subrayar la importancia de la instruccion dada a Pedro Mas adelante el se dara cuenta de la trascendencia de la vision

Bibliografía (10, 9-16)

- Doller, J, *Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Beleuchtung* (ATAbh 7/2-3), Munster in W 1917
- Gispén, W H, *The Distinction between Clean and Unclean* OTS 5 (1948) 190-196
- House, C, *Defilement by Association Some Insights from the Usage of koinos/koinoō in Acts 10 and 11* AUSS 21 (1983) 143-153
- Kornfeld, W, *Reine und unreine Tiere im Alten Testament* Kairos 7 (1965) 134-147
- Paschen, W, *Rein und Unrein Untersuchung zur biblischen Wortgeschichte* (SANT 24), Munchen 1970

Sint, J., *Schlachten und opfern Zu Apg 10, 13, 11, 7: ZKT 78* (1956) 194-205.

Wikenhauser, A., *Doppelträume: Bib 29* (1948) 100-111.

c) *Bienvenida a los mensajeros de Cornelio (10, 17-23a)*

¹⁷Mientras Pedro estaba tratando de descifrar el sentido de la visión que había visto, de pronto llegaron a la puerta los hombres enviados por Cornelio, preguntando por la casa de Simón. ¹⁸Dieron una voz, preguntando si allí se hospedaba Simón, llamado Pedro. ¹⁹Mientras estaba Pedro todavía dando vueltas a la visión, el Espíritu [le] dijo: «Mira, tres hombres están aquí, buscándote. ²⁰Levántate, baja y vete con ellos sin reparos, porque yo los he enviado». ²¹Pedro bajó y dijo a los hombres: «Yo soy el que buscáis. ¿Cuál es el motivo que os trae?». ²²Ellos respondieron: «El centurión Cornelio, hombre recto y temeroso de Dios, estimado entre la población judía, recibió el aviso de un ángel santo de que te mande llamar a su casa y escuche lo que tienes que decirle». ²³Así que los invitó a entrar y los trató como a huéspedes.

Texto «occidental»: ¹⁷[omite «preguntando por la casa de Simón»]. ¹⁸[omite «dieron una voz» y «llamado Pedro»]. ¹⁹todavía estaba perplejo por la visión... [omite «tres»]. ²⁰[omite «baja»]. ²¹[añade como primera pregunta]: ¿Qué queréis? ²²Ellos le dijeron. ²³Entonces Pedro los metió y.

Comentario

En esta tercera sección del episodio de Cornelio (10, 17-23a) Lucas continúa con una narración que une las dos visiones, la de Cornelio y la de Pedro, que acaba de contar. Los hombres enviados por Cornelio llegan a Jafa, buscan la casa de Simón, el curtidor, y encuentran a Simón Pedro. El elemento importante de esta sección es la instrucción del Espíritu a Pedro de que debe ir con los hombres que han llegado para llevarlo a Cesarea a encontrarse con Cornelio, un gentil. De este modo, la instrucción del Espíritu conduce la historia un paso más allá. La narración, que proviene de la misma fuente palestina, se desenvuelve, por otra parte, sin complica-

ciones. Pedro no sólo está listo para acompañarlos, sino que incluso invita a entrar a estos gentiles y los trata como huéspedes.

Notas

17. *Mientras Pedro estaba tratando de descifrar el sentido de la visión que había visto.* Literalmente, «mientras Pedro estaba desconcertado en su interior, dándole vueltas a lo que podía ser la visión que había visto». Puesto que la visión hacía referencia a comer animales de varias clases, Pedro no acababa de comprender con toda claridad su significado. Este versículo es una costura lucana de transición que une las dos visiones. Explica la visión a los lectores cristianos: la abolición para los gentiles de las leyes judías sobre alimentos, pero sobre todo la abolición de la distinción aún más profunda entre judíos y no judíos.

de pronto llegaron a la puerta los hombres enviados por Cornelio, preguntando por la casa de Simón. Esto es, la casa de Simón, el curtidor; cf. 9, 43; 10, 6.

18. *Dieron una voz, preguntando si allí se hospedaba Simón, llamado Pedro.* Sobre Simón, llamado Pedro, cf. nota a 10, 5.

19. *Mientras estaba Pedro todavía dando vueltas a la visión, el Espíritu [le] dijo: «Mira, tres hombres están aquí, buscándote.* El caviloso Pedro se encuentra ante un mandato directo del Espíritu. La visión que ha presenciado puede no haber sido clara para él, pero sí el mandato del Espíritu. El manuscrito B lee más bien *dyo*, «dos» (hombres), y el texto «occidental» (manuscritos D, Ψ y la tradición textual *Koinē*) omite el número. Al parecer, el soldado piadoso de 10, 9 no está incluido en el cómputo.

20. *Levántate, baja y vete con ellos sin reparos.* Literalmente, «sin debatir (sobre ello)». El Espíritu de Dios informa así a Pedro de que no hay lugar para la discusión en este asunto.

porque yo los he enviado. Esto es, los hombres que han venido a buscarlo han sido enviados por el Espíritu de Dios. Pedro debe ir con ellos, aun cuando él, que es judío, no se dé cuenta todavía de las repercusiones que supone ir con estos hombres a la casa de un gentil.

21. *Pedro bajó y dijo a los hombres: «Yo soy el que buscáis. ¿Cuál es el motivo que os trae?».* ²²Ellos respondieron: «El centu-

rion Cornelio, hombre recto y temeroso de Dios estimado entre la poblacion judia Literalmente, «toda la nacion judia», termino oficial (usado en 1 Mac 10, 25, 11, 30 33, Josefo, *Antiguedades* 12, 3, 3 §135, 14, 10, 22 §248) En el v 2 Cornelio fue llamado *eusebēs kai phoboumenos ton theon*, pero ahora se dice que es *dikaios kai phoboumenos ton theon*, cf nota a 10, 1-2 *Dikaios*, «recto», quiere decir que vivia como debia vivir un judio, observando los preceptos de la ley mosaica (cf 10, 35)

recibio el aviso de un angel santo de que te mande llamar a su casa y escuche lo que tienes que decirle» Así Pedro se entera de la vision de Cornelio y de la instruccion de un mensajero venido del cielo Lo importante en esta declaracion es la invitacion que le llega a Pedro para que venga a la «casa» de Cornelio, un gentil En la manera de pensar de un judio esto hubiera sido una fuente de contaminacion, como claramente dice la tradicion posterior rabinica «Las moradas o residencias de los gentiles son impuras» (*m Oholot* 18, 7) Cf Lc 7, 6, Str-B 4, 353-414 El problema, sin embargo, queda resuelto, pues los hombres tambien le dicen a Pedro que el angel ha instruido a Cornelio para «que oiga lo que» Pedro tiene que decir Esto concuerda con la instruccion que Pedro ha recibido del Espiritu

23 *Asi que los invito a entrar y los trato como a huéspedes* Pedro responde con magnanimidad, pero tambien con franqueza, al tratar a estos gentiles como huéspedes en una casa judia Su invitacion viene a ser el primer efecto de la vision, Pedro no tiene reparos en comer con sus huéspedes

d) *Testimonio de Pedro en la casa de Cornelio (10 23b-48)*

23^b Al dia siguiente se levanto y partio con ellos y le acompañaban algunos de los hermanos de Jafa 24 Y un dia despues llego a Cesarea, donde Cornelio los estaba aguardando, hasta habia convocado a sus parientes y amigos intimos 25 Cuando Pedro iba a entrar, Cornelio salio a su encuentro, se postro a sus pies y le rindio homenaje 26 Pero Pedro lo levanto y dijo «¡Levantate! Despues de todo yo tambien soy un hombre» 27 Pedro entro conversando con el y encontro a muchas personas reunidas allí 28 El les dijo «Vosotros sabeis que para un judio es ilícito asociarse con o visitar a un gentil, pero

Dios me ha enseñado que nadie debe llamar profano o impuro a ningún hombre. ²⁹Por eso, obedeciendo a tu llamada, he venido sin replicar. ¿Puedo, pues, preguntar por qué me llamaste?». ³⁰Cornelio contestó: «Hace cuatro días, a esta misma hora, a las tres de la tarde, estaba rezando en la casa, cuando de pronto se presentó ante mí un hombre, vestido con ropa deslumbrante. ³¹Él dijo: ‘Cornelio, tu rezo ha sido escuchado y tus limosnas recordadas ante la presencia de Dios. ³²Envía algunos a Jafa e invita a venir a Simón, llamado Pedro. Él se hospeda en la casa de Simón, el curtidor, frente al mar’. ³³Así que inmediatamente envié por ti y tú has tenido la amabilidad de venir. Ahora, pues, estamos todos aquí en la presencia de Dios para escuchar todas las instrucciones que el Señor te ha dado». ³⁴Entonces Pedro tomó la palabra: «Ahora caigo en la cuenta de que es verdad que Dios no hace distinción de personas. ³⁵Al contrario, en cualquier nación al que le es fiel y obra rectamente lo acepta. ³⁶Vosotros conocéis la palabra [que] envié a los hijos de Israel, anunciando la paz por Jesucristo, que es el Señor de todos; ³⁷vosotros sabéis lo que aconteció en toda Judea, empezando desde Galilea, después del bautismo que predicó Juan: ³⁸cómo Dios ungió a Jesús de Nazaret con Espíritu santo y poder; cómo él pasó haciendo bien y curando a todos los que estaban dominados por el diablo, pues Dios estaba con él. ³⁹Nosotros somos testigos de todo lo que él hizo en el país de los judíos y [en] Jerusalén. Lo mataron colgándolo de un madero. ⁴⁰A este hombre Dios lo resucitó al tercer día e hizo que se manifestara, ⁴¹no a todo el pueblo, sino a nosotros, testigos elegidos de antemano por Dios, que comimos y bebimos con él después que resucitó de la muerte. ⁴²Nos ordenó predicar al pueblo y ser testigos de que él es el nombrado por Dios para ser juez de vivos y muertos. ⁴³En su favor todos los profetas testifican que, gracias a su nombre, todo el que cree en él recibe el perdón de sus pecados». ⁴⁴Todavía estaba Pedro diciendo estas cosas cuando el Espíritu santo descendió sobre todos los que escuchaban la palabra, ⁴⁵y los creyentes circuncisos, que habían venido con Pedro, se asombraron de que el don del Espíritu santo se hubiera derramado también sobre los gentiles. ⁴⁶Pues los oían hablar en lenguas y alabar a Dios. Entonces

habló Pedro. ⁴⁷«¿Puede alguien negar el agua del bautismo con la que van a ser bautizados éstos, que han recibido el Espíritu santo como nosotros?» ⁴⁸Les ordeno que fueran bautizados en el nombre de Jesucristo. Entonces le suplicaron que se quedara unos días.

Texto «occidental» ²⁴ellos llegaron [añade al final] el (los) estaba esperando ²⁵Cuando Pedro se estaba aproximando a Cesarea, uno de los esclavos aviso que el estaba cerca, y Cornelio se levanto de pronto y fue a su encuentro ²⁶Pedro le dijo «¿Que estas haciendo? Yo soy un hombre como tu» ²⁷Cuando Pedro entro, encontro a mucha gente ²⁸[omite «Dios»] ³⁰Hace cuatro dias ahora, estaba ayunando y rezando ³²[añade al final] El vendra aqui y te hablara ³³ inmediatamente, suplicandote que vengas a nosotros y que vengas de prisa. Ahora, pues, aqui estamos todos en tu presencia, deseosos de escucharte sobre todas las instrucciones que Dios te ha dado ³⁵da culto a Dios ³⁸curando a los que ³⁹sus testigos, de lo que el hizo. Jerusalem. Los judios lo rechazaron y lo ejecutaron ⁴⁰al tercer dia ⁴¹[omite «por Dios»] que comimos, bebimos y nos reunimos despues con el por cuarenta días ⁴²El nos ordeno [omite «por Dios»] ⁴⁵que estaban con Pedro [omite «santo»] ⁴⁷[omite «santo»] ⁴⁸[omite «Cristo»] Entonces le suplicaron que se quedara

Comentario

De las varias subdivisiones de este episodio de Cornelio, la cuarta es la más importante, pues aunque continúa la narración, que comenzó en el v 1, introduce el discurso de Pedro en los v. 34-43. Describe a Pedro, a quien se le ha ordenado venir a la casa de Cornelio en Cesarea Marítima, cumpliendo todo lo que se le ha pedido y presentándose en escena para recibir la bienvenida de Cornelio y de todos los que el ha invitado para que esten presentes en honor de su huésped.

El discurso (10, 34-43) es otro discurso misionero, que repite un poco del kerigma. Es, pues, afín a los discursos misioneros de Pedro a los judíos, con la diferencia de que ahora se dirige a un gentil de Palestina, un simpatizante de los judios, temeroso de Dios, y a los que el ha invitado, gentiles que probablemente piensan como Cornelio y están en buenas relaciones con los judíos, y son también temerosos de Dios. En realidad, aunque es el último

gran discurso misionero de Pedro en los Hechos, es, por otra parte, el comienzo del testimonio apostólico dado a los gentiles sin insistir en la obligación de observar la ley mosaica. Con la actividad de Pedro en Cesarea queda así formalmente inaugurada la misión a los gentiles. Para la historia lucana es importante que Pedro, el portavoz de la primera comunidad cristiana, sea visto en esta función.

En su sección kerigmática el discurso presenta la más completa formulación de la primitiva proclamación de Jesús en los Hechos. Es la formulación primordial, a la que Dodd recurre para lo que considera como la predicación apostólica que se desarrollaría en los evangelios sinópticos (*Apostolic Preaching*, 27). Sin embargo, el discurso incluye otro elemento importante del testimonio apostólico, a saber, una explicación de la imparcialidad de Dios: la Palabra enviada a Israel es ahora predicada a otros. Dibelius sostiene que el discurso, realmente, no tenía nada que ver con el tema del episodio en cuanto tal, y que siguió el modelo de otros discursos en los Hechos y el de Pablo en Antioquia de Pisidia: «Al desarrollar el mismo esquema varias veces, Lucas quiere mostrar lo que la predicación cristiana es y debe ser. Lo que él quiere lograr aquí es una tarea literario-teológica, no histórica» (*Studies*, 111). Wilckens piensa también que el discurso es una composición completamente lucana (ZNW 49 [1958] 223-237, *Missionsreden*, 46-50).

Al igual que otros discursos de los Hechos, es probable que este de Pedro sea otra composición lucana, pero que deja ver con más claridad que los demás los materiales que sirvieron de fuente. La sutura es más evidente en el v 37, donde *rhēma*, «palabra, cosa, materia», aparece en oposición a *ton logon*, «la palabra», con que el texto griego comienza el v 36. Hubiera sido de esperar que Lucas usase la misma palabra en los dos casos, el hecho de que sean diferentes es probablemente la huella de la fuente. La sintaxis de la observación parentética, «que es el Señor de todos», es también difícil, porque hay que tener en cuenta el material de referencia palestino no perfectamente integrado. Si esta parte del discurso no es más que un resumen del evangelio de Lucas, habría que explicar por qué Lucas ha escrito en este punto (v 36-38) un griego tan malo. La sintaxis de estos versículos, junto con las alusiones a Is 52, 7 y 61, 1, apuntan mucho más a

un eco de la primitiva predicación kerigmática, sin duda proveniente de la tradición palestina, que a toda la composición lucana. Para un nuevo tratamiento de esta materia, cf. Weiser, *Apg.*, 253-262, que lleva la discusión a un extremo que ofrece resultados poco convincentes.

La estructura del discurso puede verse mejor de esta manera:

1. 10, 34-36, introducción: El Dios imparcial ha enviado a Jesús, el Señor de todos.
2. 10, 37-41, kerigma: Lo que Jesús ha hecho por la humanidad.
3. 10, 42-43, conclusión: Nosotros somos sus testigos y anunciamos el perdón de los pecados en su nombre.

El último discurso misionero de Pedro en los Hechos es la clásica proclamación del evangelio a los gentiles. Aunque Pedro hablará de nuevo en 15, 7-11 sobre un tópico que está relacionado con el tema tratado aquí, la extensión de ese discurso no puede compararse con el discurso misionero de esta sección.

Después del discurso, se reanuda la narración, y los que escucharon a Pedro se bautizan y reciben el Espíritu santo. De hecho, la narración refiere un «Pentecostés de los gentiles».

Pedro proclama: «Dios no hace distinción de personas» (10, 34). Dios llama a los judíos y a los no judíos a la salvación por Jesucristo y respeta a todos los hombres, de cualquier nación que sean, que dan culto a Dios y procuran comportarse con justicia y rectitud. Todos pueden encontrar así aceptación a los ojos de Dios, que ha enviado la salvación a todos, por medio de Jesucristo, que murió en la cruz y ahora ha sido elevado al estado glorioso del Padre. En el plan divino Jesús ha sido enviado para traer el perdón de los pecados a todos los que quieran aceptarlo y creer en «su nombre» (10, 43). Cornelio y su familia aceptan este mensaje, son bautizados y reciben el Espíritu santo, participando de esta manera en el Pentecostés otorgado «al principio» a los judíos de Jerusalén.

Notas

23b. *Al día siguiente se levantó y partió con ellos.* Pedro parte de Jafa con los tres hombres que mandó Cornelio; cf. 10, 7. Su destino es Cesarea Marítima.

le acompañaban algunos de los hermanos de Jafa. Se usa de nuevo «hermanos» para designar a los cristianos (cf. nota a 1, 15); en 11, 12 nos enteraremos de que eran doce.

24. *Un día después llegó a Cesarea, donde Cornelio los estaba aguardando.* Cesarea estaba a cincuenta kilómetros al norte de Jafa; cf. nota a 9, 35.

hasta había convocado a sus parientes y amigos íntimos. Esto es, principalmente gentiles, aunque entre los invitados pueden haber estado algunos judíos, pues Cornelio tenía buenas relaciones con la población judía de Jafa (10, 2.22). Al final de esta sección el grupo reunido es caracterizado como «gentiles» (10, 45).

25. *Cuando Pedro iba a entrar.* A la sintaxis de esta cláusula introductoria le falta fluidez. Es una construcción *egeneto de*, pero introducida por la conjunción *hōs* y seguida del genitivo de infinitivo *tou eiselthein ton Petron*, que Moule (IBNTG, 129) entiende como sujeto de *egeneto*, «cuando la entrada de Pedro tuvo lugar». Esta es una construcción verdaderamente extraña. Cf. *supra* la redacción del versículo en el texto «occidental».

Cornelio salió a su encuentro, se postró a sus pies y le rindió homenaje. Cornelio encuentra a Pedro a la puerta de su casa y se arrodilla en honor de su huésped. Para la acción de Cornelio, Lucas usa el verbo *proskynein*, que puede significar «adorar, dar culto». Ese matiz está insinuado en la reacción de Pedro expresada en el versículo siguiente. La recepción que Cornelio le da a Pedro muestra su estima por la celestial autoridad que conlleva la visita de Pedro y su misión.

26. *Pedro lo levantó y dijo: «¡Levántate! Después de todo yo también soy un hombre».* Pedro rechaza la implicación del homenaje, que debería estar reservado para Dios, como Jesús dijo en cierta ocasión (Lc 4, 8) citando a Dt 6, 13. Cf. Ap 19, 10.

27. *Pedro entró conversando con él y encontró a muchas personas reunidas allí.* Esto es, los familiares y amigos mencionados en el v. 24. La entrada de Pedro en la casa de un gentil es el segundo efecto de la visión que Lucas anota cuidadosamente.

28. *Él les dijo.* La conversación de Pedro con Cornelio cambia a una observación dirigida a las personas reunidas.

«Vosotros sabéis que para un judío es ilícito asociarse con o visitar a un gentil. Pedro todavía piensa como judío, puesto que se dirige a los gentiles allí reunidos como si conocieran lo suficiente

del judaísmo como para darse cuenta de que algo insólito estaba pasando. Cf. la nota a 10, 22. Como se dice aquí, visitar la casa de un gentil no sólo es una fuente de impureza ritual, sino algo *athemiton*, «ilícito», palabra usada en 2 Mac 6, 5; 7, 1; 10, 34; 3 Mac 5, 20. El adjetivo, derivado de alfa privativa y *themis*, «justo», es una noción griega, no una expresión semítica. Lucas hace que Pedro declare que para un judío era ilícito, no sólo visitar la casa de un gentil, sino hasta tener estrecho contacto con uno de ellos. Pedro usa *kollan*, verbo que significa «mantenerse fiel, unirse a» (BAGD, 441).

Dios me ha enseñado que nadie debe llamar profano o impuro a ningún hombre. A estas alturas Pedro ya ha entendido la importancia de la visión de los animales que le fue otorgada en los v. 11-16. No sólo el alimento no contamina, sino que tampoco el contacto con un no judío. La abolición de las leyes sobre alimentos tiene otra consecuencia: explica por qué el Espíritu santo instruyó a Pedro que acompañase a los mensajeros de Cornelio, a los que él mismo ha hospedado, y que fuese a la casa de Cornelio. Los v. 11, 9 y 15, 9 confirman esta conclusión.

29. *Por eso, obedeciendo a tu llamada, he venido sin replicar.* Literalmente, «sin contradecir». Se presenta a Pedro como obediente al Espíritu de Dios (10, 20); cf. 11, 12.

¿Puedo, pues, preguntar por qué me llamaste?». Cf. 10, 21. Pedro repite su petición.

30 *Cornelio contestó. «Hace cuatro días, a esta misma hora, a las tres de la tarde.* La indicación de tiempo es de difícil traducción, literalmente dice: «desde el día cuarto hasta esta hora yo estaba haciendo la oración de [la hora] nona». Esto parece ser el resultado de una combinación de diferentes referencias de tiempo en una tentativa por decir «hace tres días», «a esta misma hora», «yo estaba rezando a la hora de nona». Como era frecuente en la antigüedad, Cornelio cuenta ambos extremos del lapso de tiempo, y así dice «desde (el) cuarto día». Cf. Moule, IBNTG, 34.

estaba rezando en la casa, cuando de pronto se presentó ante mí un hombre, vestido con ropa deslumbrante. Literalmente, «en mi casa». Cf. 10, 3-6, donde el que se aparece a Cornelio es llamado «ángel de Dios».

31. *Él dijo. «Cornelio, tu rezo ha sido escuchado.* No se nos dice cuál era el motivo de la oración de Cornelio; se repite aquí 10,

4 (cf. nota). Cf. Lc 1, 13, donde Gabriel usa la misma fórmula cuando habla con Zacarías.

tus limosnas recordadas ante la presencia de Dios. En lugar de decir que Dios ha recordado las limosnas de Cornelio, el recuerdo, por respeto a Dios, está expresado de manera impersonal.

32. *Envía algunos a Jafa e invita a venir a Simón, llamado Pedro. Él se hospeda en la casa de Simón, el curtidor, frente al mar.* Cf. 10, 5-6.

33. *Así que inmediatamente envíe por ti.* El manuscrito D y la versión siríaca añaden «suplicándote que vengas a nosotros».

tú has tenido la amabilidad de venir. Literalmente, «y tú has hecho bien, haciéndote presente». Lucas usa el participio aoristo de *paraginesthai*.

Ahora, pues, estamos todos aquí en la presencia de Dios. Cornelio hace énfasis en que la reunión en su casa es una reunión en la presencia de Dios para escuchar a Pedro. Los manuscritos D y las versiones latina y siríaca leen más bien «en tu presencia», lectura que prefiere Dupont (*Actes*, 103). Los mismos testigos textuales añaden también «deseosos de escucharte».

para escuchar todas las instrucciones que el Señor te ha dado. Literalmente, «todas las instrucciones que el Señor te dio», o *apo*, «del Señor», como leen los manuscritos P⁴⁵, P⁷⁴, N², A, C y D. *Kyrios* puede referirse a Cristo resucitado, pero en boca de Cornelio, que todavía no había oído la proclamación cristiana, probablemente sea mejor entenderlo como referido a Yahvé; Cf. nota a 2, 20.36.

34. *Entonces Pedro tomó la palabra.* Literalmente, «abriendo (su) boca, Pedro dijo». La misma expresión introductoria que usó Felipe en 8, 35 y que se repetirá en 18, 14. Introduce solemnemente una declaración importante; cf. Job 3, 1. Los v. 34-35 sirven de introducción al discurso de Pedro y lo relacionan con la situación en que él se encuentra.

Ahora caigo en la cuenta de que es verdad que Dios no hace distinción de personas. Literalmente, «yo entiendo en verdad que Dios no tiene acepción de personas». Pedro caracteriza a Dios negativamente: no es *prosōpolēmptes*. Cf. Rom 2, 10-11, donde se usa el nombre abstracto *prosōpolēmpsia*, «parcialidad». Ambas palabras se encuentran también en escritos cristianos, y fueron adaptadas en la frase de los LXX *prosōpon lambanein*, que es una tra-

ducción del hebreo *pānīm nāsā'*, «alzar, levantar el rostro (de alguien)» Cf Lv 19, 15 *lō' tísśa pēnē dāl*, «no alzarás el rostro de (el) pobre», esto es, no mostrarás parcialidad ni siquiera para favorecer al pobre, no recompensaras injustamente por motivos interesados Cf Dt 10, 17, que dice que Dios no tiene acepción de personas ni admite soborno, 2 Cr 19, 7, Eclo 35, 12-13, *Salmo de Salomón* 2, 18 Esto denota el acto afable de alguien que alza el rostro de una persona mostrándole favor Según las costumbres antiguas del cercano Oriente, el saludo a un superior debía incluir la venia o inclinación de cabeza en señal de reverencia, cuando no la postración completa, y alzar el rostro significaría la completa aceptación de tal homenaje Al ser usada por Pedro, quiere decir que Dios no solo favorece a los judíos, sino que también tiene en cuenta a los gentiles que le invocan En este sentido, tanto Lucas como Pablo están de acuerdo básicamente sobre la imparcialidad de Dios hacia los judíos y hacia los gentiles eximidos de la ley, y sobre la justificada evangelización de los gentiles, a pesar de Haenchen (*Acts*, 112) y S G Wilson (*The Gentiles*, 251) Cf además L M Bassler, *Luke and Paul on Impartiality* Bib 66 (1985) 546-552 Para «en verdad», cf nota a 4, 27

35 *Al contrario, en cualquier nación al que le es fiel y obra rectamente* Literalmente, «practica la rectitud» El énfasis recae en la frase «en cualquier nación», y Pedro quiere decir que esto podría ser hecho aun cuando no sean cristianos Cf Rom 3, 29 «¿O Dios es sólo Dios de los judíos?, ¿no lo es también de los gentiles?» Cf M Dumais, *Le salut universel par le Christ selon les Actes des Apôtres* SNTU 18 (1993) 113-131

lo acepta La terminología es cultural, como en Lv 1, 3 (*dekton enantion Kyriou*, «es aceptable ante el Señor»), cf Lv 19, 5, Is 56, 7 (dicho incluso de las ofrendas de los gentiles)

36 *Vosotros conocéis la palabra [que] envió a los hijos de Israel* La sintaxis de los vv 36-37 es difícil y ha sido explicada de diversos modos La frase *ton logon*, «la palabra, el mensaje» está colocada, por razones de énfasis, al principio de la frase y esta asimilada al caso acusativo del pronombre relativo siguiente (BDF §295) Además, está en aposición a la cláusula precedente (10, 34b-35), que es el objeto del verbo *katalambanomai*, «yo caigo en la cuenta» Dios envió el mensaje sobre el nuevo modo de salvación antes que nada a los «hijos de Israel», a los judíos, a su anti-

guo pueblo escogido Este es, una vez mas, el tema de Lucas la Palabra predicada primero a Israel La siguiente clausula dira como Dios envio esa palabra La sintaxis esta un tanto mutilada, pues el participio *euangelizomenos*, que es nominativo masculino, parece concordar con Dios, el sujeto de «envio» Cf Sal 107, 20, F Neiryneck, *Acts 10 36a ton logon hon* ETL 60 (1984) 118-123, G Rinaldi, *Logos in Acti 10 36* BeO 12 (1970) 223-225 Mi traduccion ha introducido el verbo *oidate* (del v 37) delante de *ton logon*, por la supuesta aposicion

anunciando la paz por Jesucristo El mensaje de Dios era de «paz» y asi Lucas explota un efecto del acontecimiento-Cristo (cf *Luke*, 224s, *Lucas I*, 377s) «Paz» expresa no precisamente la ausencia de guerra (en un sentido social o militar), sino *šālôm*, el estado de munificencia, de bienestar que viene de Dios y que incluye concordia, armonia, orden, seguridad y prosperidad Para sus antecedentes veterotestamentarios, cf Is 48, 18, 54, 10, Ez 34, 25-29, Sal 29, 11, 85, 8-10 Este estado de munificencia viene por Jesucristo la basica proclamacion apostolica Esta clausula hace alusion a Is 52, 7 que describe la funcion del heraldo de la buena nueva que debe anunciar a Jerusalem (cf Nah 1, 15)

que es el Señor de todos Literalmente, «ese es el Señor de todos» En una declaracion parentetica Pedro asigna a Jesus este titulo antiguo, que puede haberse usado en el judaismo palestino La frase *dwn hkwl*, «Señor de todos», se encuentra en 11QPs^a 28, 7, pero se discute su sintaxis, cf 1QapGn 20, 13 Parece que en Josefo, *Antigüedades* 20, 4, 2 §90 se da como *tōn pantōn kyrios* Se usaba tambien en el mundo griego Plutarco la usa referida al dios egipcio Osiris *hōs ho pantōn kyrios eis phōs proeisin*, «cuando el Señor de todos aparezca a la luz (del día)», esto es, haya nacido (*Isis y Osiris*, 12 [355E]) Se encuentra tambien en Epicteto (*Disertaciones* 4, 1, 12), referido a Cesar Originalmente parece haber sido un titulo egipcio, asignado al dios sol

El problema esta en si se debe tomar *pantōn* como genitivo del neutro *panta* («todas las cosas», esto es, todo el mundo) o como genitivo del masculino *pantes* («todas las personas») En este contexto lucano, prefieren la segunda opcion Schneider (*Apg* 2, 75), Dupont («*Le Seigneur de tous*» [Act 10, 36, Rom 10, 12] *Arrierefond scripturaire d'une formule christologique*, en G Hawthorne y otros [eds], *Tradition and Interpretation in the New Testament Es-*

says in Honor of E Earle Ellis , Grand Rapids MI-Tubingen 1987, 229-236), Barrett (*Acts*, 522) y Polhill (*Acts* 261)

La sintaxis se complica aun mas debido al pronombre *houtos*, «el, ése», que uno esperaria que se refiriera a *ton logon*, «la palabra», pero eso es casi imposible Asi que su antecedente tiene que ser «Jesucristo»

37 *vosotros sabeis* Las palabras *hymeis oidate* deben entenderse como dirigidas al lector cristiano de los Hechos, no a Cornelio, en su formulacion son claramente lucanas (Dibelius, *Studies*, 111) Cf 10, 1-6, que da a entender que Cornelio, como temeroso de Dios, puede haber tenido algun conocimiento del Antiguo Testamento Otra cosa es que conociese la esencia del mensaje cristiano que ahora se anunciaba, si bien Haenchen (*Acts*, 352) afirma que «se presupone que incluso en Palestina todas las personas 'temerosas de Dios' conocen los acontecimientos referentes a Jesus» Esta de acuerdo con esta idea Weiser (*Apg* , 268)

lo que acontecio en toda Judea Literalmente, «la palabra/cosa que ha ocurrido en toda Judea» *Rhēma*, «palabra, dicho», refleja el significado de la traduccion de los LXX del hebreo *dābār*, y se usa para explicar *ton logon* al comienzo del v 36 Se refiere globalmente al ministerio, muerte, entierro y resurreccion de Jesus Cf C Burchard, *A note on rhēma in JosAs 17 1 f, Lc 2, 15 17 Hch 10 37 NovT 27* (1985) 281-295 *Rhēma*, en oposicion a *ton logon* al comienzo del v 36, es indicio de una fuente usada por Lucas

«En toda Judea» denota un distrito de la provincia romana de Siria, a la que pertenecia, y que generalmente asi era designada (cf Lc 23, 5) Aqui Judea incluye Galilea, como lo demuestra la clausula siguiente

Los v 37-39 dan un resumen del kerigma, una relacion del ministerio de Jesus muy proxima a la idea clave del evangelio lucano Cf Dodd, *The Framework of the Gospel Narrative*, en *New Testament Studies*, Manchester 1953, 1-11, especialmente 9, D E Nineham, *The Order of Events in St Mark's Gospel - an Examination of Dodd's Hypothesis*, en *Studies in the Gospels Essays in memory of R H Lightfoot*, Oxford 1957, 223-239, J Dupont, *Les discours missionnaires des Actes des Apôtres d'apres un ouvrage recent* RB 68 (1962) 37-60, especialmente 43-44

empezando desde Galilea despues del bautismo que predico Juan El ministerio publico de Jesus comenzo en Galilea, inmedia-

tamente despues de la predicacion de Juan Bautista, cf Lc 3, 23, en relacion con 3, 1-18, cf Lc 4, 14 y Mc 1, 1-15 Posiblemente el participio nominativo *arxamenos*, «comenzando», representa una formula preluca que originalmente se referia a Jesus, pero que en este contexto solo puede referirse a «la Palabra», esto es, a la primitiva predicacion cristiana, tiene tambien un matiz lucano (cf nota a 1, 1)

38 *como Dios ungio a Jesus de Nazaret con Espiritu santo y poder* Barrett (*Acts*, 524) esto «probablemente quiere decir que Dios lo hizo *christos*» Aunque la tradicion evangelica nunca habla del bautismo de Jesus por Juan como una «uncion», Lucas lo interpreta aqui de esa manera En el evangelio Lucas describe el ministerio de Jesus influenciado por el Espiritu (3, 22 [el descendimiento sobre el del Espiritu en el bautismo], 4, 1 [conducido en el desierto bajo la accion del Espiritu], 4, 14 [armado con la fuerza del Espiritu, volvio a Galilea], cf *Luke*, 227-231, *Lucas I*, 381-389) Ahora Lucas supone que el «poder» de Jesus proviene del Espiritu con el que habia sido ungiendo, en Lc 5, 17 es el «poder del Señor» esto es, de Yahve Cf J Berchmans, *Anointed with Holy Spirit and Power* Jeevadhara 8 (1978) 201-217, G D Kilpatrick, *The Spirit God and Jesus in Acts* JTS 15 (1964) 63

como el paso haciendo bien y curando a todos los que estaban dominados por el diablo Asi resume Pedro la actividad curativa y de exorcismo de Jesus Para los casos de actividad curativa de Jesus, cf Lc 4, 31-41 En ningun otro lugar Lucas describe a los exorcizados, como hace aqui, dominados por el diablo *Ho diabolos* se da en Lc 4, 2 3 6 13 (tentaciones de Jesus) y 8, 12 (parabola del sembrador) Recuerdese, sin embargo, como «Satanas» ha entrado en Judas (Lc 22, 3), quiere cribar a los apóstoles como trigo (Lc 22, 31) y ha llenado el corazon de Ananias (Hch 5, 3), e incluso como Pablo ha sido llamado para rescatar al pueblo y a los gentiles del dominio de Satanás (26, 18) Por lo demas, la enfermedad diabolica se atribuye a los espíritus del mal (*Luke*, 514 544s 810, *Lucas II*, 456s, III, 171)

pues Dios estaba con el La fuente del poder que Jesus ejercita durante su ministerio viene de Dios, cf Lc 5, 17c

39 *Nosotros somos testigos de todo lo que el hizo en el pais de los judios y [en] Jerusalem* Al referirse a el y a otros apóstoles, que fueron comisionados por Cristo resucitado como sus «testigos» (Lc 24, 48, Hch 1, 8 22, 2, 32, 3, 15, 5, 32, 10, 41, 13, 31, 22, 15, 26,

16), Pedro usa la primera persona genérica del plural. El testimonio tiene que ver, antes de nada, con el ministerio terreno de Jesús (cf 1, 21) y luego se convierte en el testimonio de la muerte y resurrección de Jesús. En la perspectiva geográfica de Lucas (cf. *Luke*, 166, *Lucas* I, 195) «el país de los Judios» significaría Galilea y Judea desde Galilea a Jerusalén. Lucas cuenta con más detalles el «ministerio» de Jesús en Jerusalén (19, 28–21, 38) que el evangelio de Marcos o el de Mateo.

Lo mataron colgandolo de un madero Pedro reitera lo que dijo anteriormente en 2, 36, 3, 15, 4, 10, 5, 30. Allí, al dirigirse a los judios de Jerusalén su acusación estaba formulada en la segunda persona de plural. Ahora «ellos» puede referirse solamente a los «judios» del v 39a. Sobre «colgandolo de un madero» como una forma de decir «crucifixión», cf nota a 5, 30.

40 *A este hombre Dios lo resucitó al tercer día* Pedro fecha la resurrección de Cristo en el «tercer día» después de su muerte. En realidad, nadie sabe cuándo ocurrió la resurrección. La tumba en la que Jesús fue enterrado fue descubierta el día tercero después de su muerte, si es que se cuentan ambos extremos (el día de la muerte, el sábado y el día después del sábado). De este modo de contar surgió una manera de hablar: fue elevado de entre los muertos a la gloriosa presencia del Padre, fue «resucitado al tercer día». En el evangelio lucano, sin embargo, Jesús crucificado le dice al ladrón penitente, «hoy estarás conmigo en el paraíso» (23, 43), y «hoy» debe referirse al día de la muerte de Jesús. Cf. para más detalles, Fitzmyer, *Today You Shall Be With Me in Paradise* (Lc 23, 43), en LTAHT, 203-233. Cf. Mt 27, 52-53, Eusebio, *Historia eclesiástica* 5, 23, 1-2 (en la práctica decimocuarta). Lo importante no es la fecha en la que fue «resucitado», sino que el Padre lo resucitó. Cf. S. V. McCasland, *The Scripture Basis of «on the Third Day»* JBL 48 (1929) 124-137.

hizo que se manifestara Tal como lo expresa Pedro, parece como que el Padre ha sido la causa de que Cristo resucitado se apareciera y fuera visto por los apóstoles, pero en Hch 1, 3 «se presentó vivo, con muchas pruebas convincentes, apareciéndoseles durante cuarenta días».

41 *no a todo el pueblo, sino a nosotros, testigos elegidos de antemano por Dios* Esto parece limitar las apariciones de Cristo resucitado solamente a los apóstoles, pero Lc 24, 33 dice «a los on-

ce y a los que andaban con ellos», a los que hay que añadir los dos discípulos que vuelven de Emaus. Ese es el grupo al que Cristo resucitado se aparece aquella misma tarde (24, 36) y el grupo del que se despidió por última vez (24, 50-53). Ese grupo debe ser considerado como los «testigos elegidos de antemano por Dios». La comisión de ser testigos va dirigida a ellos (24, 48, cf Hch 1, 8 22). Ahora sabemos que el comisionarlos como testigos era parte del plan salvífico de Dios, concebido «de antemano». Lucas tiene mucho cuidado en afirmar que los testigos no eran cualesquiera (1, 8, Lc 24, 48). Cristo resucitado no se aparece «a todo el pueblo»

que comimos y bebimos con él después que resucitó de la muerte. Esto puede referirse a Lc 24, 41-43, o quizá a Hch 1, 4, dependiendo de como se traduzca el verbo (cf nota a 1, 4, *Luke*, 1574-1575)

42 *Nos ordeno predicar al pueblo y ser testigos.* Los vv 42-43 son la conclusión del discurso de Pedro. Cf Lc 24, 47-48, donde se recoge el mandato de Cristo resucitado. Sin embargo, Barrett prefiere pensar que Dios es el sujeto del verbo *parēngeilen* (*Acts*, 527) «Al pueblo» quiere decir, en primer lugar, a todo el pueblo de Israel, en este caso, vemos la extensión del sentido de «pueblo». La comisión de Cristo resucitado establece así una distinción entre los que son enviados a predicar y testificar y aquellos a los que son enviados. Cf 13, 31

de que él es el nombrado por Dios para ser juez de vivos y muertos. Jesús fue enviado no solo a predicar y servir a la humanidad durante su vida terrena, sino, además, para ser juez de todos ellos. Cf 17, 31, donde se repite este tema de forma diferente en un discurso dirigido a los paganos. Esta función de juez será ejercida por Cristo resucitado, precisamente como *Kyrios*. Cf Rom 14, 9, 2 Tim 4, 1, 1 Pe 4, 5, 2 Clem 1, 1

43 *En su favor todos los profetas testifican.* En el discurso dirigido a los gentiles no se cita ningún pasaje profético. Nos gustaría saber a qué profetas del Antiguo Testamento se refiere Pedro en esa declaración (cf 3, 18). Es otro ejemplo de la manera global lucana de interpretar el Antiguo Testamento, cf Lc 24, 25-27 44, Hch 8, 35

que, gracias a su nombre todo el que cree en él recibe el perdón de sus pecados». Un efecto lucano del acontecimiento-Cristo, *aphesis hamartiōn*, «perdón de los pecados», es otorgado a todo el

que cree en Cristo y en «su nombre» Una vez mas aparece el es-
tribillo de «el nombre», para ambos conceptos, cf nota a 2, 38
Sobre el perdon de los pecados, cf *Luke*, 223s, *Lucas I*, 375ss, y
sobre la fe, cf *Luke* 235s, *Lucas I*, 397ss

44 *Todavía estaba Pedro diciendo estas cosas cuando el Espi-
ritu santo descendio sobre todos los que escuchaban la palabra*
Literalmente, «cayo sobre todos» Cf 11, 15, donde Pedro refiere
lo mismo El don del Espiritu se otorgo a los gentiles que escucha-
ban el mensaje de Pedro y lo aceptaban Ellos inmediatamente en-
traron a formar parte de «los que creen en el» (v 43)

45 *y los creyentes circuncisos que habian venido con Pedro*
Literalmente, «los creyentes de la circuncision», una forma de ha-
blar sobre los judios y los judeocristianos, cf 11, 2, Rom 4, 12, Gal
2, 12, Col 4, 11, Tit 1, 10 En 10, 36b los compañeros de Pedro
eran «algunos de los hermanos de Jafa» Ahora sabemos que eran
judeocristianos

*se asombraron de que el don del Espiritu santo se hubiera de-
rramado tambien sobre los gentiles* El asombro surge de que has-
ta ahora en Hechos solo los judios convertidos lo habian recibido
La recepcion del Espiritu por los gentiles muestra que la predica-
cion de la Palabra entre los gentiles tiene el mismo efecto que tu-
vo anteriormente entre los judios (cf 2, 38, 8, 20)

46 *Pues los oian hablar en lenguas* Aunque esto es una señal
de haber recibido el Espiritu, el pueblo no habla «en otras lenguas»
como en 2, 4 (cf nota correspondiente), cf 2, 11, 19, 6

y alabar a Dios La alabanza a Dios es el proposito por el que
ellos son dotados del Espiritu y la glosolalia (cf 2, 11) Recuerde-
se lo que Pablo tenia que decir sobre «hablar en lenguas» en 1 Cor
14, 2 4, y especialmente la ironica declaracion en 14, 18-19, de
que ¡el hablo mas que otros por todo el bien que logro gracias a su
predicacion!

Entonces hablo Pedro Lucas usa *apokrinesthai* para introducir
el discurso directo, cf nota a 3, 12

47 «¿Puede alguien negar el agua del bautismo con la que van
a ser bautizados estos que han recibido el Espiritu santo como no-
sotros?» Para una expresion semejante en un contexto bautismal,
cf 8, 36 El Espiritu fue recibido como resultado de su fe (implici-
tamente expresada en su aceptacion del mensaje de Pedro) Ahora el
bautismo va a unirse a su fe y al Espiritu recibido Uno no deberia

preguntar como pudieron haber recibido el Espíritu sin haber sido bautizados, pues esto es parte del proceso por el que se llega a ser cristiano. El interés de Lucas es el conjunto de fe, bautismo y recepción del Espíritu, cf *Luke*, 235ss 239ss, *Lucas I*, 397ss 402-406.

48 *Les ordeno que fueran bautizados en el nombre de Jesucristo*. Cf nota a 2, 38. Pedro les ordeno que fueran recibidos como cristianos, seguidores de Cristo. De nuevo aparece el estribillo de «el nombre».

Entonces le suplicaron que se quedara unos días. Probablemente Pedro se quedó. Esta observación lucana subraya de nuevo el efecto de la visión en el judeocristiano Pedro, que prolonga su estancia con los gentiles convertidos.

Bibliografía (10, 23b-48)

- Corell, J, *Actos 10 36* Estudios Franciscanos 76 (1975) 101-113
- Dumais, M, *Le salut en dehors de la foi en Jesus-Christ? Observations sur trois passages des Actes des Apotres* Eglise et theologie 28 (1997) 161-190
- Dupont, J, *Dieu l a oint d Esprit Saint (Acts 10 34-38)* AsSeign 2 (1969) 40-47
- *Les discours de Pierre dans les Actes et le chapitre xxiv de l evangile de Luc*, en F Neirynch (ed), *L'Evangile de Luc Problemes litteraires et theologiques Memorial Lucien Cerfaux*, Gembloux 1973, 329-374, reimp en *Nouvelles etudes*, 319-328
- *La conversion de Corneille*, en *Etudes*, 75-81
- *Ressuscite «le troisieme jour» (1 Co 15 4 Ac 10 40)*, en *Etudes*, 321-336
- *Saint Pierre et le centurion de Cesaree*, en *Etudes*, 409-412
- Ellis, E E, «*Those of the Circumcision*» and the Early Christian Mission, en SE IV (TU 102), Berlin 1968, 390-399
- Esler, P F, *Glossolalia and the Admission of Gentile into the Early Christian Community* BTB 22 (1992)132-142
- Fenasse, J M, *Pierre et Corneille le centurion* BTS 41 (1961) 4-5
- Kraabel, A T, *Greeks Jewish and Lutherans in the Middle Half of Acts*, en G W E Nickelsburg-G W MacRae (eds), *Christians among Jewish and Gentiles Essays in Honor of Krister Stendahl*, Philadelphia 1986, 147-157
- MacKenzie, R S, *The Western Text of Acts Some Lucanisms in Selected Sermons* JBL 104 (1985) 637-650, especialmente 638-641

- Mussner, F, *Das Wesen des Christentum ist synesthiem Ein authentischer Kommentar*, en H Rossmann-J Ratzinger (eds), *Mysterium des Gnade Festschrift für Johann Auer*, Regensburg 1975, 92-102
- Neirynek, F, *Le livre des Actes 6 Ac 10, 36-43 et l'Évangile* ETL 60 (1984) 109-117
- Perrot, C , *Un fragment christo-palestinien decouvert a Khirbet Mird (Actes des Apôtres, X, 28-29 32-41)* RB 70 (1963) 506-555
- Riesenfeld, H , *The Text of Acts X, 36*, en E Best-R M Wilson (eds), *Text and Interpretation Studies in the New Testament Presented to Matthew Black*, Cambridge 1979, 191-194
- Schlier, H , *Die Entscheidung für die Heidenmission in der Urchristenheit*, en *Die Zeit der Kirche Exegetische Aufsätze und Vorträge*, Freiburg 1972, 90-107
- Schneider, G , *Die Petrusrede vor Kornelius Das Verhältnis von Tradition und komposition in Apg 10 34-43*, en LTH, 253-279
- Schurmann, H , *Es tut not, der Worte des Herrn zu gedenken* Katechetische Blätter 79 (1954) 254-261
- Segal, A F , *The Cost of Proselytism and Conversion* (SBL Seminar Papers), Atlanta 1988, 336-369
- Squillaci, D , *La conversione del centurione Cornelio (Atti cap 10)* PC 39 (1960) 1265-1269
- Villiers, P de, «*God Raised Him on the Third Day and Made Him Manifest and He Commanded Us to Preach to the People* » (Acts 10, 34-40) JTSA 70 (1990) 55-63
- Volkel, M , *Der Anfang Jesu in Galilaa Bemerkungen zum Gebrauch und zur Funktion Galilaas in den lukanischen Schriften* ZNW 64 (1973) 222-232
- Weiser, A , *Tradition und lukanische Komposition in Apg 19 36-43*, en *A cause de l'évangile*, 757-767
- Wilckens, U , *Kerygma und Evangelium bei Lukas (Beobachtungen zu Acta 10, 34-43)* ZNM 49 (1958) 223-237

e) *Autodefensa de Pedro en Jerusalén (11, 1-18)*

1.,

11 ¹Los apóstoles y los hermanos que estaban en Judea oyeron que los gentiles también habían aceptado la palabra de Dios ²Así que cuando Pedro subió a Jerusalén los creyentes circuncisos se enfrentaron con él ³diciendo «Entraste en la casa de incircuncisos y comiste con ellos» ⁴Pedro les expuso todo paso por paso desde el principio, diciendo ⁵«Yo estaba rezando en la ciudad de Jafa, cuando en éxtasis tuve una vi-

sión Vi una cosa como un lienzo enorme, que bajaba del cielo por sus cuatro extremos y llegó hasta mí ⁶Mientras lo miraba fijamente, pude ver y distinguir los cuadrúpedos de la tierra, las fieras y los reptiles, y los pájaros del cielo ⁷Oí también una voz que me decía '¡Levantate, Pedro! Mata y come' ⁸Pero yo dije 'De ningún modo, señor, porque jamás entró en mi boca algo profano o impuro' ⁹Por segunda vez habló la voz desde el cielo 'Lo que Dios ha hecho puro tú no lo lllames impuro' ¹⁰Esto sucedió tres veces, y de nuevo todo fue llevado al cielo ¹¹Entonces, inmediatamente, tres hombres se presentaron en la casa donde estábamos, enviados a mí desde Cesarea ¹²El Espíritu me dijo que fuera sin más con ellos Me acompañaron también estos seis hermanos y entramos en la casa de aquel hombre ¹³Nos contó que había visto en su casa al ángel, de pie, y diciéndole 'Envía alguien a Jafa y haz llamar a Simón, llamado Pedro ¹⁴Él te dirá cosas con las que te salvarás tú y toda tu casa' ¹⁵Cuando empecé a hablarles, el Espíritu santo descendió sobre ellos, como había hecho sobre nosotros al principio ¹⁶Entonces recordé la palabra del Señor, cuando dijo 'Juan bautizó con agua, pero yo bautizaré con Espíritu santo' ¹⁷Pues bien, si Dios les dio el mismo don que nos dio a nosotros cuando abrazamos la fe en el Señor Jesucristo, ¿quién era yo para poder impedirselo a Dios?» ¹⁸Al oír esto dejaron de hacer objeciones, en lugar de eso, comenzaron a alabar a Dios diciendo «O sea, que Dios ha otorgado también a los gentiles el arrepentimiento que da la vida»

Texto «occidental» ¹Se oyo entre los apóstoles y ellos alababan a Dios ²Por lo tanto, despues de algun tiempo, Pedro quiso ir a Jerusalem, se dirigió a los hermanos y, habiendolos fortalecido, se fue, haciendo muchos discursos por la zona, les enseñó ³diciendo «¿Por que entraste y comiste con ellos?» ⁴[omite «paso a paso»] ⁵[omite «rezando», «en extasis», «una cosa como» y «bajaba»] ⁶[omite «y distinguir» y «de la tierra»] ⁹Una voz del cielo me dijo ¹⁰[omite «todo» y «de nuevo»] ¹¹Mira, tres hombres donde yo estaba ¹²[omite «sin mas»] ¹³un angel diciendole ¹⁵[omite «santo»] ¹⁷El dio [omite «Cristo» y añade al final] de darles el Espiritu santo?

11 1-18

Comentario

Lucas narra las repercusiones de lo que Pedro ha hecho en Cesarea. La inauguración de la misión a los gentiles finalmente llega a saberse en Judea y, cuando Pedro vuelve a Jerusalén, los judeo-cristianos, desconcertados por su actividad, especialmente por su asociación con los no judíos, lo interrogan. En respuesta, Pedro se defiende y les hace un breve resumen de los acontecimientos narrados en el capítulo 10. Esto le permite a Lucas volver a contar la historia del inicio de la misión a los gentiles por parte de Pedro, ya que se trata de un acontecimiento muy significativo en su historia general. Pedro lo resume así: «El Espíritu me dijo que fuera sin más con ellos» (11, 12), «si Dios les dio el mismo don que nos dio a nosotros cuando abrazamos la fe en el Señor Jesucristo, ¿quién era yo para poder impedirselo a Dios?» (11, 17). La misión a los gentiles está, pues, inspirada por Dios. La explicación de Pedro satisface a todos los que le han preguntado. Lucas termina el episodio recogiendo las palabras de Pedro: «Dios ha otorgado también a los gentiles el arrepentimiento que da vida». Así la misión a los gentiles es oficialmente inaugurada y defendida nada menos que por Pedro.

El episodio comienza con una narración, pero la mayor parte de ella no es más que una recapitulación (11, 5-17). Es un discurso de defensa en el que Pedro explica la iniciativa de Dios: «Lo que Dios ha hecho puro tu no lo llames impuro» (11, 9, un eco de 10, 15-28). La explicación de Pedro permite a los cristianos de Jerusalén aceptar la misión a los gentiles. Toda la actividad y explicación de Pedro prepara para la historia que va a ser contada en el capítulo 15. Como en otros lugares, el discurso de Pedro es de composición lucana, una simple recapitulación del capítulo 10.

«Dios les dio a los gentiles el mismo don que nos dio a nosotros cuando abrazamos la fe en el Señor Jesucristo» (11, 17), esto es, el don del Espíritu. Este Espíritu es la dinamo de la vida cristiana, inspira la fe y deshace antiquísimos patrones de conducta obsoleta y pertinaz, provocando incluso el arrepentimiento. Nadie debería tratar de obstruir el trabajo del Espíritu de Dios, pues no se puede detener a un Dios que hasta puede sacar cooperación de la oposición humana. Pedro ha aprendido de su encuentro con el romano Cornelio, y los cristianos de Jerusalén han aprendido de Pedro.

Notas

11, 1. *Los apóstoles y los hermanos que estaban en Judea*. Después de la persecución, además de los apóstoles, otros cristianos han vuelto a vivir en Jerusalén (8, 1). Sobre «apóstoles» y «hermanos», cf. las notas a 1, 12 y 15. Aquí «Judea» está usada en el estricto sentido de un territorio muy pequeño que se reducía a Jerusalén y sus alrededores (cf. nota a 1, 8).

oyeron que los gentiles también habían aceptado la palabra de Dios. Es la primera vez que hay constancia explícita de la aceptación de la Palabra por los gentiles; la inauguración de una misión para ellos queda así oficialmente anunciada. Esto tendrá repercusiones en el «concilio», en el capítulo 15. Cf. 8, 14. Sobre «gentiles», cf. nota a 4, 27; sobre «la palabra de Dios», cf. nota a 4, 31.

2. *Así que cuando Pedro subió a Jerusalén*. Cuando vuelve a Jerusalén, Pedro tiene que subir a la alta ciudad; cf. nota a 8, 5.

los creyentes circuncisos se enfrentaron con él. Literalmente, «los de la circuncisión»; cf. nota a 10, 45. Se refiere a los judeocristianos residentes de Jerusalén.

3. *«Entraste en la casa de incircuncisos*. Literalmente, «hombres que tienen prepucio», frase usada en Gn 34, 14 (LXX) para denotar a los judíos sin circuncidar.

y comiste con ellos». Los judeocristianos estaban escandalizados por lo que habían oído de Pedro, que es uno de ellos. Su controversia no dice nada sobre el hecho de que Pedro haya bautizado a gentiles y se limita solamente a su asociación con ellos. Cf. nota a 10, 22; Gal 2, 12; Lc 15, 2.

4. *Pedro les expuso todo paso por paso desde el principio*. Literalmente, «al comenzar, Pedro les puso esto en orden», es decir, les hizo un resumen de su experiencia en Jafa y Cesarea.

5. *«Yo estaba rezando en la ciudad de Jafa, cuando en éxtasis tuve una visión*. Cf. 10, 9-16 y las notas correspondientes.

Vi una cosa como un lienzo enorme, que bajaba del cielo por sus cuatro extremos y llegó hasta mí. ⁶Mientras lo miraba fijamente, pude ver y distinguir los cuadrúpedos de la tierra, las fieras y los reptiles, y los pájaros del cielo. ⁷Oí también una voz que me decía: «¡Levántate, Pedro! Mata y come». Pedro cuenta de este modo la parte fundamental de su visión.

8 *Yo dije 'De ningún modo, señor, porque jamás entro en mi boca algo profano o impuro'* ⁹*Por segunda vez habló la voz desde el cielo 'Lo que Dios ha hecho puro tú no lo llames impuro'* ¹⁰*Esto sucedió tres veces, y de nuevo todo fue llevado al cielo* ¹¹*Entonces, inmediatamente, tres hombres se presentaron en la casa donde estábamos, enviados a mí desde Cesarea* Un resumen de 10, 17-18

12 *El Espíritu me dijo que fuera sin más con ellos* Cf 10, 19-20 El mensaje del Espíritu era «yo los he enviado» Pedro no dice nada de que cuando estaba en Jafa invitó a entrar a los emisarios gentiles y les trató como a huéspedes.

Me acompañaron también estos seis hermanos Este es un nuevo detalle que los «hermanos» de Jafa eran seis (cf 10, 23c), que habían estado con Pedro y que fueron testigos de lo que ocurrió Para *adelphoi* = cristianos, cf nota a 1, 15

entramos en la casa de aquel hombre Pedro no se disculpa ante sus compañeros judeocristianos de haber entrado en la casa de un gentil

13 *Nos contó que había visto en su casa al ángel, de pie, y diciéndole 'Envía alguien a Jafa y haz llamar a Simón, llamado Pedro'* ¹⁴*Él te dirá cosas con las que te salvarás tú y toda tu casa'* Pedro resume el mensaje celestial dado a Cornelio y su casa Introduce la mención de «salvación», pues el tema de debate no es simplemente su asociación con los gentiles Tiene que ver con el verdadero propósito del ministerio de Jesús y el testimonio de sus discípulos Como efecto del acontecimiento-Cristo, la salvación es un tema importante para Lucas (cf *Luke*, 222s, *Lucas I*, 373ss)

15 *Cuando empecé a hablarles, el Espíritu santo descendió sobre ellos, como había hecho sobre nosotros al principio* Si hiciéramos hincapié en las palabras de Pedro, podríamos decir que exagera, pues la venida del Espíritu sobre Cornelio y su casa siguieron al discurso de Pedro (10, 44) Lucas describe así la venida del Espíritu para subrayar que ha sido en verdad concedido a Cornelio y a sus amigos allí reunidos Dibelius entendió que las palabras iniciales de este versículo, *en de tō arxasthai me lalein*, significan que el Espíritu descendió «justo en el momento en el que él había comenzado a hablar» y, por lo mismo, «no habría lugar para el discurso de Pedro» (*Studies*, 110) Eso es forzar demasiado las cosas, pues en el griego clásico, helenístico y lucano (Lc 7, 24, 20, 9) *ar-*

chesthai se usa a veces en un sentido pleonástico, con el significado de «comenzar a hacer algo», y así ocurre aquí (cf. BDF §392, 2; Moulton, *Grammar* 2, 455; J. J. Kilgallen, *Did Peter*). Lucas está interesado en subrayar la iniciativa de Dios en este asunto y así habla del efecto antes de narrar su ocasión.

16. *Entonces recordé la palabra del Señor, cuando dijo: 'Juan bautizó con agua, pero yo bautizaré con Espíritu santo'*. Pedro recuerda lo esencial de lo que Lucas ha constatado en 1, 5 y termina su explicación con una cita del mismo Jesús (Lc 3, 16). De este modo Lucas interpreta la venida del Espíritu sobre Cornelio y sus huéspedes; ellos han sido «bautizados» con el Espíritu del mismo modo que los judíos de Jerusalén fueron bautizados en el primer Pentecostés cristiano.

17. *si Dios les dio el mismo don que nos dio a nosotros*. Cf. 10, 7 y 2, 1-4.

cuando abrazamos la fe en el Señor Jesucristo. Pedro habla en nombre de los judeocristianos, no sólo de su propia aceptación personal de la fe. El participio *pisteusasín*, «abrazar la fe», en realidad debe entenderse como modificando a *autois*, «ellos», y a *hēmin*, «nosotros» (traducido como nominativo). Conzelmann (*Acts*, 86) argumenta correctamente contra la interpretación de Schweizer (TDNT 6, 413), que trata de evitar la conexión entre el bautismo y el don del Espíritu. Cf. Schneider, *Apg.* 2, 83.

¿quién era yo para poder impedirselo a Dios?». Esto es, ¿cómo podría yo pensar que puedo oponerme a Dios? Para Pedro, la venida del Espíritu sobre Cornelio y su casa es un acto de Dios, que ningún ser humano, y mucho menos aquel a quien se le ha otorgado el mismo don gratuito, puede pensar en impedirlo.

18. *Al oír esto dejaron de hacer objeciones*. Literalmente, «se quedaron silenciosos», como en 21, 14; Lc 14, 4. Viniendo del líder de los judeocristianos de Jerusalén, estas palabras son suficientes para acallar toda nueva crítica, pues Pedro ha demostrado que en ello ha estado envuelta la autoridad de Dios.

en lugar de eso, comenzaron a alabar a Dios. La reacción de los judeocristianos de Jerusalén es la oración, la alabanza a Dios por la inauguración de la misión a los gentiles.

«Dios ha otorgado también a los gentiles el arrepentimiento que da la vida». Literalmente, «arrepentimiento hacia la vida». Cf. 5, 31, donde el arrepentimiento se concedió a Israel. Ahora se dice

que «conduce» a la vida, uno de los efectos del acontecimiento-Cristo (*Luke*, 225s; *Lucas* I, 379s). Lucas usa de nuevo el término crucial *metanoia*, «arrepentimiento»; cf. nota a 2, 38.

Bibliografía (Hch 11, 1-18)

- Beel, A., *Sermo s Petri ad fratres post conversionem Cornelii (Act Ap XI, 4-18)*: CollBrug 32 (1932) 3-10.
- Boismard, M.-E., *The Text of Acts: A Problem of Literary Criticism?*, en E. J. Epp-G. D. Fee, *New Testament Textual Criticism Its Significance for Exegesis · Essays in Honour of Bruce M Metzger*, Oxford 1981, 147-157.
- Delebecque, E., *La montée de Pierre de Césarée à Jérusalem selon le Codex Bezae au chapitre 11 des Actes de Apôtres*: ETL 58 (1982) 106-110.
- Dupont, J., *L'Apôtre comme intermédiaire du salut dans les Actes des Apôtres*: RTP 112 (1980) 342-358.
- Haacker, K., *Dibelius und Cornelius: Ein Beispiel formgeschichtlicher Überlieferungskritik*: BZ 24 (1980) 234-251, especialmente 240.
- Kilgallen, J. J., *Did Peter Actually Fail to Get a Word In? (Acts 11, 15)*: Bib 71 (1990) 405-510.

PROPAGACIÓN DE LA PALABRA A LOS GENTILES EN OTROS LUGARES (11, 19–12, 25)

1 *Griegos en Antioquia evangelizados por Bernabe (11 19-26)*

¹⁹Así que los que habían sido dispersados por la tribulación provocada a causa de Esteban llegaron hasta Fenicia, Chipre y Antioquia, predicando la palabra solo a los judíos ²⁰Entre ellos, sin embargo, había algunos chipriotas y de Cirene, que llegaron a Antioquia y comenzaron a hablar a los griegos, predicándoles al Señor Jesús ²¹La mano del Señor estaba con ellos, y un gran número creyó y se convirtió al Señor ²²Llegó la noticia de esto a oídos de la iglesia de Jerusalén, y enviaron a Bernabe [que fuera] a Antioquia ²³Cuando, a su llegada, vio la gracia de Dios, se alegró y exhortaba a todos a seguir fieles al Señor con voluntad firme ²⁴Era un hombre bueno, lleno del Espíritu santo y de fe, y mucha gente se adhirió al Señor ²⁵Entonces Bernabe salió hacia Tarso para buscar a Saulo ²⁶Cuando lo encontró, lo llevó a Antioquia, y por espacio de todo un año trabajaron con aquella iglesia y enseñaron a numerosa gente. Fue aquí en Antioquia donde por primera vez llamaron a los discípulos «cristianos»

Texto «occidental» ¹⁹[omite «la palabra» y «solo»] ²⁵Entonces Bernabe al oír que Saulo estaba en Tarso, fue (allí) a buscarlo ²⁶Cuando lo encontró, le suplico venir a Antioquia. Cuando llegaron allí, y gente. Entonces por primera vez, en Antioquia, llamaron a los discípulos cristianos

Comentario

Ahora da comienzo la tercera subdivisión de esta parte de los Hechos, Lucas continúa su relato de la propagación de la palabra de Dios desde su punto de partida en Jerusalén a otras áreas. Ahora que Pedro ha inaugurado oficialmente la misión a los gentiles, Lucas comienza con una declaración genérica sobre las consecuencias de la persecución que ha seguido a la muerte de Esteban. Una de las cosas buenas que ha resultado de dicha tribulación es la propagación del testimonio sobre Cristo resucitado a las ciudades importantes de Antioquía de Siria, de Fenicia, e incluso de lugares tan distantes como Chipre. Por primera vez los discípulos llevan la Palabra más allá de los límites de Palestina. Esta es la actividad de judeocristianos helenistas de habla griega que llevan el kerigma a importantes regiones no judías, o a los judíos de la diáspora. Cuando la noticia del éxito de estos discípulos, aun entre los griegos o gentiles, llega a Jerusalén, la Iglesia decide enviar a Bernabé, prominente discípulo, que no pertenece al grupo de los doce, para que afiance y consolide a los que están trabajando en Antioquía. Cuando Bernabé llega y ha trabajado por algún tiempo, se da cuenta de la necesidad de un colaborador y va a buscar a Saulo. El episodio termina con la noticia de que allí, en Antioquía, se llamo a los discípulos por primera vez «cristianos», esto es, fueron reconocidos como seguidores de Cristo, de Jesús de Nazaret, a quienes ellos consideraban «el Mesías». Allí, donde se hablaba ampliamente griego, se le da a los discípulos un nombre grecolatino, nombre que desde entonces se usa para designar a dichos seguidores.

Desde el punto de vista de la historia de las formas, el episodio es una narración. Procede posiblemente de la fuente antioquena de Lucas, y ofrece un resumen de la propagación de la Palabra más allá de Palestina. Es algo más que un simple resumen, pues introduce la activa colaboración de Pablo en el ministerio, después de su retirada a su ciudad natal.

Hasta ahora, en los Hechos, a los seguidores de Cristo se les conocía como creyentes, discípulos, hermanos y santos. Son miembros de la *koinōnia*, seguidores de «el Camino». Ninguno de estos títulos sugiere diferencia alguna respecto de los judíos. Ahora que la Palabra se ha difundido más allá de Judea (en el sentido amplio del término) no sorprende la noticia de que entre en juego un nom-

bre que los distingue: a los seguidores de Jesucristo se les llama «cristianos». El estribillo lucano de «el nombre» empieza a destacar de una forma nueva. Dichos seguidores ahora llevan el nombre: son «Crist»-ianos. Aparte de este pasaje y 26, 28, donde Herodes Agripa II lo usa en tono irónico, el único lugar donde aparece en el Nuevo Testamento es en 1 Pe 4, 16: «Si (padece) por cristiano, no se avergüence, sino glorifique a Dios con ese nombre». Esta es la herencia asociada con el nombre de «cristiano», aun cuando no podamos decir si los primeros seguidores de Cristo en Antioquía se llamaban a sí mismos de esta manera o si los opositores les habían etiquetado con este nombre en plan de burla.

Notas

19. *Así que los que habían sido dispersados por la tribulación provocada a causa de Esteban.* Recuérdese la noticia de la persecución en 8, 1.4, que hablaba de la dispersión de los cristianos de Jerusalén «por las regiones de Judea y Samaría». Ahora nos enteramos de que algunos helenistas han llevado la Palabra aún más lejos. Lucas llama a la persecución *thlipsis*, «tribulación», palabra usada en 7, 10.11, en referencia a los hebreos en Egipto.

llegaron hasta Fenicia, Chipre y Antioquía. Esto es, a la diáspora relativamente cercana, donde vivían judíos.

Phoinikē era el nombre de una franja costera a orillas del Mediterráneo en la provincia romana de Siria, donde estaban Tiro y Sidón, las dos ciudades más importantes. También estaban situadas allí Ptolemaida, Acco, Sarepta, Beruti, Trípoli y Arvad. Los montes del Tauro la separaban del interior de Siria. El nombre *Phoinikē* está relacionado con el adjetivo *phoinos*, «rojo púrpura», por el famoso colorante de Tiro. Fenicia fue llamada en acadio *kinahhu*, nombre relacionado con el hebreo *Kēna'an*, «Canaán», la traducción en Ex 16, 35 (LXX) de *Phoinikē*. Cf. nota a 21, 3; F. Millar, *Roman Near East*, 264-295, especialmente 285-295.

Kypros, «Chipre», era la gran isla al sur del Asia Menor, a unos cien kilómetros al noroeste de Siria. En el 22 a.C. llegó a ser una provincia senatorial del imperio romano, el lugar del que era originario Bernabé (4, 36; cf. la nota correspondiente). En Chipre había una numerosa comunidad judía (cf. 13, 5; Filón, *Legatio ad Gaium*

36 §282, Josefo, *Antigüedades* 13, 10, 4 §284-287) Cf A Nobbs, *Cyprus*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 279-289

Antiocheia, «Antioquia» Después de la muerte de Alejandro Magno, era el nombre dado a muchas ciudades sobre las que gobernaron los reyes seleucidas. Aquí se refiere a la capital del imperio seleucida, «Antioquia del (río) Orontes» o «Antioquia de Dafne», esto es, cerca del manantial de Dafne, santuario dedicado a Apolo. Fue fundada hacia el 300 a C por Seleuco I Nicator (312-281 a C), a unos treinta y dos kilómetros desde el puerto de Seleucia (13, 4). Situada a unos cuatrocientos ochenta kilómetros al norte de Jerusalén, era en esa época la tercera ciudad más importante del imperio romano, después de Roma y Alejandría, y la sede del *legatus* romano, «legado» o gobernador de la provincia de Siria. Josefo la llamo «la metrópolis de Siria» (*Guerra judía* 3, 2, 4 §29), frase que aparece también en sus monedas municipales. Tácito la llamo *Syriae caput*, quizá «la capital de Siria» (los historiadores debaten sobre el significado de *caput*). En todo caso, Antioquia llegó a ser un centro de escuelas famosas de filosofía, retórica y medicina, el emplazamiento de una biblioteca de renombre, y notable por sus monumentos arquitectónicos, teatros, gimnasios y baños. Allí vivían muchos judíos (Josefo, *Guerra judía* 7, 3, 3 §§43-44, *Antigüedades* 12, 3, 1 §§119-120). Los ciudadanos de Antioquia eran conocidos por su ingenio e invención de sobrenombres. Cf Finegan, *Archeology of the New Testament*, 63-78, K Bauer, *Antiochia in der ältesten Kirchengeschichte*, Tübingen 1919, B M Metzger, *Antioch-on-the-Orontes* BA 11 (1948) 69-88, R E Brown-J P Meier, *Antioch and Rome New Testament Cradles of Catholic Christianity*, New York-Ramsey 1983, 11-86, G Downey, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton 1961, 163-207, 272-292, *Ancient Antioch*, Princeton 1963, 120-142, I Levinskaya, *Antioch*, en *The Book of Acts in Its Diaspora Setting* (BAFCS 5), 127-135, A Dauer, *Paulus und die christliche Gemeinde im syrischen Antiochia Kritische Bestandsaufnahme der modernen Forschung mit einigen weiterführenden Überlegungen* (BBB 106), Weinheim 1996

predicando la palabra solo a los judíos Probablemente porque ellos eran «helenistas», judeocristianos de Jerusalén de habla griega (6, 1), que no estaban acostumbrados a tratar con otros que no

fueran judíos (cf. la declaración de Pedro en 10, 28). Esta predicación a los judíos en Fenicia es el origen de la comunidad cristiana allí, a la cual se hará referencia en 15, 3. Aquí aparece el tema lucano de los Hechos de predicar la Palabra primero a los judíos y sólo después a los gentiles.

20. *Entre ellos, sin embargo, había algunos chipriotas y de Cirene.* Entre los cristianos helenistas de Jerusalén había algunos originarios de la isla de Chipre o de Cirene en el norte de África (cf. nota a 2, 10). Puesto que originariamente eran judíos de la diáspora, habrían estado más acostumbrados a hablar y a tratar con los gentiles.

que llegaron a Antioquía y comenzaron a hablar a los griegos. El texto griego de Hechos es problemático. Los manuscritos P⁷⁴, N², A, D* y 1518 leen *Hellēnas*, «griegos», pero los manuscritos B, D², E, Ψ, 33, 81, 614, 1739 y la tradición textual *Koinē* leen *Hellēnistas*, «helenistas», y el manuscrito N*, extrañamente, *euangelistas*, «evangelistas». He preferido la primera lectura y, al hacerlo, me he apartado de la lectura en NA²⁷ y GNT⁴, que prefieren la segunda, probablemente como *lectio difficilior*. En esta situación la lectura «helenistas» tiene poco sentido. Cf. P. Parker, *Three Variant Readings in Luke-Acts*: JBL 83 (1964) 165-170, especialmente 167-168, que aboga (sin convencer a nadie) por «helenistas», entendido como «judíos de habla griega solamente», a los que la misión de Hch 11 va dirigida. Pero ¿es así? ¿Cómo puede *Hellēnistas* estar en contraste con *Ioudaiois* del v. 19? Asimismo D. R. Fotheringham, *Acts XI, 20*: ExpTim 45 (1933-1934) 430. Cf. TCGNT, 340-342.

predicándoles al Señor Jesús. Cf. 8, 35, donde se emplea la misma expresión de Felipe. Los helenistas de Jerusalén llevan así el kerigma cristiano a los gentiles de Antioquía. Prosigue así lo que Pedro ha comenzado en el capítulo 10.

21. *La mano del Señor estaba con ellos.* No es fácil decir a quién se refiere *Kyrios* en este caso, pues se usó referido a Jesús al final del v. 20, pero la expresión (en realidad un antropomorfismo veterotestamentario —1 Cr 28, 19; 4, 10; Is 66, 2—) la usa Lucas en 1, 66 para describir la protección de Yahvé del joven Juan Bautista. Podría ser, pues, una forma de expresar la asistencia divina.

un gran número creyó y se convirtió al Señor. Lucas une la fe a la conversión al Señor; cf. nota a 2, 38; 3, 19. De nuevo *Kyrios* es ambiguo, por ser los gentiles los que se convierten.

22 Llegó la noticia de esto a oídos de la iglesia de Jerusalén Lucas usa *ho logos*, «la palabra», en el sentido generico de «noticia» Así como la evangelización de Felipe en Samaria llega a oídos de los apóstoles en Jerusalén (8, 14), así ahora la evangelización de chipriotas y cireneos en Antioquía En este caso, sin embargo, llega a oídos de la «iglesia» y no singulariza a los «apóstoles»

enviaron a Bernabé [que fuera] a Antioquia Los manuscritos D, E, Ψ, 33 y la tradición textual *Koinē* leen el infinitivo *dielthein*, «ir», pero los manuscritos P⁷⁴, Ⲛ, A, B, 81 y 1739 lo omiten Su omisión puede deberse a un «homoioteleuton», pues tanto *Barnaban* como *dielthein* acaban en *n* En este caso, la lectura en NA²⁷ y GNT⁴ parece concordar más con el texto «occidental» que con el alejandrino Ahora Bernabé, que no es un apóstol, es enviado a la recién evangelizada Antioquía, y lo importante del detalle lucano es que es «enviado» por la «iglesia» de Jerusalén En otras palabras, lleva una comisión de la iglesia madre

23 Cuando a su llegada, vio la gracia de Dios Esto es, los efectos de la gracia de Dios en las vidas y en la conducta de los judíos y griegos recién convertidos

se alegró y exhortaba a todos a seguir fieles al Señor con voluntad firme Bernabé trata de robustecer la recién nacida fe de los convertidos antioquenos

24 Era un hombre bueno, lleno del Espíritu santo y de fe Cf la descripción de Esteban en 6, 5 8, 7, 55 Estas cualidades de Bernabé ayudan a explicar el éxito de su evangelización

mucha gente se adhirió al Señor Cf 2, 47 *Kyrios* significa Cristo Este es un resumen lucano sobre el crecimiento de la Iglesia cristiana Así Conzelmann (*Acts*, 88), Pesch (*Apg* 350), Johnson (*Acts*, 202), Roloff (*Apg*, 176), pero Schneider (*Apg* 2, 91) lo entiende como referido a Dios, con dativo agente, «por el Señor» Así mismo Weiser, *Apg*, 278

25 Entonces Bernabé salió hacia Tarso para buscar a Saulo Bernabé, «que llevó a Saulo a los apóstoles» (9, 27), probablemente estaba entre los «hermanos» que cogieron a Saulo y lo enviaron a Tarso (9, 30) Esa sería, al menos, la insinuación de la historia lucana Aunque enviado por la iglesia de Jerusalén, Bernabé actúa ahora por su cuenta Para más detalles, cf C Burchard, *Fussnoten zum neutestamentlichen Griechisch* II ZNW 69 (1978) 143-157, especialmente 153-155

26 *Cuando lo encuentro, lo llevo a Antioquia* De esta manera Bernabé asocia a Saulo a su propio ministerio en esta importante ciudad. Esto anuncia el trabajo que los dos harán juntos.

por espacio de todo un año trabajaron con aquella iglesia Literalmente, «sucedió que ellos trabajaron juntos durante todo un año en la iglesia y...». Lucas usa *egeneto de* con infinitivo (cf *Luke*, 118, *Lucas* I, 198s), en realidad, con tres infinitivos. Es un modo tosco de expresar la colaboración de Bernabé y Saulo. Esto debe de haber sido alrededor del 44 d. C. (cf la Introducción §158).

enseñaron a numerosa gente Literalmente, «una multitud considerable».

Fue aquí en Antioquía donde por primera vez llamaron a los discípulos «cristianos» En 12, 1 Lucas habla de los seguidores de Jesús como *hoi apo tēs ekklēsiās*, «algunos (miembros) de la Iglesia», pero ahora revela dónde fue acuñado realmente el nombre *Christianoi*, dónde los seguidores de Cristo fueron claramente distinguidos de los judíos. Los cristianos eran ahora tan numerosos que tenían que distinguirse de la población judía, y así surgió el nombre *Christos* ya no era considerado como un título, sino como un nombre de Jesús, del que deriva el calificativo dado a sus seguidores. Esta cláusula es otro acusativo con el infinitivo aoristo activo *chrēmatisai* dependiendo de *egeneto de* al principio del versículo. Sin embargo, el códice D construye toda una cláusula con ello *kai tote prōton echrēmatisan en Antiocheia hoī mathētai Christianoi*, «y entonces, por primera vez, en Antioquia, llamaron a los discípulos cristianos».

El nombre es una forma helenizada del latín *Christianus*, que plantea la cuestión de su origen y de quién puede haberlo usado primero. Es como otros nombres latinos helenizados *Hērōdianoi* (Mc 3, 6, 12, 13), *Kaisarianoi*, *Asianoi*, *Nerōnianoi*. Los manuscritos, **N***, 28 y 81 deletrean el nombre *Chrēstianous*, pero la mejor ortografía es con una *iota*, relacionándolo claramente con *Christianus*.

El nombre se encuentra también en Josefo, *Antigüedades* 18, 3, 3 §64, Plinio el Joven, *Cartas* 10, 96-97, Tácito, *Anales* 15, 44 *quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat*, «aquellas gentes, aborrecidas por (sus) vicios, a quienes el populacho solía llamar cristianos», y *auctor huius nominis Christus*, «el creador de este nombre (fue) Cristo», Luciano, *Alejandro* 25 y 38. Cf E. Gib-

son, *The «Christians for Christians» Inscriptions of Phrygia* (HTS 32), Missoula 1978, 16-17

La traducción del infinitivo *chrēmatisai* es problemática. Puede significar «en Antioquia los discípulos primero fueron llamados cristianos». Cf Rom 7, 3 para un sentido pasivo similar del verbo, cf Filon, *Quod Deus immutabilis sit* 25 §121, Josefo, *Antigüedades* 8, 6, 2 §157 Cadbury (*Names*, 385, n 4) sostiene que «el activo intransitivo en el sentido de 'ser nombrado' esta perfectamente ilustrado en los papiros», refiriéndose a F Preisigke, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden*, E Kiessling (ed), Berlin 1925-1931, 2, 753-754. Eso significaría que otros dieron este nombre a los discípulos, ya sea los judíos que no aceptaban a Cristo, o los gentiles que quizá querían ridiculizar a los discípulos, o bien las autoridades romanas, que querían distinguirlos de los judíos (Peterson, *Christianus*, Taylor) Cf Conzelmann, *Acts*, 88-89

Bickerman rebatía el sentido pasivo del infinitivo activo, sosteniendo más bien que tiene un sentido de voz media, «hacerse llamar», de ahí que significaría «en Antioquia los discípulos llegaron, por primera vez, a llamarse cristianos», esto es, agentes o representantes del Mesías (*The Name*, 123). Asimismo Spicq, *Vie chrétienne* 13, n 1 y *Ce que signifie*, 68, Moreau, *Le nom*, P Zingg, *Das Wachsen der Kirche*, Göttingen 1974, 221. Sin embargo, Karpp ha rebatido los argumentos de Bickerman (*Christennamen*, 1132), lo mismo que Shepherd (*The Occasion*, 709) y Mattingly (*The Origin*, 28, n 3). Cf B Reicke, *Chrema chrēmatisō chrēmatismos*, en TDNT 9, 480-482

Bibliografía (11, 19-26)

- Bickerman, E J, *The Name of Christians* HTR 42 (1949) 109-124
 Cadbury, H J, *Names for Christians and Christianity in Acts*, en *Beginnings* 5, 375-392, especialmente 383-386
 Cecchelli, C, *Il nome e la «setta» dei Cristiani* Rivista di archeologia cristiana 31 (1955) 55-73
 Delebecque, E, *Saul et Luc avant le premier voyage missionnaire* *Comparaison des deux versions des Actes* 11 26-28 RSPT 66 (1982) 551-559
 Fitzmyer, J A, *The Designations of Christians in Acts and Their Significance*, en *Unite et diversité dans l'église*, Città del Vaticano 1989, 223-236

- Gercke, A , *Der Christenname ein Scheltname*, en Schleischer Philologenverein (ed), *Festschrift zur Jahrhundertfeier der Universität Breslau*, Breslau 1911, 360-373
- Grundmann, W , *Die Apostel zwischen Jerusalem und Antiochia* ZNW 39 (1940) 110-137
- Horsley, G H R , *Name Change as an Indication of Religious Conversion in Antiquity* Numen 34 (1987) 1-17
- Judge, E A , *Judaism and the Rise of Christianity A Roman Perspective* TynBull 45 (1994) 355-368
- Karpp, H , *Christennamen*, en RAC 2, 1114-1138
- Kraeling, C H , *The Jewish Community at Antioch* JBL 51 (1932) 130-160
- Kretzmann, P E , *The Earliest Christian Congregations at Rome and Antioch* TM 6 (1926) 129-136
- Labriolle, P de, *Christianus* Bulletin du Cange Archivum latinitatis medii aevi 5 (1929-1930) 69-88
- Lifshitz, B , *L'Origine du nom des Chrétiens* VC 16 (1962) 65-70
- Mattingly, H B , *The Origin of the Name Christiani* JTS 9 (1958) 26-37
- Michaelis, W , *Judaistische Heidenchristen* ZNW 30 (1931) 83-89
- Moreau, J , *Le nom des chrétiens* La nouvelle Clio 1-2 (1949-1950) 190-192
- Murillo, L , *El ministerio de San Pablo en Antioquia* EstEcl 1 (1922) 273-296
- Pasinya, M , *Antioche, berceau de l'église des Gentils, Act 11, 19-26* RAT 1 (1977) 31-66
- Peterson, E , *Cristianus*, en A M Albareda (ed), *Miscelanea Giovanni Mercati*, Città del Vaticano 1946, 1, 355-372, reimp en *Fruhkirche, Judentum und Gnosis Studien und Untersuchungen*, Freiburg im B 1959, 64-87
- Robert, L , *Hellenica Recueil d'épigraphie de numismatique et d'antiquités grecques*, Volume I, Limoges 1940, 72, Volume II, Paris 1946, 148, *Hellenica* Volume XI-XIII, 1960, 454
- Shepherd, M H , *The Occasion of the Initial Break between Judaism and Christianity*, en *Harry Austryn Wolfson Jubilee Volume* , Jerusalem 1965, 2, 703-717
- Spicq, C , *Ce que signifie le titre de chrétien* ST 15 (1961) 68-78
– *Vie chrétienne et pérégrination selon le Nouveau Testament* (LD 71), Paris 1972, 13-57
- Taylor, J , *Why Were the Disciples First Called «Christians» at Antioch? (Acts 11, 26)* RB 101 (1994) 75-94

2. El profeta Ágabo y la colecta para Jerusalén (11, 27-30)

²⁷En aquellos días bajaron unos profetas de Jerusalén a Antioquía, ²⁸y uno de ellos, llamado Ágabo, se puso en pie y movido por el Espíritu predijo que iba a haber gran hambre en todo el mundo. De hecho, esto sucedió en tiempo de Claudio. ²⁹Los discípulos determinaron que cada uno de ellos, según sus facultades, enviara algo para ayuda de los hermanos que vivían en Judea. ³⁰Hicieron esto, enviándolo a los ancianos por medio de Bernabé y de Saulo.

Texto «occidental»: ²⁸[añade al principio:] y había mucho regocijo. Cuando estábamos reunidos, uno... [omite «por el Espíritu»]. ³⁰Ellos (hicieron) así, enviando.

Comentario

La narración de Lucas continúa con un episodio sobre los cristianos de Antioquía. Cuando llegaron los profetas de Jerusalén, uno de ellos, Ágabo, predijo la venida de una gran hambruna, lo cual mueve a los discípulos de Antioquía a recoger ayuda para sus compañeros de Judea. Lucas subraya de esta manera la estrecha conexión y solidaridad de la joven iglesia antioquena con la iglesia madre de Jerusalén. Esta ha enviado a Bernabé a la nueva iglesia (11, 22) que ahora trata de reconocer su solidaridad con Jerusalén. Lo que los cristianos antioquenos han ahorrado se lo encomiendan a Bernabé y a Saulo para que lo lleven a Jerusalén, como ayuda para paliar el hambre.

Según la historia lucana, esta sería la segunda visita de Saulo a Jerusalén después de su conversión (cf. 9, 26). Algunos comentaristas identifican esta visita de Saulo y Bernabé con la mencionada por Pablo en Gal 2, 1-10 (así Bruce, *Acts* [NICNT], 244; Marshall, *Acts*, 205; D. R. De Lacey, NTS 20 [1973-1974] 82-86), pero esa identificación dista mucho de ser verdad, pues la visita de Gal 2, 1 es sin duda la misma que la hecha al «concilio» en Hch 15, 4. El tema es mucho más complicado; cf. la Introducción §156 y los comentarios a 15, 1-2.3-12.

En esta narración Lucas sigue haciendo uso de su fuente antioquena en los v. 27-29. El versículo 30 es muy probablemente un

resumen lucano Strecker (*Die sogenannte zweite Jerusalemreise*) considera este episodio como salido de la pluma de Lucas en su totalidad

Ante la amenaza de la hambruna que debía extenderse por vastas regiones, los cristianos antioquenos no vacilan en enviar ayuda a sus compañeros de Jerusalén por medio de Bernabé y Saulo, sus estimados lideres y maestros Este último vuelve así a la ciudad de la que tuvo que huir, no por los cristianos que allí había, sino por los judíos que se oponían a su enseñanza (9, 29-30) Saulo y Bernabé van a llevar la ayuda para mitigar el hambre a los «ancianos» de Jerusalén, que probablemente son diferentes de los siete que han sido comisionados para administrar la limosna (6, 3-6)

Notas

27. *En aquellos días.* Cf. nota a 1, 15. Se refiere al año en que Bernabé y Saulo trabajaron juntos en Antioquía (11, 26).

bajaron unos profetas de Jerusalén a Antioquía. Para la «bajada» de Jerusalén, cf. nota a 8, 5 Esta es la primera mención de «profetas» cristianos, cf., además, 13, 1; 15, 32, 21, 10 Se hace alusión a ellos en otras partes del Nuevo Testamento 1 Cor 12, 28-29, 14, 29 32 37; Ef 2, 20; 3, 5, 4, 11 En el Antiguo Testamento un profeta era un portavoz de Dios, que transmitía oráculos en su nombre (cf. Ex 4, 14-16) Lucas, sin embargo, acostumbra a ver al profeta del Antiguo Testamento como un anunciador del futuro. Ciertamente, Lucas hace uso en ocasiones de pasajes veterotestamentarios, que en sí no hacen referencia al futuro, de una manera predictiva. De esto proviene, en parte, la idea lucana de promesa y cumplimiento. No obstante, no es fácil determinar con precisión cuál era la función de los profetas en la primera comunidad cristiana; tal vez fueran algo así como predicadores inspirados o especialmente dotados. Para Pablo, un profeta podría leer las cosas ocultas del corazón de una persona (1 Cor 14, 24-25) En este caso, pueden haber sido profetas itinerantes que pasaban por Antioquía para una misión en otra parte.

28. *uno de ellos, llamado Ágabo, se puso en pie* Es aparentemente idéntico al mencionado en el «pasaje nosotros» de 21, 10 Se desconoce el significado de su nombre. Una mujer de Palmira

en Siria llevaba el nombre de 'gb' (RES 2, 1086), que puede significar algo como «amor, amante» Haenchen (*Acts*, 374), siguiendo a H H Wendt, piensa que el nombre está relacionado con el hebreo *Hāgāb*, «langosta», pero esto es improbable Cf H Patsch, *Die Prophetie des Agabus* TZ 28 (1972) 228-232.

Al principio de este versículo el texto «occidental» añade «y había mucho regocijo Cuando estábamos reunidos, uno de ellos habló, pronosticando » Esta lectura del manuscrito D es el único caso de una «sección nosotros» en un relato en el que Saulo no aparece todavía Bultmann lo defendió como original, pero difícilmente es así, aun cuando no es fácil explicar cómo pudo haber logrado entrar secundariamente en este contexto, incluso en el manuscrito D

movido por el Espíritu predijo que iba a haber gran hambre en todo el mundo Literalmente, «por todo lo habitado (tierra)» (*oikoumenē*), cf *Luke*, 400, *Lucas* II, 209 y O Michel, TDNT 5, 157 El término se da en otras partes en *Lc* 2, 1, 4, 5, 21, 26, *Hch* 17, 6 31, 19, 27, 24, 5 Torrey (*Composition and Date*, 21) sostiene que *oikoumenē* es una traducción errónea del arameo 'ar'ā', «la tierra», queriendo decir Judea De ser así, entonces podría referirse más probablemente al hambre de que habla Josefo (cf *infra*) Pero el asunto no es tan simple, porque un «hambre en todo el mundo» parece ser una hipérbole literaria usada para hablar de una gran hambruna y escasez de alimentos Una inscripción del Asia Menor (CIG 3973, 5-6) habla también de «un hambre en la tierra, consumidora de carne, terrible, que conducía inevitablemente a la muerte, (que) se apoderó del mundo entero» (*kosmon epesche[th]e panta*). Cf B W Winter, *Acts and Food Shortages*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 59-78, especialmente 65-67

De hecho, esto sucedió en tiempo de Claudio Esta es una declaración parentética de Lucas que realmente no es parte del relato Su intención es demostrar el cumplimiento de la profecía de Agabo

Klaudios era el emperador romano Tiberio Claudio Nerón Germánico, que nació el 10 a C y reinó del 41 al 54 d C Fue aclamado *imperator* accidentalmente el 41 d C, después de que Cayo Calígula fuera asesinado Un soldado romano lo encontró en el palacio escondido detrás de una cortina, por miedo a ser asesinado también Arrastrado al campo pretoriano, fue aclamado emperador

por la guardia pretoriana de Roma, mientras el senado debatía sobre cómo restaurar la república Ignoró al senado, se puso del lado de los militares y, cuando llegó el fin de su mandato (54 d C), había sido aclamado emperador veintisiete veces Finalmente, fue el primero desde Augusto en ser «consagrado» emperador (esto es deificado) De ahí la irónica *Apocolocyntosis* de Séneca, la «conversión en calabaza» o «calabacización» de Claudio, que parodia su *apotheōsis* Reaparecerá de nuevo en 18, 2

Cf Suetonio, *Claudi Vita*, E M , Smallwood, *Documents Illustrating the Principates of Gaius, Claudius and Nero*, Cambridge 1967, 2-4, A Momigliano, *Claudius The Emperor and His Achievement*, Oxford 1934, ed rev New York 1961, V M , Scramuzza, *The Emperor Claudius*, Cambridge 1940

Según parece, bajo el reinado de Claudio se produjeron casos de hambre que afectaron a varios lugares (Suetonio, *Claudi Vita* 18, 2, Tácito, *Anales* 12, 43, Dión Casio, *Historia* 40, 11), si bien no parece haber documentación alguna de lo que se ha dado en llamar «hambre universal o 'por todo el mundo'» Josefo (*Antigüedades* 20, 2, 5 §51, 20, 5, 2 §101) describe un hambre particularmente fuerte que castigó Judea bajo el procurador Tiberio Alejandro (46-48 d C), cuando la reina Elena de Adiabene (Botan) había traído grano de Egipto e higos secos de Chipre para ayudar a los pobres allí (posiblemente el 47-48 d C) La fecha es problemática, pues Josefo habla, además, de un hambre en Judea «poco antes de la guerra, cuando Claudio gobernaba a los romanos e Ismael era el sumo sacerdote» (*Antigüedades* 3, 15, 3 §320) Ismael ben Fiabi era sumo sacerdote por los años 59-61 d C , cuando Nerón era emperador, lo que pudiera entenderse como «poco antes de la guerra», pero en la época de Claudio, que murió el 54 d C , ningún sumo sacerdote llevaba ese nombre Así que el hambre a la que alude Lucas puede ser simplemente desconocida o no testificada en otra parte, si bien K S Gapp piensa que hay pruebas de un hambre en Egipto hacia el 45-46, aproximadamente en el tiempo que menciona Josefo Esto podría confirmar la opinión de Lucas, al menos en términos generales, pues Egipto era el granero de muchos pueblos en la región este del Mediterráneo (*The Universal Famine under Claudius* HTR 28 [1935] 258-265) Cf , además, J Dupont, *Notes sur les Actes des Apôtres* RB 62 (1955) 45-59, especialmente 52-55 (*La Famine sous Claude [Actes, XI, 28]*), reimp

en *Etudes*, 163-171, K S Lake, *The Famine in the Time of Claudius*, en *Beginnings* 5, 452-455

29 Los discipulos determinaron que cada uno de ellos segun sus facultades enviara algo para avuda de los hermanos que vivian en Judea Las palabras de Agabo les incitaron a la accion inmediata y recogieron lo que ellos pudieron para los cristianos de Judea

30 Hicieron esto, enviandolo a los ancianos por medio de Bernabe y de Saulo Literalmente, «por la mano de Bernabe y Saulo» *Presbyteroi* aparece en 4, 5 8 23, 6, 12, 23, 14, 24, 1, 25, 15 como «ancianos», figuras con autoridad en la comunidad judia Ahora aparecen, por primera vez, como «presbiteros», designacion dada a las autoridades de las comunidades cristianas de Judea En este sentido, aparece tambien en 14, 23, 15, 2 4 6 22 23, 16, 4, 20, 17, 21, 18, en algunos casos junto a «apostoles», no mencionados aqui Estos ultimos no hay que confundirlos con los «presbiteros» de Jerusalem Lucas no da ninguna indicacion sobre como se originaron estas autoridades en la comunidad cristiana o que relacion tienen con los apostoles o con los siete de 6, 3 Bien puede ser la apropiacion de una designacion del judaismo, pues el Antiguo Testamento habla de «ancianos» (Jos 20, 4, Rut 4, 2, Is 24, 23) Por los textos extrabiblicos se sabe que habia «ancianos» en la comunidad judia (SEG 8, 170, 9) Tambien habia «ancianos» en el mundo helenistico, y el uso griego de ese termino puede haber influido en la adopcion del titulo, asignado a figuras con autoridad en sus comunidades Los discipulos de Antioquia escogen a Bernabe y Saulo para llevar la ayuda a los cristianos de Judea y, probablemente, viajaron a Jerusalem para entregarsela a los «presbiteros»

Bibliografía (11, 27-30)

- Beare, F W, *Note on Paul's First Two Visits to Jerusalem* JBL 63 (1944) 407-409
- Benoit, P, *La deuxieme visite de Saint Paul a Jerusalem* Bib 40 (1959) 778-792
- Funk, R W, *The Enigma of the Famine Visit* JBL 75 (1956) 130-136
- Giet, S, *Nouvelles remarques sur les voyages de saint Paul a Jerusalem* RevScRel 31 (1957) 329-342
- Le second voyage de saint Paul a Jerusalem Actes XI 27-30 XII, 24-25* RevScRel 25 (1951) 265-269

- Hoerber, R G , *Galatians 2 1-10 and the Acts of the Apostles* CTM 32 (1960) 482-491
- Holtzmann, O , *Die Jerusalemreisen des Paulus und die Kollekte* ZNW 6 (1905) 102-104
- Jeremias, J , *Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie* ZNW 27 (1928) 98-103
- Keck, L E , *The poor among the Saints in the New Testament* ZNW 56 (1965) 100-129
- Robinson D F , *A Note on the Acts 11 27-30* JBL 63 (1944) 169-172
– *A Reply* JBL 63 (1944) 411-412
- Strecker, G , *Die sogenannte zweite Jerusalemreise des Paulus (Act II 27-30)* ZNW 53 (1962) 67-77, reimp en *Eschaton und Historie Aufsätze*, Göttingen 1979, 132-141
- Strobel, A , *Lukas der Antiochener* ZNW 49 (1958) 131-134
- Talbert, C H , *Again Paul's Visits to Jerusalem* NovT 9 (1967) 26-40
- Tornos, A M , *Kat'ekheinon de ton kairon en Act 12 1 y simultaneidad de Act 12 con Act 11 27-30* EstEcl 33 (1959) 411-428

3 *Persecucion de Herodes de Santiago y Pedro muerte de Herodes (12 1-23)*

12 ¹Por aquel entonces el rey Herodes ¹arresto a algunos miembros de la Iglesia para maltratarlos ²Mato a espada a Santiago, hermano de Juan, ³y al ver que esto agradaba a los judios, procedio a arrestar tambien a Pedro Era durante la fiesta de los Azimos ⁴Lo prendio y lo metio en la carcel, encargando de vigilarlo a cuatro escuadras de cuatro soldados Herodes tenia intencion de presentarlo al pueblo despues de Pascua ⁵Así es que Pedro fue mantenido en prision, mientras la Iglesia rezaba fervientemente a Dios por el ⁶La noche antes del dia en que Herodes iba a presentarlo al pueblo, Pedro dormia entre dos soldados, atado con dos cadenas Al otro lado de la puerta unos centinelas guardaban tambien la prision ⁷De pronto se le presento el angel del Señor y la celda se ilumino Dio unas palmadas a Pedro en el costado y lo despertó diciendo «¡Date prisa, levántate!», y las cadenas se le cayeron de las muñecas ⁸Entonces el angel le dijo «Cíñete el cinturón y ponte las sandalias» Esto hizo y el le dijo de nuevo «Ponte tu manto y sígueme» ⁹Salio en pos del angel, sin saber lo que realmente estaba pasando gracias a la ayuda del

ángel, le parecía que estaba viendo una visión ¹⁰Después de pasar la primera guardia y luego la segunda, llegaron a la puerta de hierro que conducía a la ciudad, que se abrió sola Salieron y avanzaron por un callejón estrecho, dejándolo de pronto el ángel ¹¹Entonces Pedro volvió en sí y dijo «Ahora sé verdaderamente que [el] Señor ha enviado su ángel y me ha librado de las garras de Herodes y de toda la expectación del pueblo judío» ¹²Cuando cayo en la cuenta de esto, fue a la casa de Maria, la madre de Juan, llamado Marcos, donde había reunidas numerosas personas rezando ¹³Cuando golpeó la puerta del vestíbulo, se acercó a abrir una criada, llamada Rode ¹⁴Ella reconoció la voz de Pedro y se alegró tanto que no se detuvo a abrir la puerta, sino que corrió dentro a anunciar que Pedro estaba de pie a la puerta ¹⁵Le dijeron «¡Estás loca!» Pero ella aseguraba que era cierto, y ellos no hacían más que decir «Debe ser su angel» ¹⁶Pedro seguía golpeando Cuando finalmente abrieron la puerta y lo vieron, quedaron estupefactos ¹⁷Les hizo señas de que se callaran y [les] refirió cómo el Señor le había sacado de la prisión Luego dijo «Comunicad esto a Santiago y a los hermanos» Entonces salió y se fue a otro lugar ¹⁸Al amanecer, hubo no poco alboroto entre los soldados sobre qué había pasado con Pedro ¹⁹Herodes, después de hacerlo buscar y no hallarlo, sometió a juicio a los guardias y los mando matar Luego bajó de Judea a Cesarea y se quedó allí por algún tiempo ²⁰Herodes estaba furioso contra los de Tiro y Sidón, pero se presentaron a él en una comisión, después de ganarse a Blasto, chambelán real, y le pidieron la paz porque su territorio se abastecía del territorio del rey ²¹Un día señalado, cuando Herodes, vestido con toga regia se sentó en el tribunal y públicamente les dirigió la palabra, ²²el pueblo reunido le gritaba en respuesta «¡Esta es la voz de un dios, no la de un hombre!» ²³De pronto el ángel del Señor lo hirió, por haber usurpado el honor a Dios Comido de gusanos, expiró

Texto «occidental» ¹[omite «rey» y añade despues «iglesia»] en Judea ³que su ataque a los creyentes agrado ⁶Fuera de la puerta habia tambien soldados ⁷De pronto se le presento un angel y brillo una luz El le dio un ligero codazo a Pedro ⁹Lo agarro y fue delante de el, llevandolo fuera, y el no se dio cuenta [omite «gracias a la ayuda del angel»] ¹⁰[omite

«que conducía a la ciudad»] Ellos fueron afuera y bajaron los siete escalones y el ángel lo dejó ¹¹[omite «Pedro» y «pueblo»] ¹²[omite «Cuando cayó en la cuenta de esto»] ¹³[omite «la puerta del vestíbulo» y «a abrir»] ¹⁴[omite «de Pedro» y «la puerta»] ¹⁶[omite «Pedro»] ¹⁷Y entro y explico [omite «el Señor»] ¹⁹[omite «y los mando matar» y «allí por algún tiempo»] ²⁰vino al rey en una comisión de las dos ciudades de su territorio ²²cuando se había reconciliado con ellos, el pueblo reunido ²³un ángel lo hirio Habiendo descendido del estrado, estaba comido

Comentario

La historia de Lucas de la Iglesia sometida a prueba continua ahora en una vena diferente, al demostrar que esa persecución vino no solo de las autoridades religiosas de Jerusalén o del archiperseguidor Saulo, sino de la autoridad política gobernante, el rey Herodes. El episodio es en realidad doble. El primero cuenta la persecución de Santiago y Pedro, el segundo la suerte del rey Herodes. Al principio, el rey arresta y maltrata a miembros de la Iglesia e incluso ha decapitado a Santiago. Al ver que eso ha agradado al elemento judío de su pueblo, la emprende contra Pedro, el portavoz del nuevo grupo. Lo mete en la cárcel con la intención de presentarlo al pueblo a su debido tiempo. Pedro, sin embargo, es liberado milagrosamente de la prisión, visita a los cristianos en la casa de la madre de Juan Marcos y finalmente abandona Jerusalén y se va a un lugar no especificado. En la segunda parte, el rey Herodes baja a Cesarea y, después de reconciliarse con la gente de Tiro y Sidón, le ataca una enfermedad mortal y muere, obviamente como un castigo por su oposición al nuevo pueblo de Dios.

Es un episodio básicamente narrativo, y parte de la primera sección es otra historia de milagro, que cuenta la liberación de Pedro de la cárcel por mediación de un ángel. El episodio es, como ha hecho notar Marshall, «a primera vista innecesario para el desarrollo del tema de la expansión de la Iglesia, de haberlo omitido, nadie lo habría echado de menos» (*Acts*, 206). Puede haber sido simplemente parte de la tradición sobre Pedro que Lucas recibió de su fuente palestina, o puede haber tenido la intención de contar como Pedro, obligado a salir de Jerusalén, entrega la dirección de la iglesia a Santiago, el «hermano del Señor» (Gal 1, 19). El episodio refiere la persecución de dos de los doce de Santiago, hijo de Ze-

bedeo y hermano del apostol Juan (3, 1-11, 4, 13-19, 8, 14) y de Pedro Mientras que Santiago es decapitado (matado a espada), Pedro es liberado con ayuda celestial de las garras de Herodes Esto es importante para la historia lucana, pues Pedro debe ser salvado para su funcion en el «concilio» en el capitulo 15 El episodio explica, ademas, la transicion de la importancia de Pedro en la comunidad de Jerusalem a la de Santiago que finalmente se hace cargo, como primera autoridad, de esa comunidad

Es difícil decir donde consiguio Lucas estas historias, aparte de ser una derivacion generica de una fuente palestina Ciertamente, es una exageracion decir, como Ramsay, que «Lucas las habia oido» de Rode, la muchacha esclava mencionada en el episodio (*Bearing*, 212)

Lo sorprendente es que la primitiva Iglesia no hiciera ningun esfuerzo por recomponer los doce cuando muere Santiago y si despues de la muerte de Judas Iscariote La funcion de los doce ha terminado en los Hechos, pero los «apostoles», que en la mentalidad lucana son lo mismo que los doce (cf Lc 6, 13), seguiran influyendo hasta 16, 4 Despues de eso, desaparecen tambien, ni hay en la historia de la Iglesia ninguna continuacion de los titulos «apostol» o «los doce» Se dice que los obispos son los sucesores de los apostoles, pero no llevan ninguno de esos dos titulos La omision de Lucas de relatar una recomposicion de los doce refleja la desaparicion historica de ese grupo

Deberia notarse el paralelismo entre los v 20-23 en este pasaje y Ez 28, 17-20 En Ezequiel las naciones se oponen a Israel, especialmente Tiro, y en el Nuevo Testamento es Herodes el que se opone al cristianismo, llegando a su momento culminante con el asesinato de Santiago por Herodes Agripa I, que tenia relaciones con Tiro y Sidon Para mas detalles, cf M R Strom, *An Old Testament Background*

Las acciones de Herodes Agripa contrastan con la oracion de la primera comunidad cristiana a favor de Pedro Como respuesta a esa oracion, Dios envia a su angel para que libere a Pedro de las garras de Herodes y para que haga ver al rey la maldad del trato que da a los apostoles Cuando en su frustracion por la fuga de Pedro, deja Jerusalem y vuelve a su palacio en Cesarea, Herodes va al encuentro de su propio destino En medio de su gloria real y proclamado por los admiradores que le adulan, es abatido y sufre

la horrible muerte del clásico perseguidor. El cielo protege a los suyos, especialmente como respuesta a la ferviente oración de la Iglesia en favor de Pedro (12, 5). Para Lucas el episodio es importante no sólo porque revela el poder de la fe y la oración cristianas, sino la fidelidad de Dios que nunca abandona a sus agentes elegidos.

Notas

12, 1. *Por aquel entonces*. Literalmente, «en ese crítico momento», esto es, por la época del hambre en Judea (11, 28).

rey Herodes. Se trata de Herodes Agripa I, hijo de Aristóbulo IV y Berenice I, hermano de Herodías (cf. Mc 6, 15-28) y nieto de Herodes el Grande y Mariamme I. Nació el 10 a.C. y reinó desde el 37 d.C. hasta su muerte en el 44. Fue amigo del emperador Calígula, quien en el 37 le otorgó el título de *rex*, «rey», y en el 32 le asignó el gobierno de la antigua tetarquía de Herodes Filipo en el norte de Transjordania. Cuando Herodes Antipas fue exilado en el 39 a.C., Herodes Agripa recibió sus dominios (Galilea y Perea), que en el 41 fueron expandidos hasta incluir toda Judea. Como descendiente de Herodes el Grande era idumeo-judío, pero aliado con los fariseos. Para la historia de su reinado, cf. Josefo, *Antigüedades* 19, 6, 1-4 §§292-316.

arrestó a algunos miembros de la Iglesia para maltratarlos. Literalmente, «echó mano a algunos de la Iglesia». No se dice por qué Herodes toma tales medidas contra los cristianos de Judea. De la descripción de Lucas se deduce que es por capricho y que las acciones de Herodes sirven de contraste en el resto de este episodio a la liberación milagrosa de la primera comunidad, especialmente de otro de los doce, esto es, Pedro.

2. *Mató a espada a Santiago, hermano de Juan*. Santiago, hijo de Zebedeo, uno de los doce (cf. nota a 1, 13). Con frecuencia llamado Santiago el Mayor para distinguirlo de Santiago el Menor (Mc 15, 40) y de Santiago, hijo de Alfeo (Hch 1, 13). No hay que confundirlo con «Santiago, el hermano de Jesús» (Gal 1, 19). La muerte de Santiago es contada simplemente como preparativo para la angélica liberación de Pedro. No se da razón alguna de por qué Santiago fue ejecutado.

3. *al ver que esto agradaba a los judíos, procedió a arrestar también a Pedro* El manuscrito D lee *hē epicheirēsis autou epi tous pistous*, «su ataque a los creyentes (agradó) a los judíos» A los cristianos se les llama *hoi pistoi*, como en 10, 45 Más común es la designación participial *hoi pisteuontes* (2, 44, 4, 32, 10, 43, 11, 21, 18, 27, 19, 18)

Era durante la fiesta de los Ázimos Literalmente, «eran los días del pan sin levadura» En Lc 22, 1 el evangelista habla de «la fiesta del pan sin levadura, llamada Pascua» En realidad, había dos fiestas La Pascua se celebraba el 14 de nisán (el primer mes del calendario babilonio-judío), cuando se sacrificaba y se comía el cordero pascual En las últimas horas de la tarde del 13 de nisán, antes de sacrificar el cordero (Dt 16, 4), debía desaparecer de la casa toda levadura El pan sin levadura se seguía comiendo durante los siete días después de la Pascua (Ex 12, 17-20, 23, 15, 34, 18), este periodo de siete días era, en realidad, «la fiesta del pan sin levadura» Con el tiempo, sin embargo, «Pascua» llegó a ser el nombre dado a los ocho días (Dt 16, 1-4, Ez 45, 21-25, Josefo, *Antigüedades* 6, 9, 3 §423, 20, 5, 3 §106) En 2 Cr 35, 17 las dos fiestas se mencionan juntas Aunque Josefo todavía distingue las dos fiestas (*Antigüedades* 3, 10, 5 §249), a veces se refiere a todo el periodo como la fiesta del pan sin levadura (*Guerra judía* 2, 14, 3 §280, *Antigüedades* 17, 9, 3 §213), lo mismo que hace Lucas en el evangelio (22, 1 7) y aquí (en los v 3-4) Cf Hch 20, 6

4 *Lo prendió y lo metió en la cárcel, encargando de vigilarlo a cuatro escuadras de cuatro soldados* Cf 4, 3, donde las autoridades religiosas de Jerusalén encarcelaron a Pedro y a Juan Sobre las cuatro escuadras de soldados, cf Filón, *In Flaccum* 13 §111, también Vegecio, *De re militari* 3, 8

Herodes tenía intención de presentarlo al pueblo después de Pascua Cf nota al v 3 No se explica lo que Herodes intentaba con esa presentación de Pedro ante «el pueblo» Probablemente significa un juicio público en el que la multitud pudiera estar presente, como en el caso de Jesús (Lc 23, 1-5) Esta acción contrasta con la ejecución sumaria de Santiago «con la espada» en el v 2.

5 *Pedro fue mantenido en prisión, mientras la Iglesia rezaba fervientemente a Dios por él* Lucas está interesado en relatar la apropiada reacción de la Iglesia cristiana de Jerusalén ante el encarcelamiento de Pedro fervientemente suplican la intervención de

Dios en favor de Pedro. Esa oración de petición se ajusta a un tema común de Lucas (cf. *Luke*, 244-247; *Lucas* I, 411-416).

6. *La noche antes del día en que Herodes iba a presentarlo al pueblo, Pedro dormía entre dos soldados, atado con dos cadenas. Al otro lado de la puerta unos centinelas guardaban también la prisión.* Cf. 5, 23. Séneca (*Cartas a Lucilio* 5, 7) también conoce este modo de encadenar un prisionero a soldados; cf. Josefo, *Antigüedades* 18, 6, 9 §196.

7. *De pronto se le presentó el ángel del Señor.* El manuscrito D da el nombre, «a Pedro». En el v. 17 Pedro atribuye su liberación «al Señor», no a un ángel.

la celda se iluminó. Cf. Lc 2, 9.

Dio unas palmadas a Pedro en el costado y lo despertó diciendo: «¡Date prisa, levántate!», y las cadenas se le cayeron de las muñecas. Así libera milagrosamente el ángel a Pedro de la cárcel. Para la caída de las cadenas, cf. Eurípides, *Bacantes*, 447-448; para el levantarse de Pedro, cf. Homero, *Iliada* 24, 88. Cf. P. Hofrichter, *Parallelen*.

8. *Entonces el ángel le dijo: «Ciñete el cinturón y ponte las sandalias». Esto hizo y él le dijo de nuevo: «Ponte tu manto y sígueme».* ⁹*Salió en pos del ángel, sin saber lo que realmente estaba pasando gracias a la ayuda del ángel; le parecía que estaba viendo una visión.* Esto es, en un sueño nocturno. Así dice la dramática presentación de Lucas de la angélica liberación de Pedro de la cárcel.

10. *Después de pasar la primera guardia y luego la segunda, llegaron a la puerta de hierro que conducía a la ciudad, que se abrió sola.* Cf. Ovidio, *Metamorfosis* 3, 699-700: «solas las puertas se abrieron de par en par».

Salieron y avanzaron por un callejón estrecho, dejándolo de pronto el ángel. Cf. 5, 19. El manuscrito D lee al comienzo del versículo: *katebēsan tous z' bathmous*, «bajaron los siete peldaños».

11. *Entonces Pedro volvió en sí y dijo.* Literalmente, «llegando a ser él», una manera de decir, «recobrando el juicio», expresión encontrada en Sófocles, *Filoctetes*, 950; Jenofonte, *Anábasis* 1, 5, 17; Polibio, *Historia* 1, 49, 8.

«Ahora sé verdaderamente que [el] Señor ha enviado su ángel y me ha librado de las garras de Herodes. Para la fraseología, cf. Dn 3, 95; 6, 23 (Teodoción); Ex 18, 4 (LXX). Pedro se da cuenta

de que el cielo lo ha librado. Como antes, Pedro muestra cómo el plan salvífico de Dios surte efecto, en este caso en beneficio del líder de los cristianos de Jerusalén.

de toda la expectación del pueblo judío». Literalmente, «de toda la expectación del pueblo de los judíos». Lucas ni siquiera deja entrever qué puede ser esa expectación.

12. *Cuando cayó en la cuenta de esto, fue a la casa de María, la madre de Juan, llamado Marcos*. No sabemos nada más de María. Su hijo Juan Marcos reaparecerá en 12, 25; 13, 5.13; 15, 37.39. Es generalmente identificado con el Marcos mencionado en Flm 24; Col 4, 10 (el primo de Bernabé); 2 Tim 4, 11; 1 Pe 5, 13, y en la tradición eclesiástica con Marcos el evangelista (SQE, 531-548). Cf. S. J. Case, *John Mark: ExpTim* 26 (1914-1915) 372-376; B. T. Holmes, *Luke's Description of John Mark: JBL* 54 (1935) 63-72. Para la localización tradicional de la casa, cf. HPG, 327-330.

donde había reunidas numerosas personas rezando. Cf. 1, 14. Se insinúa que estas personas son cristianas, una vez más presentadas en oración, probablemente rezando por Pedro (v. 5), según el tema común lucano.

13. *Cuando golpeó la puerta del vestíbulo, se acercó a abrir una criada, llamada Rode*. El *pylōn*, «puerta» que separaba la calle del patio interior.

14. *Ella reconoció la voz de Pedro*. Esto es, sin siquiera haberlo visto.

y se alegró tanto que no se detuvo a abrir la puerta, sino que corrió dentro a anunciar que Pedro estaba de pie a la puerta. Este detalle narrativo intensifica el efecto de la liberación milagrosa de Pedro.

15. *Le dijeron: «¡Estás loca!»*. Pero ella aseguraba que era cierto, y ellos no hacían más que decir: «Debe ser su ángel». Muchos de los allí presentes no pueden creer y reaccionan recurriendo a un espíritu para explicar lo que Rode ha oído. Por «su ángel» se entiende el ángel de la guarda de Pedro, considerado como un doble de la persona a la que guarda (cf. Sal 91, 11; Mt 18, 10; Heb 1, 14; DENT 1, 42; Str-B 2707-2708). Cf. *Herm. Vis.* 5, 7; J. H. Moulton, *It Is His Angel: JTS* 3 (1901-1902) 514-527.

16. *Pedro seguía golpeando. Cuando finalmente abrieron la puerta y lo vieron, quedaron estupefactos*. No entendían cómo podía haber sido liberado de la cárcel.

17. *Les hizo señas de que se callaran y [les] refirió cómo el Señor le había sacado de la prisión.* Cf. 13, 16; 19, 33; 21, 40. En el v. 7 era «el ángel del Señor».

Luego dijo: «Comunicad esto a Santiago y a los hermanos». Así Pedro reconoce el liderazgo de Santiago, que funcionará como cabeza de la iglesia de Jerusalén. Es Santiago, «el hermano del Señor» (Gal 1, 19; cf. Gal 2, 9, 12). No era de los doce, pero reaparecerá en 15, 13; 21, 18. Josefo lo conoce como «Santiago, el hermano de Jesús que fue llamado el Cristo» (*Antigüedades* 20, 9, 1 §200). En el Nuevo Testamento nunca se le da el título de *episkopos*, pero Eusebio lo considerará más tarde como el primer obispo de Jerusalén (*Historia eclesiástica* 2, 23, 1): «...a quien los apóstoles le han asignado la diócesis de Jerusalén». Santiago adquirió tal posición en Jerusalén por su parentesco con Jesús. Cf. G. Kittel, *Die Stellung des Jakobus zum Judentum und Heidenchristentum*: ZNW 30 (1931) 145-157; W. K. Prentice, *James the Brother of Jesus*, en *Studies in Roman economic and Social History in Honor of Allan Chester Johnson*, Princeton 1951, 144-151; E. Joyce, *James, the Just*: TBT 1 (1963) 256-264; R. Bauckham, *James and the Jerusalem Church*, en *The Book of Acts in Its Palestinian Setting* (BAFCS 4) 415-480.

De nuevo Lucas se refiere a los cristianos como «hermanos»; cf. nota a 1, 15. De esto se deduce que no todos los cristianos de Jerusalén estaban presentes.

Entonces salió y se fue a otro lugar. Esto es, dejó Jerusalén por razones de seguridad, quizá se fue a un lugar secreto en alguna otra ciudad del imperio romano. Lo que quiere decir «otro lugar» ha sido tema de mucha especulación. Se creyó que es una manera lucana de decir que Pedro se fue a Roma, cosa que no quiere mencionar, pues eso es algo que corresponde al héroe que llevará el testimonio a Roma en la segunda parte de Hechos. Con frecuencia así ha sido interpretado (por ejemplo, Eusebio, *Historia eclesiástica* 2, 14, 5). No hay ninguna garantía de que esa interpretación tradicional sea correcta. En realidad, Pedro parece haberse convertido en un apóstol itinerante (cf. 1 Cor 9, 5; Gal 2, 11) que reaparece en Jerusalén para el «concilio» en el capítulo 15. Dónde ha estado en ese intervalo nadie lo sabe. Para Foakes-Jackson, Pedro habría ido a Mesopotamia (*Peter*, 117); para Osborne, a la diáspora oriental concentrada en Edesa (*Where*).

Cf. A. Fantoli-M. Ambrosi, *Una ipotesi circa il primo viaggio di s. Pietro a Roma*: ANL cl. di sc. mor., stor. e filol., Rendiconti 8/22 (1967) 3-15; C. P. Thiede, *Babylon, der andere Ort: Anmerkungen zu 1 Petr 5, 13 un Apg 12, 17*: Bib 67 (1986) 532-538; C. F. Nesbitt, *What Did Become of Peter?*: JBR 27 (1959) 10-16; D. F. Robinson, *Where and When Did Peter Die?*: JBL 64 (1945) 255-267; W. M. Smaltz, *Did Peter die in Jerusalem?*: JBL 71 (1952) 211-216; R. E. Osborne, *Where did Peter go*: CJT 14 (1968) 274-277; J. Wenham, *Did Peter go to Rome in A.D. 42?*: TynBull 23 (1972) 94-102; F. J. Foakes-Jackson, *Peter: Prince of Apostles: a Study in the History and Tradition of Christianity*, New York 1927.

18. *Al amanecer, hubo no poco alboroto entre los soldados sobre qué había pasado con Pedro*. Cf. 5, 21-24.

19. *Herodes, después de hacerlo buscar y no hallarlo, sometió a juicio a los guardias y los mandó matar*. Literalmente, «les ordenó que se los llevaran». Cf. Lc 13, 26, que usa el mismo verbo *apagein*, «llevar, llevar fuera», esto es, a la ejecución. El manuscrito D lee *apokanthēnai*, «dar muerte». La insinuación es que los soldados puestos para guardar la prisión habían demostrado no ser responsables.

bajó de Judea a Cesarea y se quedó allí por algún tiempo. Esto es, bajó de la alta ciudad de Jerusalén a Judea; cf. notas a 8, 5. Herodes va a la ciudad donde Herodes el Grande había construido un palacio suntuoso. Josefo (*Antigüedades* 19, 8, 2 §343) habla también de la ida de Herodes Agripa a Cesarea para celebrar espectáculos y juegos en honor del emperador romano. La aclaración transicional de Lucas proporciona así un apoyo cronológico para su historia de la muerte de Santiago.

20. *Herodes estaba furioso contra los de Tiro y Sidón*. Literalmente, «estaba terriblemente enojado con los de Tiro y Sidón». Estos eran residentes de las dos ciudades más importantes de Fenicia (cf. nota a 11, 19; 21, 3). De esta relación de Herodes con los fenicios no hay noticia en ninguna otra parte. Quizá Herodes Agripa libraba una cierta guerra comercial contra Fenicia, y los fenicios, en su confrontación con el rey, habían recurrido a Blasto pidiéndole que intercediera en su favor.

se presentaron a él en una comisión, después de ganarse a Blasto, chambelán real, y le pidieron la paz. No se conocen más detalles de este oficial de la corte de Herodes Agripa.

porque su territorio se abastecía del territorio del rey Para otro antiguo comercio entre Judá y Tiro y Sidon, cf 1 Re 5, 11 23, Ez 27, 17

21 *Un día señalado, cuando Herodes, vestido con toga regia se sentó en el tribunal y públicamente les dirigió la palabra* Herodes Agripa asistía a un espectáculo (la *Vicennalia*) en honor de César Josefo (*Antigüedades*, 19, 8, 2 §344) cuenta cómo en el segundo día del espectáculo Herodes, vestido con una extraordinaria toga tejida de plata, entró en el teatro al amanecer, y su toga era tan radiante a la primera luz del sol que infundía temor y respeto a todo el que lo miraba

22 *el pueblo reunido le gritaba en respuesta* El manuscrito D añade *katallagentos de autou tois Tyriois*, «cuando se había reconciliado con los de Tiro» Los gritos era una forma de aclamación real Cf Dión Casio, *Historia* 62, 5

«¡Esta es la voz de un dios, no la de un hombre!» Josefo (*Antigüedades* 19, 8, 2 §345) anota «Inmediatamente los aduladores alzaron sus voces desde diferentes puntos llamándolo Dios ‘Que seas benévolo con nosotros’, añadiendo ‘Si hasta ahora te hemos temido como a ser humano, de ahora en adelante reconocemos que eres más que un ser mortal’» Cf Ez 28, 2 (LXX), M R Strom, *An Old Testament Background to Acts 12, 20-23* NTS 32 (1986) 289-292

23 *De pronto el ángel del Señor lo hirió, por haber usurpado el honor a Dios* El «angel del Señor», que liberó a Pedro de la cárcel de Herodes Agripa, ahora hiera al rey en represalia por lo que había hecho y por no contar con Dios En el contexto lucano esto incluiría su persecución a la Iglesia primitiva La versión de Josefo dice lo siguiente «El rey no los reprendió, ni rechazó su adulación por impía Un poco mas tarde levantó la vista y vio una lechuza posada en una cuerda sobre su cabeza, inmediatamente reconoció que era un mensaje de infortunio, como el presagio de bienestar que había tenido una vez Entonces sufrió un ataque al corazón y de repente le cogió un dolor intenso en el estomago que lo sentía por todas partes» (*Antigüedades* 19, 8, 2 §346) Finalmente, después de cinco días de intenso sufrimiento Herodes Agripa murió en su séptimo año de reinado (44 d C), tres años después de la subida de Claudio al trono (*Antigüedades* 19, 8, 2 §343, cf *Guerra judia* 2, 11, 6 §219).

Comido de gusanos, expi o Lucas describe el fallecimiento de Herodes Agripa I usando un genero bien conocido en la literatura griega Cf 2 Mc 9, 5-28 (muerte de Antioco IV Epifanes), Josefo, *Antiguedades* 17, 6, 5 §§168-179 (muerte de Herodes el Grande), Herodoto, *Historia* 4, 205 (muerte de Feretime), Pausanias, *Itinerario de Grecia* 9, 7, 2 (muerte de Casandro) Se supone que los horribles detalles realzan el relato de la muerte merecida por los que desprecian a Dios (o a los dioses)

Bibliografía (12, 1-23)

- Black, C C , *The Presentation of John Mark in the Acts of the Apostles* PRS 20 (1993) 235-254
- Blinzler, J, *Rechtsgeschichtliches zur Hinrichtung des Zebedaiden Jakobus (Apg XII, 2)* NovT 5 (1962) 191-206
- Bohlig, A , *Zum Martyrium des Jakobus* NovT 5 (1962) 207-213
- Cullmann, O , *Courants multiples dans la communauté primitive A propos du martyre de Jacques fils de Zebedee* RSR 60 (1972) 55-68
- Dupont, J , *Pierre delivre de prison (Ac 12 1-11)* AsSeign 1/84 (1967) 14-26
- *La mission de Paul «a Jerusalem» (Actes XII 25)* NovT 1 (1956) 275-303
- Eulenstein, R , *Die wundersame Befreiung des Petrus aus Todesgefahr Acta 12 1-23* WD 12 (1973) 43-69
- Garrett, S R , *Exodus from Bondage Luke 9 31 and Acts 12 1 24* CBQ 52 (1990) 656-680
- Hendel, M , *Jakobus der Herrenbruder der erste «Papst»? , en E Grasser-O Merk (eds), Glaube und Eschatologie Festschrift fur Werner Georg Kummel* Tubingen 1985, 71-104
- Hofrichter, P , *Parallelen zum 24 Gesang der Ilias in den Engellerscheinungen des lukianischen Doppelwerkes* PzB 2 (1993) 60-76
- Holmes, B T , *Luke's Description of John Mark* JBL 54 (1935) 63-72
- Lake, K , *The Death of Herod Agrippa I, en Beginnings* 5, 446-452
- Maciel del Rio, C , *Pedro dormia en medio de dos soldados (Análisis narrativo estilístico de Act 12 1-23)* EfMex 13 (1995) 27-46
- Priero, G , *Circa la morte d Erode Agrippa I* PC 18 (1939) 70-72, 256-260
- Radl, W , *Befreiung aus dem Gefangnis Die Darstellung eines biblischen Grundthemas in Apg 12* BZ 27 (1983) 81-96
- Ramsay, W M , *The Bearing of Recent Discoveries on the Trustworthiness of the New Testament*, London 1915, 209-221
- Rius-Camps, J , *Questions sobre la doble obra lucana II Qui es Joan I anomenat Marc?»* RCT 5 (1980) 297-329

- Strobel, A., *Passa-Symbolik und Passa-Wunder in Acts XII 3ff.*: NTS 4 (1957-1958) 210-215.
- Veldhuizen, A. van, *Markus De Neef van Barnabas*, Kampen 1933.
- Wall, R. W., *Successors to «the Twelve» according to Acts 12, 1, 17*: CBQ 53 (1991) 628-643.
- Zuckschwerdt, E., *Das Nazirät des Herrenbruders Jakobus nach Hege-sipp (Euseb. h. e. II, 23, 5-6)*: ZNW 68 (1977) 276-287.

4. Resumen y sutura lucana (12, 24-25)

²⁴En cambio, la palabra de Dios se difundía y crecía. ²⁵Bernabé y Saulo volvieron después de haber cumplido su ministerio en Jerusalén, trayendo consigo a Juan, llamado Marcos.

Texto «occidental»: ²⁵[omite «a Jerusalén»].

Comentario

Lucas añade ahora a su narración un resumen menor (Introducción §92b), que habla sobre la difusión o crecimiento de la palabra de Dios. A este resumen agrega un versículo que no está relacionado con él, sino que corresponde a 11, 30 y que habla de los resultados de la visita de Bernabé y Saulo a Jerusalén con la ayuda que los cristianos de Antioquía habían recogido. Es otro versículo problemático que puede referirse a la visita de Saulo a Jerusalén después de su conversión (cf. Introducción §156). En este caso es mucho más que un problema, debido a las variantes textuales.

Bultmann (*Exegetica*, Tübingen 1967, 421-422) atribuye el v. 25 a la fuente antioquena. Cualquiera que sea la fuente de información, es una sutura lucana sobre la así llamada visita del hambre y está relacionada con 11, 30.

Notas

24. *En cambio, la palabra de Dios se difundía y crecía.* Cf. 6, 7 y 19, 20, donde se hace una declaración semejante; y Lc 8, 4-15. Lucas subraya el dinamismo de la Palabra, el apostólico testimonio

sobre Jesús, que «crece» como una semilla. El manuscrito B lee *Kyrios*, «(la palabra de) el Señor», pero los manuscritos P⁷⁴, **Σ**, A, D, E, Ψ, 33, 1739 y la tradición textual *Koinē* leen *Theou*, «Dios».

25. *Bernabé y Saulo volvieron*. La vuelta es de Jerusalén a Antioquía, de donde salieron en 11, 30. El manuscrito 614 y algunos otros manuscritos menores leen *hos epeklēthē Paulos*, «que era llamado Pablo», lectura influenciada por 13, 9.

después de haber cumplido su ministerio en Jerusalén. Después del verbo *hypestrepsan*, «volvieron», el texto griego alejandrino de los Hechos (manuscritos, **Σ**, B, H, L, P) y la tradición textual *Koinē* leen *eis Ierousalēm*, que se ha entendido a veces como el destino de los movimientos de Bernabé y Saulo, «volvieron a Jerusalén». Eso crea un problema, pues 11, 30 insinúa que Bernabé y Saulo han ido a Jerusalén, así que ellos no podrían ahora volver «a Jerusalén». Por lo tanto, los copistas de varios manuscritos (P⁷⁴, A, 33, 945, 1739) cambiaron la preposición a *ex*, «de» (desde), y los de otros manuscritos (D, E, Ψ, 36, 323, 453, 614) la cambiaron a *apo* «de» (desde). Ambos cambios son correctos («volvieron de Jerusalén»), pero por esta razón resultan sospechosos. Algunos manuscritos (E, 104, 323, 945, 1175, 1739), además del cambio de la preposición a «de» (desde), añaden también «a Antioquía»: «volvieron de Jerusalén a Antioquía». Comentaristas como Bruce (*Acts*, 257), Conzelmann (*Acts*, 97), Polhill (*Acts*, 285-286) y Roloff (*Apg.*, 191) prefieren leer *ex*.

Sin embargo, la mejor solución es tomar la frase preposicional *eis Ierousalēm* no con el verbo *hypestrepsan*, sino con el participio siguiente, *plērōsantes* y entender *eis* como un equivalente de *en* (frecuentemente usado en el griego lucano: Lc 4, 23; 14, 8.10; Hch 2, 5; 8, 40): «después de haber cumplido su ministerio en Jerusalén». Cf. Dupont, *La mission de Paul «à Jérusalem»* (Actes XII, 25): NovT 1 (1956); reimp. *Études*, 217-241; P. Benoit, *La deuxième visite*, 786; P. Parker, *Three Variant Readings in Luke-Acts*: JBL 83 (1964) 165-170, especialmente 168-170. Esta solución elimina la interpretación del participio aoristo *plērōsantes* como «futurístico», o como expresando intención, como dirían Howard y Robertson. Para una historia de las varias propuestas de lecturas e interpretaciones, cf. B. M. Metzger, TCGNT, 350-352.

trayendo consigo a Juan, llamado Marcos. Cf. nota a 12, 12. Jerusalén era el lugar donde tenía su casa. Bernabé y Saulo llevan

con ellos a Marcos a Antioquia para que pueda acompañarlos al principio de la primera misión

Bibliografía (12, 24-25)

- Beare, F W, *Note on Paul's First Two Visits to Jerusalem* JBL 63 (1944) 407-409
- Black, M, *Notes on the Longer and the Shorter Text of Acts*, en M Black-W A Smalley (eds), *On Language, Culture and Religion In Honor of Eugene A Nida*, The Hague-Paris 1974, 119-131, especialmente 123-124
- Chambers, C D, *On a Use of the Aorist Participle in Some Hellenistic Writers (Acts 12 25, 25 13)* JTS 24 (1922-1923) 183-187
- Dockx, S, *Chronologie de la vie de Saint Paul depuis sa conversion jusqu'a son sejour a Rome* NovT 13 (1971) 261-304
- Howard, W F, *On the Futuristic Use of the Aorist Participle in Hellenistic* JTS 24 (1922-1923) 403-406
- Kodell, J, «*The Word of God Grew*» *The Ecclesial Tendency of Logos in Acts 1, 7 [1 e 6, 7], 12 24, 19, 20* Bib 55 (1974) 505-519
- Nairne, A, *Two Questions of Text and Translation* JTS 11 (1909-1910) 560-562
- Robertson, A T, *The Aorist Participle for Purpose in the Koinē* JTS 25 (1923-1924) 286-289
- Simcox, G A, *A Point in Pauline Chronology* JTS 2 (1900-1901) 586-590

LA PRIMERA MISIÓN DE PABLO A LOS GENTILES DE ASIA MENOR

(13, 1–14, 28)

1. Misión de Bernabé y Saulo (13, 1-3)

13 ¹En la iglesia de Antioquía había profetas y maestros: Bernabé, Simeón, llamado Negro, Lucio de Cirene, Manahén, criado con el tetrarca Herodes, y Saulo. ²Un día, mientras estaban celebrando la liturgia del Señor y ayunaban, el Espíritu santo les habló: «Separadme a Bernabé y a Saulo para la obra a la que los he llamado». ³Entonces, después de ayunar y rezar, les impusieron las manos y los despidieron.

Texto «occidental»: ¹entre los que (estaba) Bernabé... y Pablo. ²[omite «y ayunaban» y «santo»] Pablo.

Comentario

Lucas comienza la historia del primer viaje misionero de Saulo, que se convierte en el héroe de la segunda parte de los Hechos. Con la misión de Saulo el testimonio que tenía que ser llevado hasta «el confín de la tierra» (1, 8) entra en una nueva fase. La perspectiva geográfica de Lucas ya no se limita a Palestina o Judea, aun cuando Jerusalén sigue siendo la iglesia madre y a veces reaparecerá como tal. La actividad de Saulo es llevar la palabra de Dios a los gentiles. La historia lucana se centra primero en la problemática primera misión (13, 4–14, 28) de Saulo y Bernabé antes del «concilio», que se llevará a cabo en Jerusalén (49 d.C.); cf. la Introducción §155.

El primer episodio es preparatorio. En él Lucas describe como la iglesia de Antioquía, por voluntad explícita del Espíritu, separa a Bernabe y Saulo para esta obra misionera. La misión tiene lugar aproximadamente desde el 46 al 49 d. C. Ni Bernabé ni Saulo toman la decisión de emprender esta misión por su cuenta. Ellos son instrumentos elegidos por el Espíritu, que sigue siendo el motor que hace posible la nueva propagación de la palabra de Dios. Se pone el énfasis en la función del Espíritu que está detrás de la *misión* de Bernabe y Saulo: ellos son «enviados por el Espíritu santo» (13, 4). La llamada a Saulo de Cristo resucitado (9, 15) da ahora resultados concretos. El escenario preparatorio lucano es un ambiente de oración, ayuno, culto e imposición de manos.

Este es el primero de los tres bloques de episodios que componen la narración de los viajes misioneros de Saulo. El primero de ellos establece el módulo de los tres. Es importante, sin embargo, tener en cuenta que ni el apóstol ni Lucas los han enumerado. La numeración es obra de los comentaristas modernos de los Hechos, que dividen los episodios en tres bloques. La primera misión comprende Hch 13, 4–14, 28.

La ruta que Bernabé y Saulo tomarán les lleva primero a Seleucia, el puerto de Antioquía, y de ahí a Salamina en la costa oriental de la isla de Chipre, a Pafos en la costa occidental, a Perge en Panfilia (en la región de la costa meridional del Asia Menor), a Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe, luego a Listra, Iconio, Antioquía, Perge, Atalía y de nuevo a Antioquía de Siria. Los lugares por los que Pablo pasa en su primera misión plantean la cuestión de la falta de correspondencia en las cartas de Pablo. Esto a su vez suscita la cuestión de la historicidad de la primera misión. Para algunos comentaristas la primera misión, más que las otras dos, es una composición lucana, que no tiene base alguna en el ministerio del Pablo histórico. Este modo de interpretar la primera misión dista mucho de ser cierto. Existen buenas razones para pensar que Lucas simplemente explica en detalle un viaje misionero al que Pablo hace sólo una breve referencia en Gal 1, 21–23 y Flp 4, 15. Para una discusión de los problemas que esto implica, cf. Introducción §155.

El viaje misionero es importante para Lucas como preparación para lo que se contará en Hch 15, el «concilio» de Jerusalén. El primer viaje empieza y termina en Antioquía, ciudad que en la historia lucana funciona como la matriz de la misión cristiana a los gentiles.

Hasta ahora, en la historia lucana, Bernabé ha sido mencionado antes que Saulo. Bernabé es el que fue enviado por la iglesia de Jerusalén a la iglesia de Antioquía y más tarde buscó a Saulo para que le ayudara en su obra apostólica. Pero pronto el orden de los nombres cambiará y se dará prioridad a Saulo en su relación con las comunidades que va a fundar.

La cuestión de la fuente que Lucas usó en esta narración de la primera misión es asunto de debate. Bultmann atribuyó los v. 3-4, 13-14, 43-44, 48-49 y 52 (?) a la fuente «itinerario». Personalmente prefiero atribuir los v. 1-3 de este episodio a la fuente paulina.

La inauguración de la obra misionera de Saulo está guiada por el Espíritu. La actividad de la predicación de Saulo ha sido mencionada en 9, 20-22.29; 11, 26, pero ahora la historia de su amplia labor misionera va a comenzar formalmente. Lucas describe cómo detrás de esa labor está el Espíritu, que instruye a los cristianos antioqueños, en un escenario litúrgico, para que escojan y ordenen a Bernabé y a Saulo para esa misión: la obra de la proclamación, de la sanación y de la fundación de comunidades eclesiales en diferentes ciudades. De este modo, el Espíritu aparece como el elemento esencial en el comienzo de la primera misión paulina.

Notas

13, 1. *En la iglesia de Antioquía había profetas y maestros.* Los manuscritos E, Ψ y la tradición textual *Koinē* añaden *tines*, «algunos». Sobre «profetas» que vinieron de Jerusalén, ya hemos oído en 11, 27 (cf. nota correspondiente). Ahora, además, nos enteramos de *didaskaloi*, «maestros», en la iglesia de Antioquía, posiblemente otro grupo encargado de transmitir «la enseñanza de los apóstoles» (2, 42). Holtzmann y Harnack trataron una vez de distinguir a los tres primeros de los nombrados como profetas y a los dos últimos como maestros, y Dockx creía que todos ellos eran maestros, pero pocos comentaristas los han secundado. Los cinco mencionados indudablemente tienen autoridad en la iglesia antioqueña. En 1 Cor 12, 28-29 y Ef 4, 11 se hace mención de tales dirigentes como «maestros y profetas» junto con otros funcionarios. Mientras que los dirigentes de la iglesia de Antioquía son profetas y maestros, no se dice nada de apóstoles o ancianos, como en la

iglesia de Jerusalén. Quizá podría decirse con Filson que un «maestro» es, en sentido bíblico, alguien llamado por Dios para ayudar a otros a entender el sentido de la vida en un mundo teocéntrico, y ayudarlos a encontrar y a cumplir la voluntad divina.

Bernabé. Ya conocido por 4, 36; 9, 27; 11, 22.30; 12, 25 (cf. las notas correspondientes). La lista comienza con un extraño *ho te* antes del nombre de Bernabé, en cuyo lugar el manuscrito D y la Vulgata leen más bien *on hois*, «entre los cuales (había)». Cf. Benoit: Bib 40 (1959) 782, n. 3.

Simeón, llamado Negro. Esto es, el Negro, una simple transcripción griega del latín *niger*. El nombre *Symeōn* es una forma helenizada del hebreo *Šimē'ōn*, nombre comúnmente usado entre los judíos palestinos del siglo I. El nombre hebreo era una forma abreviada de *Šēma' 'ēl*, «Dios ha oído» o de *Šēma' yāh*, «Yahvé ha oído», acortado a *Šimē'ōn*, del cual el equivalente griego más común era *Simōn*, «Simón». Cf. nota a 15, 14.

Lucio de Cirene. Por lo demás un desconocido y difícilmente el mismo que el *Loukios* de Rom 16, 21, o el propio Lucas (*Loukas*), con el que a veces ha sido identificado desde Orígenes (por ejemplo, R. C. Ford). El evangelista tal vez usa aquí incorrectamente el artículo definido antes del propio adjetivo; cf. BDF §268, 1. Sobre Cirene, cf. nota a 2, 10.

Manahén, criado con el tetrarca Herodes. Literalmente, «uno criado con» o «amigo de juventud» de Herodes. Este es Herodes Antipas, hijo de Herodes el Grande y Maltaque, el tetrarca de Galilea durante el ministerio de Jesús (cf. Lc 3, 1.19; 8, 3; 9, 7.9; 13, 31; 23, 7-15) y no hay que confundirlo con Herodes el rey o Herodes Agripa I (12, 1). Herodes Antipas era adulto cuando se convirtió en tetrarca en el 4 a.C.; reinó por cuarenta y dos años hasta que fue asesinado en el 39 d.C. Aunque Manahén fue confidente del joven Herodes Antipas, es ahora cristiano y uno de los profetas o maestros de Antioquía. *Manaēn* es una forma griega del hebreo *Menahēm*, «Menahem» (2 Re 15, 14 [LXX]), que significa «consolador» o «el que reconforta».

Saulo. Cf. nota a 7, 58. Aunque se menciona a Bernabé y Saulo, esto no es razón suficiente para pensar, como hace Hemer (*Book of Acts*, 183), que su presencia ahora en Antioquía es la misma que en la ocasión de que Pablo habla en Gal 2, 11. Esa ocasión era muy diferente, pues no hay indicio aquí de que Cefas estuviera próximo.

2. *Un día, mientras estaban celebrando la liturgia del Señor y ayunaban.* Literalmente, «mientras ellos daban culto a Dios y ayunaban». De nuevo se usa *Kyrios* en el sentido de Dios de Israel, no de Cristo resucitado. El participio *leitourgountōn* es una forma del verbo *leitourgein*, que en el mundo griego significaba «rendir servicio público» o «rendir servicio al pueblo» (*tō laō*). Más tarde llegó a usarse, especialmente en los escritos cristianos, en sentido religioso para denotar «servicio litúrgico». Cf. N. Lewis, *Leitourgia and Related Terms*: GRBS 3 (1960) 175-184; E. Peterson, *La leitourgia des prophètes et des didascales à Antioche*: RSR 36 (1949) 577-579; A. Romeo, *Il termine leitourgia nella greco biblica*, en *Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, Roma 1949, 467-519. Del v. 3 se desprende claramente que este servicio incluía la oración. Cf. 10, 30.

el Espíritu santo les habló: «Separadme a Bernabé y a Saulo para la obra a la que los he llamado». Así, guiado por el Espíritu, queda inaugurado el viaje misionero de Bernabé y Saulo; cf. 20, 28 y 1 Tim 4, 14. Cristo resucitado ha llamado a Saulo, que se convierte en «el apóstol de los gentiles» (Rom 11, 13). «La obra» es una referencia a la misión de Saulo propuesta en 9, 15.

3. *Entonces, después de ayunar y rezar, les impusieron las manos y los despidieron.* La imposición de manos va debidamente acompañada de la oración y el ayuno como una manera ritual de invocar la bendición de Dios sobre la comisión que va a ser otorgada a Saulo y a Bernabé; cf. nota a 6, 6. La tentativa por describir la imposición de manos como simplemente deprecativa o como una bendición y no una ordenación (Conzelmann, *Acts*, 99; Schneider, *Apg.* 2, 115; Weiser, *Apg.*, 307-398) no tiene sentido. No es una cuestión de traspaso de poder, sino una comisión guiada por el Espíritu. La comunidad antioquena actúa en el nombre del Espíritu y designa a dos individuos para una obra específica en la Iglesia cristiana, a la que se le otorgó la gracia del Espíritu. La noción de «servicio» no está tan desarrollada en los escritos lucanos como en las epístolas pastorales, pero no debería despojarse a la palabra de su correcto sentido. Cf. S. Dockx, *L'Ordination de Barnabé et de Saul d'après Actes 13, 1-3*: NRT 98 (1976) 238-250.

Bibliografía (13, 1-3)

- Bertalot, R , *Il digiuno nella chiesa primitiva* Protestantismo 11 (1956) 107-110
- Best, E , *Acts XIII 1-3* JTS 11 (1960) 344-348
- Bishop, E F F , *Simon and Lucius Where did They Come from? A Plea for Cyprus* ExpTim 51 (1939-1940) 148-153
- Cadbury, H J , *Lucius of Cyrene*, en *Beginnings* 5, 489-495
- Fain, J , *Church-Mission Relationships What We Can Learn from Acts 13 1-4* Stulos Theological Journal 2 (1994) 19-39
- Filson, F V , *The Christian Teacher in the First Century* JBL 60 (1941) 317-328
- Ford, R C , *St Luke and Lucius of Cyrene* ExpTim 32 (1920-1921) 219-220
- Greeven, H , *Propheten Lehrer Vorsteher bei Paulus Zur Frage der «Amter» im Urchristentum* ZNW 44 (1952-1953) 1-43
- Klauck, H J , *With Paul in Paphos and Lystra Magic and Paganism in the Acts of the Apostles* Neotestamentica 28 (1994) 93-108
- Kunst, P G , *Bidden en vasten*, en N J Hommes y otros (eds), *Arcana revelata Een bundel Nieuw-Testamentische studien aangeboden aan Prof Dr F W Grosheide* , Kampen 1951, 53-58
- Lempriere, P C , *Studies in Texts Acts XIII 1-3* Theology 14 (1927) 94-96
- Miesner, D R , *The Missionary Journeys Narrative Patterns and Implications*, en C H Talbert (ed), *Perspectives on Luke-Acts*, 199-214
- Mullins, T Y , *New Testament Commission Forms Especially in Luke-Acts* JBL 95 (1976) 603-614
- Murphy-O'Connor, J , *Pauline Missions before the Jerusalem Conference* RB 89 (1982) 71-91
- Peterson, E , *Zu Apostelgeschichte 13 1f* Nuntius sodalicci neotestamentici upsaliensis 2 (1949) 9-10
- Rius-Camps, J , *La mision hacia el paganismo avalada por el Señor Jesus y el Espíritu santo (Hch 13-15)* EstBib 52 (1994) 341-360
- Schille, G , *Anfänge der Kirche Erwagungen zur apostolischen Frühgeschichte* (BEvT 43), Munich 1966, 53-64
- Schurmann, H , « *und Leher*» *Die geistliche Eigenart des Lehrdienstes und sein Verhältnis zu anderen geistlichen Diensten im neutestamentlichen Zeitalter*, en W Ernst y otros (eds), *Dienst der Vermittlung Festschrift zum 25jährigen Bestehen des philosophisch-theologischen Studiums im Priesterseminar Erfurt* (ErThS 37), Leipzig 1977, 107-147
- Sevenster, G , *De wyding van Paulus en Barnabas*, en J N Sevenster-W C van Unnik (eds), *Studia Paulina in honorem Johannis de Zwaan septuagenarii*, Haarlem 1953, 188-201

2. Evangelización de Chipre (13, 4-12)

⁴Enviados, pues, por el Espíritu santo, bajaron estos dos a Seleucia y de allí navegaron hacia Chipre. ⁵Llegados a Salamina, anunciaban la palabra de Dios en las sinagogas de los judíos. Tenían también a Juan de asistente. ⁶Después de recorrer toda la isla hasta Pafos, encontraron a un mago judío, que se hacía pasar por profeta, cuyo nombre era Barjesús. ⁷Estaba al servicio del procónsul Sergio Paulo, hombre inteligente, que había mandado llamar a Bernabé y a Saulo y estaba ansioso de oír la palabra de Dios. ⁸Pero Elimas, el mago (que eso significa su nombre) se les oponía, intentando desviar al procónsul de la fe. ⁹Sin embargo, Saulo, conocido también como Pablo, lleno del Espíritu santo, se le quedó mirando fijamente y dijo: ¹⁰«Tú, leguleyo y cien por cien impostor, hijo del diablo y enemigo de todo lo que es justo, ¿no dejarás de torcer los caminos rectos de [el] Señor? ¹¹¡Mira, ahora mismo la mano del Señor cae sobre ti. Quedarás ciego, incapaz de ver por cierto tiempo la luz del sol! Al instante cayó sobre él una niebla oscura y, dando vueltas, buscaba a alguien que lo llevara de la mano. ¹²Cuando el procónsul vio lo que había sucedido, abrazó la fe, pasmado ante la enseñanza del Señor.

Texto «occidental»: ⁴por el devoto pueblo de Dios. ⁵[omite «de Dios» y añade al final:] a ellos. ⁶viajó aproximadamente por... un judío llamado Barjesús [omite «que se hacía pasar por profeta»]. ⁸Etoimas el mago... [añade al final:] puesto que él estaba oyéndoles con gusto. ¹²él estaba pasmado y abrazó la fe.

Comentario

El episodio inicial del primer viaje misionero que Saulo emprendió con Bernabé cuenta la evangelización de la isla de Chipre. De allí, después de haber recorrido la isla, pasan al Asia Menor. Acompañados de Juan Marcos, los dos misioneros visitan primero las sinagogas chipriotas y anuncian el mensaje cristiano a los judíos; pero su evangelización no se limita a ellos. Los misioneros encuentran a dos hombres prominentes de Chipre, Barjesús o Elimas, un mago chipriota, y el procónsul romano Sergio Paulo, en

cuyo séquito servía Barjesús. Este intentó evitar que el procónsul fuera cautivado por las palabras de Saulo, quien finalmente lo maldijo, provocándole la ceguera. El milagro punitivo tuvo como resultado la conversión del procónsul.

Desde el punto de vista de la historia de las formas, el episodio es una narración, y parte de ella es una historia de milagro, que cuenta, como en el capítulo 5, otra historia de milagro punitivo. La información que Lucas usa en este episodio proviene de la fuente paulina.

En este episodio Lucas menciona el doble nombre de Saulo: «Saulo, conocido también como Pablo» (13, 9). Los comentaristas, siguiendo a Jerónimo, han tratado de insinuar, a veces, que Saulo adoptó ese nombre por el procónsul Sergio Paulo, el primer gentil que el apóstol convierte a la fe cristiana. Esto, sin embargo, es imaginario. Es sólo pura coincidencia que Saulo llevara el mismo nombre romano que el procónsul. «Pablo» es el único nombre que el apóstol usa en sus cartas, y si no fuera por el uso que Lucas ha hecho de Saulo hasta este momento en Hechos, nunca habríamos sabido que Pablo era conocido también por ese nombre. En adelante, la historia lucana sólo usará «Pablo», salvo en los episodios en los que Lucas cuenta la experiencia del apóstol en el camino de Damasco, cuando Cristo resucitado se dirigió a él como *Saoul* (22, 7; 26, 14), igual que en 9, 4, o cuando Ananías lo llama así (9, 17; 22, 13).

El cambio de nombre difícilmente tiene la intención de ser «la línea divisoria en el libro de Hechos y el punto de partida en el ministerio de san Pablo» que diría Synge (*Studies*): «Hasta ahora... has leído sobre Saulo el judío... En adelante vas a leer de Pablo, que volvió su rostro a los gentiles». Esto es pretender ver demasiado en un detalle menor.

En todo caso, el episodio describe la primera parte de la obra misionera de Pablo en Chipre, donde él y Bernabé cosechan algunos éxitos. Al dar comienzo a esta misión, guiada por el Espíritu, predicán la palabra de Dios a los judíos y a los gentiles en Salamina, Pafos y por toda la isla de Chipre. Convierten incluso al procónsul Sergio Paulo, a pesar de las maquinaciones de un falso profeta judío, Barjesús o Elimas. La propagación de la palabra de Dios no la impiden los trucos de un mago; más bien, Saulo, ahora llamado Pablo, hace un milagro punitivo y deja ciego al mago. Hace esto como uno que está «lleno del Espíritu santo (13, 9), para que nos de-

mos cuenta una vez más del poder del Espíritu en la propagación de la palabra de Dios. En otras palabras, aunque enviados oficialmente a esta misión por la iglesia antioqueña, Bernabé y Saulo no están solos. El Espíritu sigue guiándolos, a ellos y a su obra.

Notas

if 1

4 *Enviados, pues, por el Espíritu santo.* Se menciona de nuevo al Espíritu como el que ha ordenado el viaje misionero de Bernabé y Saulo. Cf. 13, 2.

bajaron estos dos a Seleucia. *Seleukia* era el nombre de varias ciudades antiguas. La aquí mencionada era un puerto en la costa mediterránea de Siria, en la desembocadura del río Orontes, a unos veinte kilómetros al oeste de Antioquia y al norte del monte Casio. Fundada hacia el 300 a. C. por Seleuco I Nicator, fue el puerto de Antioquia del Orontes, la capital de la provincia. Era el paso natural para la isla de Chipre. Cf. Estrabón, *Geografía* 7, 5, 8, Polibio, *Historia* 5, 58, 4.

de allí navegaron hacia Chipre. Chipre era la isla del Mediterráneo, ligeramente al suroeste de Seleucia en Siria. Cf. nota a 11, 19.

5. *Llegados a Salamina.* Salamina era una importante ciudad portuaria en la costa oriental de Chipre. Bajo los Ptolomeos fue la sede del gobierno de Chipre, trasladada luego a Pafos bajo la dominación romana.

anunciaban la palabra de Dios en las sinagogas de los judíos. El manuscrito D lee «la palabra del Señor». La proclamación de esta palabra está de acuerdo con la intención de la narración lucana de describir a los misioneros cristianos evangelizando primero la diáspora judía (W. Schrage, en TDNT 7, 835). Cf. la actividad de Pablo en la sinagoga de Damasco (9, 20). Esto se repetirá en Antioquia de Pisidia (13, 14), Iconio (14, 1), Filipos (16, 13 [cf. nota]), Tesalónica (17, 1-2), Berea (17, 10), Atenas (17, 17), Corinto (18, 4-6) y Éfeso (18, 19, 19, 8). Mientras Bernabé y Saulo dan testimonio a los judíos, la palabra de Dios se propaga a Chipre, y una vez más se nota la perspectiva geográfica lucana. Filón (*Legatio ad Gaium* 36 §282) tenía conocimiento de colonias judías en la isla de Chipre, asimismo Josefo, *Antigüedades* 13, 10, 4 §284. Sobre la sinagoga, cf. nota a 6, 9.

Tenian tambien a Juan de asistente Se trata de Juan Marcos, mencionado en 12, 25 Cf nota a 12, 12 Juan Marcos es llamado *hypēretēs*, «asistente», termino comun griego que, segun se dice, significaba originalmente «remero subalterno» de un barco viejo, aunque esto no esta muy claro Parece haber sido el nombre dado a un «miembro de un equipo organizado de remeros» (L J D Richardson) y luego mas tarde extendio su significado al termino general de «ayudante» o «sirviente» Se usaba frecuentemente para designar a un «sirviente publico» que manejaba documentos legales o civiles (B T Holmes) Entre los judios de habla griega llego a significar *hazzān*, «empleado o ministro de la sinagoga», que actuaba en el momento de la lectura del leccionario Cf Lc 4, 20 Mas adelante, en el uso cristiano adquirio otro significado especifico, denotando en la frase *hypēretēs tou logou*, «ministro de la palabra» (Lc 1, 2) Este puede ser el matiz que tiene aqui Cf Ignacio, *Trall*, 2, *Pol*, 6, describiendo la funcion de los diaconos, L J D Richardson, *Hypēretēs* ClassQ 37 (1943) 55-61, A Feuillet, *Temoins oculaires et serviteurs de la parole* (Lc I, 2b) NovT 15 (1973) 241-259, R O P Taylor, *The Ministry of Mark* ExpTim 54 (1942-1943) 136-138

6 *Despues de recorrer toda la isla hasta Pafos* Pafos estaba a unos ciento setenta y cinco kilometros de Salamina En realidad, era el nombre dado a dos ciudades portuarias en la costa suroeste de Chipre La vieja Pafos tenia un santuario de Afrodita A quince kilometros, la nueva Pafos, que tambien se llamaba Augusta, era, en la epoca de Augusto, la residencia asignada a los gobernadores o proconsules Cf E Meyer, *Paphos*, en DKP 4, 484-487

encontraron a un mago judio que se hacia pasar por profeta cuyo nombre era Barjesus Literalmente, «un falso profeta judio» La descripcion de Barjesus raya lo fantastico un judio que era mago y «falso profeta» y que estaba al servicio del proconsul romano No se dice por que se le llamaba «falso profeta» Lucas lo llama *magos*, que probablemente ha de entenderse como «mago» y no como miembro de una orden antigua de *magoi* (cf Mt 2, 1 y la nota a 8, 9) Tenia un nombre judio, Barjesus, «hijo de Jesus/Joshua», pero en la Pesitta siriacas este nombre es *Baršuma*, «hijo del Nombre» (significando posiblemente Yahve), usado asi en un esfuerzo por evitar decir que era «hijo de Jesus»

7 *Estaba al servicio del proconsul Sergio Paulo hombre inteligente* Literalmente, «que estaba con el proconsul» Entre los es-

critores del Nuevo Testamento, solo Lucas usa el título griego apropiado de *anthypatos* en lugar del latino *proconsul*, que era el gobernador de una provincia senatorial (cf también 13, 8 12, 18, 12, 19, 38) Este es el título, históricamente correcto, que se da a Sergio Paulo y también a Galión (18, 12), proconsules de segundo grado, ex pretores (*praetoru*), que todavía no habían alcanzado el rango consular Cf IGRR 3, 933-947

Sergio Paulo (o Sergius Paullus) era el proconsul de Chipre (46-48 d C) Puede conocerse por una fragmentaria inscripción dedicatoria griega de Kitraia, al norte de Chipre (IGRR 3, 935 = SEG 20, 30), actualmente en el museo Metropolitano de Nueva York, que en la línea 10 puede conservar parte de su nombre *Kointou Serg[io]u*], después de mencionar a César Augusto en la línea anterior Desafortunadamente, la reconstrucción del nombre no es segura y la propuesta es controvertida Esta posible mención de Sergio Paulo concordaría bien con la fecha dada anteriormente de la primera misión de Pablo (46-49 d C , antes del «concilio» de Jerusalén en el 49 d C) Otras dos inscripciones griegas han sido asociadas con este procónsul, pero ninguna de ellas está ciertamente conectada con él Una inscripción es de Soloi, al norte de Chipre (IGRR 3, 930) y otra de Tiber, Roma (CIL 6, 31545, ILS 2, 5926) Esta última fue hecha en la época de Claudio y puede referirse a una primera etapa de la carrera de Sergio Paulo, antes de ser nombrado procónsul, pero en ella se le da el nombre de L Sergius Paullus Sergio era el *nomen gentilicium* y Paulus el *cognomen* de este gobernador romano Cf Lake, *The Proconsulship of Sergious Paulus*, en *Beginnings* 5, 455-459, Hemer, *Book of Acts*, 109 y n 17, A Nobbs, *Cyprus*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 279-289, especialmente 282-287

que había mandado llamar a Bernabé y a Saulo y estaba ansioso de oír la palabra de Dios El procónsul muestra interés en lo que los misioneros tienen que decir y se adelanta a invitarlos

8 *Elimas, el mago* El manuscrito D lee el nombre como *Etoimas* (que eso significa su nombre) Esta es una explicación lucana del nombre griego *Elymas*, pero no está claro que ese nombre quiera decir *magos*, «mago» Nadie sabe su significado Las versiones antiguas simplemente han transliterado el nombre así la Vulgata latina *Elimas*, la Pesitta *Ellumas*, la bohairica *Elumas* Algunos

comentaristas modernos (por ejemplo, J Lightfoot) han recurrido al arabigo 'alîm, «hombre sabio, mago», pero eso también es problemático, pues su relación está aún sin explicar L Yaure (*Elymas - Nehelamite - Pethor* JBL 79 [1960] 297-314) lo interpreta como una forma del arameo *hālômā*, «soñador», que no es mejor, a pesar de Schneider, *Apg* 2, 122, pues *hālôm* es la palabra hebrea, no aramea, para «sueño»

se les oponía, intentando desviar al procónsul de la fe Esto es, del cristianismo Lucas usa *pistis* en el sentido del contenido de lo que creen los cristianos, lo que más tarde los teólogos han llamado *fides quae* (cf nota a 6, 7)

9 *Saulo, conocido también como Pablo* Según Conzelmann (*Acts*, 100), Lucas aprovecha la oportunidad que le brinda el primer convertido de Pablo (*Sergius Paulus*) para introducir a Pablo en la misión por su propio nombre (asimismo Ramsay, *Paul the Traveller*, 81-88) La conexión es puramente literaria, no histórica En realidad, es pura coincidencia literaria y mencionada incluso antes de la conversión del procónsul

El apóstol indudablemente tenía dos nombres, uno grecorromano, *Paulos* (= nombre romano *Paul[us]*), y el otro un nombre semítico helenizado, *Saulos* (= hebreo *Sā'ûl*, «[el niño] pedido») *Saulos* era el *supernomen* de Pablo, y *Paulos*, sin duda, su *cognomen* romano (G A Herrer) Esto es lo que en las cartas de Pablo corrobora la identificación lucana del apóstol como ciudadano romano, a pesar de Lake y Cadbury, en *Beginnings* 4, 145 Agustín (*De Spiritu et litera* 7, 12) creyó que Pablo tomó ese nombre por modestia, pues en latín *paulus* significa «pequeño» (*ut se ostenderet parvum tamquam minimum apostolorum*, «que pueda presentarse a sí mismo como pequeño, como el último de los apóstoles») No es cuestión de un cambio de nombre, bien sea en su conversión (como muchos han sostenido), o en el momento en que fue comisionado u ordenado (como pensó Juan Crisóstomo, *Hom* 28, 13; PG 60, 209), o en la conversión de Sergio Paulus (como creyó Jerónimo, *De virtis illustribus* 5, TU 14/1, 9) Con todo, es posible que Lucas, consciente de la connotación del adjetivo griego *saulos*, «suelto, libertino», término que describía el modo de andar de las cortesanas y afeminados, decidió evitar el nombre semítico que había venido usando y prefirió el nombre grecorromano para el resto de la historia de la evangelización de Pablo (cf Anacreonte, 168;

escolios sobre Aristófanes, *Las avispas*, 1169) Eso, sin embargo, no explica por qué el doble nombre aparece aquí por primera vez

lleno del Espíritu santo Como fueron los apóstoles en Pentecostes (2, 4) o Pedro ante el sanedrín (4, 8)

se le quedó mirando fijamente y dijo Vuelve a aparecer *atenizein*, verbo preferido de Lucas, cf nota a 1, 10

10 «Tú, leguleyo y cien por cien impostor Literalmente, «Oh, tú, lleno de falsedad y toda vileza» Las palabras de Pablo no son amables Mientras que él, se dice, está lleno del Espíritu, Pablo reconoce que Barjesús está lleno de falsedad y hostilidad Cf. A Wikenhauser, *Zum Worterbuch des Neuen Testaments* BZ 8 (1910) 271-273, Eclo 1, 30 («lleno de falsedad»)

hijo del diablo Cf 1 Jn. 3, 10 Pablo atribuye la influencia sobre Barjesús al demonio Cf. nota 10, 38

enemigo de todo lo que es justo Literalmente, «enemigo de toda rectitud».

¿no dejarás de torcer los caminos rectos de [el] Señor? Pablo ve las maquinaciones de Barjesús como un obstáculo a la dirección divina de los hombres, especialmente a la conversión del proconsul e incluso, en un sentido más amplio, a la misión cristiana Su acusación utiliza frases bíblicas, cf Prov 10, 9, Os 14, 10 No es fácil decir a quién se refiere *Kyrios*, si a Dios o a Cristo resucitado, probablemente a Dios, como en el v 11.

11 ¡Mira, ahora mismo la mano del Señor cae sobre ti Pablo admite antropomorfismos bíblicos, con los que intenta afirmar el poder de Dios que hace frente a esta oposición Cf nota a 11, 21 Dios castigará tal hostilidad

Quedarás ciego, incapaz de ver por cierto tiempo la luz del sol La segunda cláusula expresa el alcance de la ceguera de Barjesús La importante calificación es *achri kairou*, «por cierto tiempo» (cf Lc 4, 13) Pablo maldice a Barjesús y, en efecto, llama al Señor para que le cause la ceguera El milagro punitivo de Pablo es una resonancia del milagro paralelo de Pedro en el episodio de Ananías y Safira (5, 1-11)

Al instante cayó sobre él una niebla oscura y, dando vueltas, buscaba a alguien que lo llevara de la mano La maldición que Pablo ha impuesto sobre el mago produce un efecto instantáneo Valdría la pena recordar aquí la ceguera de Pablo en 9, 8 Aquella vino también del cielo, pero por una razón diferente Cf 22, 11

12 Cuando el proconsul vio lo que habia sucedido, abrazo la fe Sergio Paulo es la primera persona que se convierte, de la que se tiene noticia, en la primera mision de Pablo Lake y Cadbury cuestionan el hecho de si Sergio Paulo realmente se convirtio, pues «no se hace mencion alguna del bautismo» (*Beginnings* 4, 147) Eso es simplemente vana especulacion y contradice lo que se afirma en este versiculo Decir que se trata de una «cortesía» y no de una «conversion» es erroneo

pasmado ante la enseñanza del Señor Esto puede significar que el proconsul estaba asombrado de la enseñanza del Señor que encerraban las palabras de Pablo, eso haria de *tou Kyriou* un genitivo objetivo Si se considera como genitivo subjetivo, significaria que el proconsul estaba cautivado por las cosas que el Señor le enseñaba a traves de Pablo en este episodio Como quiera que sea, Lucas insiste en que la razon de la conversion de Sergio Paulo no es la ceguera del mago Barjesus, sino la «enseñanza del Señor» que daban Pablo y Bernabe, y que le causaron gran asombro

Bibliografía (13, 4-12)

- Blevins, J L , *Acts 13-19 The tale of Three Cities* RevExp 87 (1990) 439-450
- Burkitt, F C , *The Interpretation of Bar-Jesus* JTS 4 (1902-1903) 127-129
- Elderen, B van, *Some Archaeological Observations on Paul's First Missionary Journey*, en W W Gasque-R P Martin (eds), *Apostolic History and the Gospel Biblical and Historical Essays Presented to F F Bruce* , Grand Rapids MI 1970, 151-161
- Foster, J , *Was Sergius Paulus Converted? Acts XIII 12* ExpTim 60 (1948-1949) 354-355
- Grimme, H , *Elym der Astrolog* OLZ 12 (1909) 207-211
- Halfmann, H , *Die Senatoren aus dem ostlichen Teil des Imperium Romanum bis zum Ende des 2 Jahrhunderts n Chr* (Hypomnemata 58), Gottingen 1979, 101-106, 163
- Harrer, G A , *Saul Who is Also Called Paul* HTR 33 (1940) 19-33
- Harris, J R , *A Curious Bezan Reading Vindicated* Expos 6/5 (1902) 189-195
- Hemer, C J , *The Name of Paul* TynBull 36 (1985) 173-183
- Holmes, B T , *Luke's Description of John Mark* JBL 54 (1935) 63-72
- Howell, E B , *St Paul and the Greek World* GR 11 (1964) 7-29

- Klauck, H J, *With Paul in Paphos and Lystra Magic and Paganism in the Acts of the Apostles* Neotestamentica 28 (1944) 93-108
- Leary, T J, *Paul's Improper Name* NTS 38 (1992) 467-469
- Molthagen, J, *Die ersten Konflikte der Christen in der griechisch-romischen Welt* Historia 40 (1991) 42-76
- Nock, A D, *Paul and The Magus*, en *Beginnings* 5, 164-188
- Rius-Camps, J, *El camino de Pablo a la misión de los paganos Comentario lingüístico y exegetico a Hch 13-28*, Madrid 1984, Córdoba 1989, 42-65
- *La misión hacia el paganismo avalada por el Señor Jesús y el Espíritu Santo (Hch 13-15)* EstBib 52 (1994) 341-360
- Robinson, B P, *Paul and Barnabas in Cyprus* Scripture Bulletin 26 (1996) 69-72
- Saffrey, H D, *Sergius Paullus (Quintus)* DBSup 12, fasc 68 (1993) 693-699
- Synge, F C, *Studies in Texts Acts 13, 9 Saul Who Is Also Paul* Theology 63 (1960) 199-200
- Unnick, W C van, *Die Apostelgeschichte und die Haresien* ZNW 58 (1967) 240-246

3 *Evangelización de Antioquía de Pisidia, discurso de Pablo (13, 13-52)*

¹³De Pafos Pablo y sus compañeros navegaron hasta Perge de Panfilia, pero Juan se apartó de ellos y se volvió a Jerusalén

¹⁴Desde Perge ellos siguieron su camino y llegaron a Antioquía de Pisidia. El sábado entraron en la sinagoga y se sentaron.

¹⁵Después de la lectura de la ley y de los profetas, los jefes de la sinagoga les enviaron este recado: «Hermanos, si tenéis alguna palabra de exhortación que hacer al pueblo, hablad.» ¹⁶Así es que Pablo se puso en pie y con un gesto comenzó a hablar:

«¡Israelitas y vosotros los que teméis a Dios, escuchad! ¹⁷El Dios de este pueblo de Israel eligió a nuestros padres y engrandeció al pueblo durante su estancia en la tierra de Egipto. Con brazo extendido los sacó de ella. ¹⁸Los soportó unos cuarenta años en el desierto. ¹⁹Después destruyó siete naciones en la tierra de Canaán y les dio esa tierra en heredad. ²⁰Durante unos cuatrocientos cincuenta años. Mas tarde les dio jueces para que gobernaran hasta el tiempo de Samuel [el]

profeta. ²¹Luego, cuando le pidieron rey, Dios les dio a Saúl, hijo de Quis, de la tribu de Benjamín, por espacio de cuarenta años. ²²Luego Dios lo destituyó y alzó por rey a David, de quien dio testimonio: '*He encontrado a David*¹, hijo de Jesé, *hombre según mi corazón*²; que hará todo lo que yo quiera'. ²³De la descendencia de este hombre, Dios, conforme a su promesa, ha sacado para Israel un salvador, Jesús. ²⁴Juan pregonó su venida, predicando un bautismo de arrepentimiento a todo el pueblo de Israel. ²⁵Cuando Juan estaba para acabar su carrera, decía: '¿Qué sospecháis que soy yo? ¡Eso no soy! No, después de mí viene uno al que no soy digno de desatarle las sandalias de los pies'.

²⁶Hermanos, hijos de la familia de Abrahán, y vosotros los que teméis a Dios, a nosotros se nos envió el mensaje de esta salvación. ²⁷Los que viven en Jerusalén y sus jefes no reconocieron a Jesús y, al condenarlo, cumplieron las palabras de los profetas que se leen cada sábado. ²⁸Aunque ellos no encontraron ninguna causa contra él que mereciera la muerte, ellos le pidieron a Pilato que lo matara. ²⁹Cuando cumplieron todo lo que estaba escrito de él, ellos lo bajaron del madero y lo depositaron en un sepulcro. ³⁰Pero Dios lo resucitó de entre los muertos, ³¹y durante muchos días después se apareció a los que habían subido con él de Galilea a Jerusalén. Ellos son [ahora] sus testigos ante el pueblo. ³²Nosotros también os anunciamos que la promesa hecha a nuestros padres se ha cumplido: ³³Dios ha cumplido esta promesa en nosotros, sus hijos, resucitando a Jesús, tal como está escrito en el salmo segundo:

Tú eres mi hijo,
hoy te he engendrado³.

³⁴Como prueba de que lo resucitó de entre los muertos para nunca volver a la corrupción, él lo dijo así: *Os daré la promesa que aseguré a David*⁴. ³⁵Por lo cual dice también en otro lugar: *No dejarás a tu santo ver la corrupción*⁵. ³⁶Pues

1. Sal 89, 21

2. 1 Sm 13, 14

3. Sal 2, 7.

4. Is 55, 3

5. Sal 16, 10.

ciertamente David, después de haber cumplido el plan de Dios en su propia generacion, se durmió y fue enterrado con sus padres y vio la corrupcion ³⁷Pero aquel al que Dios resucitó no vio la corrupcion ³⁸Así pues, sabed bien, hermanos, que por medio de él se os anuncia el perdón de los pecados, ³⁹[y] que por este todo el que cree queda justificado de todo lo que no pudisteis ser justificados por la ley de Moisés ⁴⁰Así que cuidado, por miedo a que se cumpla en vosotros lo dicho por los profetas

⁴¹¡Mirad, despreciadores, sorprendeos y desapareced!
Porque yo voy a realizar una obra en vuestros dias, una obra que si alguno os la contara, no la creeriais⁶»

⁴²Cuando ellos salieron, la gente les suplicaba que al sábado siguiente hablaran mas sobre este tema ⁴³Una vez disuelta la reunión de la sinagoga, muchos judíos y prosélitos practicantes siguieron a Pablo y Bernabé, que continuaban hablando con ellos y les instaban a perseverar en la gracia de Dios ⁴⁴Al sábado siguiente casi toda la ciudad se reunió para escuchar la palabra del Señor ⁴⁵Al ver los judíos aquel gentío, se llenaron de envidia y contradecían con insultos violentos lo que Pablo habia dicho. ⁴⁶Pero Pablo y Bernabé hablaron sin miedo «Habia que anunciar la palabra de Dios primeramente a vosotros Pero, puesto que la rechazáis y así no os consideráis dignos de la vida eterna, nosotros ahora nos damos la vuelta hacia los gentiles ⁴⁷Pues así nos lo ha ordenado el Señor

Te he hecho luz de los gentiles,
para que sirvas de salvación hasta el confín de la tierra⁷

⁴⁸Al oír esto los gentiles se alegraron y glorificaban continuamente la palabra del Señor Todos cuantos estaban destinados a la vida eterna abrazaron la fe ⁴⁹La palabra del Señor se difundía por toda la región ⁵⁰Pero los judíos incitaron a mujeres distinguidas que adoraban a Dios y a los principales de la ciudad y levantaron una persecución contra Pablo y

6 Hab 1, 5

7 Is 49, 6

Bernabe, a quienes expulsaron de su territorio ⁵¹Así es que estos, en protesta contra ellos, sacudieron el polvo de sus pies y se fueron a Iconio ⁵²Los discipulos se llenaron de alegria y de Espiritu santo

Texto «occidental» ¹⁴Antioquia de Pisidia [omite «y se sentaron»] ⁵¹hay en ti algo de sabiduria, dirígela al pueblo ¹⁶gesto para guardar silencio comenzo a hablar ¹⁷eligio a nuestros padres por medio del pueblo y (los) engrandecio [omite «este» y «la tierra de»] ¹⁸Durante cuarenta años el cuidado de ellos ¹⁹[omite «siete»] el parcelo la tierra de los extranjeros echando suertes ²⁰[omite «durante» y «mas tarde»] ²¹les dio a Saulo ²²[omite «todo»] ²³[omite «para Israel» y «Jesus»] ²⁴[omite «todo» y «de Israel»] ²⁵Quien suponeis ²⁶este mensaje de salvacion ²⁷y sus autoridades, no entendiendo los escritos de los profetas que se leian cada sabado, los cumplieron [omite «al condenarlo»] ²⁸Aunque muertos, ellos lo juzgaron y se lo entregaron a Pilato para que lo matara ²⁹Despues que fue crucificado, le pidieron a Pilato que lo bajara del madero, una vez obtenido esto, lo pusieron en un sepulcro ³⁰[omite «de entre los muertos»] ³¹Este se aparecio durante muchos dias despues ³²hecha a los antepasados ³³resucitando al Señor, Jesucristo Pues asi esta escrito en el salmo primero [o en algunos manuscritos «en los salmos», despues de la cita se añade «Pídemelo, y yo hare de las naciones tu herencia y del confin de la tierra tu propiedad»] ³⁴Cuando lo resucito ³⁵por lo demas, dice ³⁶[omite «pues» y «se durmí yo»] ³⁷Pero aquel que resucito ⁴¹[añade despues de la cita] Y se quedo callado ⁴³y Bernabe, pidiendo ser bautizados, y ellos continuaron , [añade al final] «El mensaje se propago por toda la ciudad» ⁴⁴ para oír a Pablo que pronuncio muchos discursos sobre el Señor ⁴⁵y contradecian con insultos violentos ⁴⁶[omite «primeramente»] Pero puesto que os considerais indignos (de ello), nosotros ahora nos damos la vuelta ⁴⁷Mira, yo te hecho luz de los gentiles ⁴⁸glorificaban continuamente a Dios ⁴⁹[omite «del Señor»] ⁵⁰y comenzo una persecucion contra Pablo ⁵¹y fueron a Iconio

Comentario

Una vez terminada la evangelizacion de la isla de Chipre, Bernabe y Pablo penetran en el interior de Asia Menor Viajan de Pafos a Perge en Panfilia y gradualmente se abren paso hasta Antioquia de Pisidia, donde entran en la sinagoga de los judios Ahora Lucas deja constancia del primer discurso importante de Pablo en los Hechos, pronunciado en Antioquia de Pisidia (13, 16b-41)

Desde el punto de vista de la historia de las formas, el episodio es básicamente una narración, dentro de la cual Lucas ha insertado un discurso de Pablo. Lucas usa de nuevo información de su fuente paulina e incluso introduce algo de esa tradición en el discurso, que es en su mayor parte una composición lucana.

En algunos aspectos el discurso de Pablo es una reminiscencia del discurso de Pedro en Jerusalén en el primer Pentecostes cristiano (2, 14-36) y del de Esteban (7, 1-53), pero con sus propios elementos característicos. Es otro sermón misionero, kerigmático, dirigido esta vez a la diáspora judía y a los simpatizantes gentiles. La estructura del discurso está determinada por el triple uso de *andres Israēlitai* o *andres adelphoi*, la forma de dirigirse al auditorio usada en los vv 16, 26 y 38, de ahí las tres partes: 1) 16b-25, 2) 26-37, 3) 38-41. Así entienden la estructura Schneider, *Apg* 2, 130, de Silva, *Paul's Sermon*, 34-35, Pesch, *Apg* 2, 30-31, Polhill, *Acts*, 300, y Roloff, *Apg*, 202-203. Para una división en cuatro partes (16b-25, 26-31, 32-37, 38-41), cf Weisser, *Apg*, 322-323. Como señala Barrett (*Acts*, 623) da casi lo mismo que la segunda parte se divida o no en dos.

La primera parte del discurso (13, 16b-25) es una relación de la historia de salvación. Difiere de la del discurso de Esteban (7, 2-47) en que es una exposición positiva y no negativa, como la preparación acumulativa de Esteban para un procesamiento. No menciona a los patriarcas ni a Moisés, y Pablo hace énfasis en la dirección de Dios que lidera a Israel desde su elección hasta Jesús, «la continuidad entre Israel y la Iglesia» (Conzelmann, *Acts*, 103). Dios ha cuidado de Israel aun antes de que le diera «jueces» (dirigentes carismáticos) y «reyes». Tal providencia divina fue ejercida a favor del antiguo Israel.

La segunda parte (13, 26-37) es una proclamación hecha al Israel de la época a nosotros, «hijos de la familia de Abraham» (v 26), nos ha sido enviado el mensaje de esta salvación, «Dios lo resucitó (a Jesús) de entre los muertos» (v 30). Este mismo kerigma se encuentra en los vv 26-31, y un argumento de la Escritura lo corrobora en vv 32-37. El tema lucano de la ignorancia judía y el testimonio cristiano aparece de nuevo en los vv 27 y 30-31.

La tercera parte (13, 38-41) es la exhortación final. Por medio de Cristo viene el perdón de los pecados y la justificación, mensaje que no se debe rechazar. Este es el punto culminante del discurso.

so de Pablo en la sinagoga. Es la única vez en los Hechos que se menciona la enseñanza de Pablo sobre la justificación por la fe, el tema más sobresaliente de sus cartas a los Gálatas y a los Romanos. Cabe señalar cómo Lucas ha rehecho la enseñanza paulina en los vv. 38-39. El primer efecto del acontecimiento Cristo en la teología paulina, la justificación por la fe, es ajustado a la explicación del perdón de los pecados. Esto último es una manera lucana sobresaliente de expresar un efecto del acontecimiento Cristo que, sin embargo, no aparece en las cartas auténticas de Pablo. Sí se encuentra en las deuteropaulinas Col 1, 14 y Ef 1, 7. Este tratamiento del tópico paulino introduce parte del problema del paulinismo en los Hechos; cf. Introducción §§171-177. Todo el episodio presenta, pues, el testimonio de Pablo en un cierto paralelismo con el de Pedro, en el discurso y en los milagros.

En esta importante «palabra de exhortación» que el Pablo lucano dirige a los judíos de Antioquía de Pisidia vemos cómo Pablo interpreta el Antiguo Testamento y usa la palabra de Dios escrita para su intención retórica. Recuerda cómo el Dios de Israel trató con sus antecesores, sacó a los antiguos hebreos de Egipto y los llevó a la tierra de Canaán, y les dio profetas y reyes, y hasta estableció la dinastía de David. Este Dios todavía se dirige al Israel contemporáneo y le habla ahora del salvador que había prometido sacar del linaje de David. Esto lo ha hecho ahora en Jesús, a quien ha enviado. Los jerosolimitanos y sus dirigentes no lo reconocieron y lo entregaron a Pilato para que lo matara. Dios ha resucitado a Jesús de entre los muertos y ha cumplido sus promesas en él, de quien el salmo dice: «Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado». Este es aquel en el que todos encontramos la salvación, la justificación y el perdón de los pecados. El Pablo lucano ha proclamado así la palabra de la cruz.

Notas

13. *De Pafos*. Cf. nota a 13, 6.

Pablo y sus compañeros. Literalmente, «aquellos en torno a Pablo», lo que parece decir que Pablo no estaba con ellos; pero es obvio por lo que sigue que esto es una forma lucana meramente literaria de decir que Pablo no viajaba solo.

navegaron. Literalmente, «habiendo sido llevados (hacia alta mar)», llegaron. Lucas utiliza el término técnico náutico *anagein*, «hacerse (un barco) a la mar», como también en 16, 11; 18, 21; 20, 3.13; 21, 1.2; 27, 2.4.12.21; 28, 10.11.

hasta Perge de Panfilia. Esto lo harían en dos etapas, pues el barco los habría llevado primero a Atalía (14, 25), el lógico destino de los barcos que zarpaban de Pafos en Chipre. *Perge* era un puerto fluvial cerca de la costa sur central de Asia Menor, a unos trece kilómetros al norte de Atalía, en el distrito de Panfilia (cf. nota a 2, 10). Resulta poco probable que el mismo barco pudiera haber hecho la travesía por mar y por río. En todo caso, su destino inmediato es Perge.

Juan se apartó de ellos y se volvió a Jerusalén. Juan Marcos ha sido parte de la historia lucana desde 12, 12.25. Probablemente regresa a la casa de su madre, María, en Jerusalén (12, 12; cf. nota correspondiente). Weiser (*Apg.*, 330) atribuye la deserción de Juan a lo peligroso del viaje, que debería haber realizado desde Perge a Antioquía de Pisidia, a ciento sesenta kilómetros. La deserción de Juan Marcos ocasionará un problema cuando Pablo vaya a comenzar la segunda misión (15, 37.39).

14. *Desde Perge ellos siguieron su camino y llegaron a Antioquía de Pisidia*. Los manuscritos P⁴⁵, P⁷⁴, **N**, A, B, C, 453 y 1175 leen *Antiocheian tēn Pisidian*, usando el adjetivo propio, por lo demás no atestiguado, de *Pisidios*; pero el texto «occidental» (los manuscritos D, E, **Ψ**, 33, 1739) y la tradición textual *Koinē* leen *Antiocheian tēs Pisidias*, «Antioquía de Pisidia». Esta Antioquía era llamada con más propiedad *Antiocheia hē pros Pisidian*, «Antioquía frente a Pisidia», pues estaba realmente en el distrito de Frigia de la provincia romana de Asia (cf. Estrabón, *Geografía* 12, 6, 4; 12, 8, 14; OGIS §536). Por ser limítrofe de Pisidia, se la llamó «de Pisidia», para distinguirla de Antioquía de Frigia, junto al río Meandro. Plinio (*Historia natural* 5, 24, 94) la atribuyó erróneamente a Pisidia, y el texto de los Hechos puede reflejar la misma confusión. Esta Antioquía de Pisidia estaba situada en una región montañosa al oeste del monte Tauro. En el año 25 a.C. llegó a formar parte del imperio romano y con el tiempo fue una colonia romana (*Pisidarum Colonia Caesarea Antiochia*). Cf. B. Levick, *Roman Colonies in Southern Asia Minor*, Oxford 1967, 12-41. En el viaje de Perge a Antioquía, Pablo y Bernabé habrían seguido un viejo camino pavi-

mentado, la *Via Sebaste*, que conducía, a través de la Colonia Comama, a la Colonia Antioquía Cf D H. French, *Roman Roads and Milestones of Asia Minor* (BAR), Oxford 1981, 1988, 2, 183.

El sábado entraron en la sinagoga y se sentaron. Literalmente, «en el día del sábado» Esto manifiesta una vez más el interés de Lucas por presentar a Bernabé y a Pablo evangelizando primero a los judíos, preocupación que dominará este episodio y el discurso de Pablo al final (cf nota a 13, 5). Cf el relato lucano de la llegada de Jesús a la sinagoga de Nazaret (Lc 4, 16-30) Sobre «sinagoga», cf nota a 6, 9

15 *Después de la lectura de la ley y de los profetas* Esta es una descripción de lo básico del servicio de la sinagoga, que consistía en la recitación del Šěma', las Těphullah (o Šěmōneh 'Ešreh, «dieciocho bendiciones») con una bendición sacerdotal, a continuación venía la lectura de la *Torá* (ley de Moisés) y a ella se añadía una *Haphtārāh* (lectura de los profetas), después seguía una homilía Cf. Str-B 4/1, 153-188

los jefes de la sinagoga les enviaron este recado Los *archisynagōgoi* son los jefes responsables de la organización de los servicios de la sinagoga, normalmente designan a alguien para dirigir a la congregación en la oración Ellos invitan a Pablo o Bernabé para que hablen a los presentes, en lugar del sermón habitual Reaparecerán en 18, 8-17

«*Hermanos, si tenéis alguna palabra de exhortación que hacer al pueblo, hablad*» Lucas usa *logos paraklēsēos*, «una palabra de exhortación», la expresión usada al final de Hebreos (13, 22) para caracterizar su mensaje exhortatorio. Pillaí (*Early Missionary Preaching*, 55) interpreta la frase como un término técnico para una unidad de tradición integrada por un credo litúrgico que refiere las obras de salvación de Dios, unidad que habría sido transmitida del rabí al discípulo Se referiría, pues, a los vv 17-22. Pillaí, sin embargo, no ofrece ninguna prueba para un sentido tan restringido de la frase y, por otra parte, el uso de ella en Heb 13, 22 parece ir en contra de dicha interpretación De la forma en que es usada aquí, habría que referirla al sermón de Pablo en su totalidad, como observa acertadamente Kilgallen (*Acts 13, 38-39*, 482). Notese la frase explicativa *logos sōtērias* en el v. 26.

16 *Así es que Pablo se puso en pie y con un gesto comenzó a hablar* El gesto era una señal que se hacía para pedir silencio y aten-

ción; cf. la lectura del texto «occidental» y 12, 17; 19, 33; 21, 40. Le sigue el discurso misionero y kerigmático de Pablo a los judíos de Antioquía de Pisidia en el que los exhorta y anima, hablándoles del cumplimiento de la promesa divina hecha en la antigüedad.

«¡Israelitas y vosotros los que teméis a Dios, escuchad! Pablo se da cuenta de que su auditorio es mixto: hay judíos como él, pero también simpatizantes gentiles (*hoi phoboumenoi ton theon*) como Cornelio (cf. nota a 10, 2). A todos ellos les pide que escuchen. Cf. la manera de dirigirse al auditorio en los v. 26 y 38.

17. *El Dios de este pueblo de Israel*. El texto «occidental» suaviza el griego de esta cláusula con la omisión del adjetivo demostrativo «este», quizá por homoioteleuton (*laou toutou*). Para «Dios de Israel», cf. Jos 7, 19-20; 8, 30; 1 Sm 1, 17.

eligió a nuestros padres. Pablo comienza su relación de la historia de la salvación recordando las obras poderosas de Dios en la elección de Israel (Ex 6, 6-7; Dt 4, 37; 10, 15; Jr 31, 33). Debido a esa elección, Israel es ahora el pueblo escogido.

engrandeció al pueblo durante su estancia en la tierra de Egipto. Literalmente, «exaltó al pueblo». Pablo pasa por alto el cautiverio en el que tuvieron que vivir y trabajar los hebreos en Egipto; Pablo considera todo ello como una forma en la que Dios engrandeció a su pueblo.

Con brazo extendido los sacó de ella. Esto es, de Egipto en tiempo del Éxodo. Esta cláusula hace alusión a Ex 6, 1. Para más detalles sobre los antecedentes veterotestamentarios, cf. Ex 6, 6.8; 12, 51; Dt 4, 34; 5, 15; 9, 26.

18. *Los soportó unos cuarenta años en el desierto*. Literalmente, «por un periodo aproximado de cuarenta años». Los manuscritos **N**, B, C², D, 36, 81, 307, 453 y 1739 leen el verbo *etropophorēsen* «él soportó (sus estados de ánimo)», pero otros manuscritos (P⁷⁴, A, C*, E, Ψ, 33, 181) leen *etrophophorēsen*, «él cuidaba de ellos», esto es, los llevaba en sus brazos, lectura tomada de Dt 1, 31 (LXX). Eso, sin embargo, puede ser una armonización con el texto del Deuteronomio por parte del copista de Hechos. Ambas lecturas tienen sentido en el contexto del discurso de Pablo. La última puede ser una alusión a Ex 16, 35. Para la mención de cuarenta años, cf. Nm 14, 33-34. R. P. Gordon (*Targumic Parallels to Acts XIII, 18 and Didache XIV, 3*: NovT 16 [1974] 285-289) llama la atención sobre los paralelismos en el Targum Óngelos de Dt 2, 7 y 32, 10 y en el Tar-

gum de Jonatán de Os 13, 5, pero esas traducciones arameas datan de un periodo posterior y sólo representan de manera cuestionable una «comunidad de tradición» que ya existía antes de Lucas.

19. *Después destruyó siete naciones en la tierra de Canaán.* Literalmente, «y habiendo derrumbado». Cf. Dt 7, 1, donde se dan los siete nombres: hititas, guergueseos, amorreos, cananeos, pereceos, jeveos y jebuseos, «siete naciones más numerosas y poderosas que vosotros mismos». Algunos manuscritos (B, 6, 81) omiten el primer *kai*.

les dio esa tierra en heredad. Quiere decir que la tierra de Canaán llegó a ser heredad de los hebreos. Cf. Jos 14, 1-2. Este es el sentido de la primera parte del versículo, se lea *tēn gēn autōn*, como en los manuscritos P⁷⁴, **N**, B, **Ψ**, 33, 81, 181 y 1175, o *autois tēn gēn autōn*, como en los manuscritos A, C, D², E y 1739 (cf. TCGNT, 358).

20. *durante unos cuatrocientos cincuenta años.* La posición y correspondencia de esta frase son problemáticas. Aunque se lee como la primera parte del texto impreso del v. 20 (NA²⁷, GNT), a veces se hace de ella el final del v. 19 (RSV), al que realmente corresponde. Cuando se la usa así (como en los manuscritos P⁷⁴, **N**, A, B, C, 33, 36 y 81) se entiende que se refiere a los cuatrocientos años en Egipto (Gn 15, 13; cf. Hch 7, 6), los cuarenta en el desierto y los diez en la conquista de Canaán (Jos 14), antes de que gobernaran los jueces. Esta es la lectura preferida de Bruce (*Acts*, 272), Weiser (*Apg.*, 319), Johnson (*Acts*, 231), Polhill (*Acts*, 300), Schneider (*Apg.* 2, 132), Barrett (*Acts*, 633).

No obstante, con frecuencia se coloca la frase en el v. 20 y después de *meta tauta* (en los manuscritos D², E, P, **Ψ**, 945 y 1739); en este caso significaría los cuatrocientos cincuenta años del gobierno de los jueces. Esto más o menos concuerda con el cálculo de Josefo, *Antigüedades* 8, 3, 1 §61. Esta lectura es la preferida de Conzelmann (*Acts*, 104).

1 Re 6, 1 menciona un lapso de cuatrocientos ochenta años desde el éxodo hasta que Salomón comenzó a edificar el templo, y los LXX leen allí cuatrocientos cuarenta años. Cf. TCGNT, 358-359; E. H. Merrill, *Paul's Use of «About 450 Years» in Acts 13, 20*: BSac 138 (1981) 246-257.

Más tarde les dio jueces para que gobernaran hasta el tiempo de Samuel [el] profeta. Cf. Jue 2, 16. Los llamados *kritai*, «jue-

ces», eran en realidad heroes militares que, debido a sus éxitos, se les confiaba el gobierno, llegaron a ser verdaderos dirigentes carismáticos del pueblo escogido de Dios. Samuel fue hijo de Elcana y de su esposa Ana, que había sido estéril (1 Sm 1, 20), con el tiempo, «todo Israel, desde Dan hasta Berseba, reconoció que era Samuel un verdadero profeta de Yahvé» (1 Sm 3, 20). Así Dios dio jueces y profetas para que dirigieran a su pueblo.

21 *cuando le pidieron rey* Cf 1 Sm 8, 5-10. Al principio Samuel prestó oídos sordos al anhelo de los ancianos de Israel que le pedían un rey, pero finalmente, siguiendo la palabra de Yahvé, se mostró propicio a su petición (1 Sm 8, 22).

Dios les dio a Saúl, hijo de Quis, de la tribu de Benjamín, por espacio de cuarenta años. Saúl fue escogido al azar para ser el primer rey ungido de Israel (1 Sm 9, 1-2 da los nombres de su familia y tribu, cf 1 Sm 10, 1 20-21 24, 11, 15, 13, 1). La información sobre Saúl en 1 Samuel es problemática, cf P. K. McCarter, Jr., *1 Samuel* (AB 8), Garden City 1980, 222-223. Josefo anota que Saúl reinó 18 años durante el tiempo de Samuel y 22 después (*Antigüedades* 6, 14, 9 §378, pero en 10, 8, 4 §378 el reinado de Saúl dura veinte años). En todo caso, Dios manifestó su providencia sobre Israel, hasta cuando el pueblo le pidió un rey para que lo gobernara. Este Saúl es el homónimo del apóstol, su tribu es la misma que la mencionada en Flp 3, 5: «de la tribu de Benjamín, hebreo hijo de hebreos». Sobre la «coincidencia imprevista» entre los Hechos y la carta original de Pablo, cf Hemer, *Books of Acts*, 183.

22 *Luego Dios lo destituyó* Cf 1 Sm 13, 13-14, donde Samuel le dice a Saúl que ha obrado neciamente y desobedecido a Dios, y que su realeza no se consolidará. Cf, además, 1 Sm 15, 11-35, 16, 1, que termina con la nota de que Dios se arrepintió de haber constituido a Saúl rey de Israel.

alzo por rey a David. David era el hijo menor de Jesé de Belén (1 Sm 16, 11), Dios lo escogió y le pidió a Samuel que lo ungiera como rey de Israel (1 Sm 16, 12-13).

de quien dio testimonio 'He encontrado a David, hijo de Jesé, hombre según mi corazón'. Esta parte del versículo es una fusión del Sal 89, 20 (LXX *heuron Daud*) y 1 Sm 13, 14 (LXX *kata tēn kardian autou*). Dios, pues, dio testimonio al pueblo de Israel del carácter del rey que imperaría sobre ellos.

hara todo lo que yo quiera' Literalmente, «todos mis deseos» La cláusula es un eco de Is 44, 28 (LXX), donde las palabras se aplican a Ciro, rey persa, a quien llama «mi pastor» y «el ungido» del Señor (45, 1), la única figura en el libro de Isaías a quien los hebreos le otorgan el título de *māšīah* La cláusula explica, sin embargo, por qué se dice de David, un pastor y también llamado *māšīah* (2 Dn 19, 22), que es un hombre según el corazón de Dios Wilcox (*Semitisms*, 21-26) afirma que en esta cláusula está implicada «una tradición targúmica» encontrada en el Targum de Jonatán (1 Sm 13, 14) Esto es prácticamente imposible, pues el nombre (*r'wtyh*) es singular, cf E Richard CBQ 42 (1980) 331-332

23 *De la descendencia de este hombre, Dios ha sacado para Israel un salvador, Jesús* David es considerado así como el tipo de Jesús, que nació del linaje de este rey Para la descendencia davídica de Jesús en otras partes del Nuevo Testamento, cf Rom 1, 3, 2 Tim 2, 8, Mt 1, 1, Lc 3, 23-31, Mc 12, 35 Cf, además, E Vallauri, *La filiazione davidica di Gesu negli Atti degli Apostoli* Laurentianum 19 (1978) 38-88 El título *sōtēr*, «salvador», es una adición lucana a las promesas veterotestamentarias, pues ése es un distintivo título lucano para Jesús o Cristo resucitado (cf *Luke*, 204s, *Lucas* I, 342ss) El título designa a Jesús como el libertador de Israel de los males que lo acosan Los manuscritos P⁷⁴, H, L y varios manuscritos minúsculos leen simplemente *sōtērian*, «ha traído la salvación a Israel» Esto es generalmente reconocido como una confusión de dos palabras abreviadas CPA IN (= *sōtēra Iēsoun*), leída como una sola palabra CPIAN (= CΩTHPIAN) Cf TCGNT, 359

conforme a su promesa El antecedente veterotestamentario para esta promesa se encuentra en 2 Sm 7, 12-16, el oráculo de Natán, que menciona al vástago que Dios alzará para suceder a David y de esta manera «establecer el trono de su reino para siempre» (cf 2 Sm 22, 51) A veces estas promesas están formuladas en términos de un «David» futuro (Jr 30, 9, Os 3, 5, Ez 37, 24-25) e incluso como un Mesías que *ha de venir* (Dn 9, 25, *Salmos de Salomón* 17, 21-34) Ahora Pablo proclama a los judíos de Antioquía de Pisidia ese cumplimiento de la promesa divina en Jesús, que ha nacido del linaje de David y que ha venido como salvador de Israel y de toda la humanidad, pero que ha sido «elevado» en un sentido diferente

24 *Juan pregono su venida* Literalmente, «con Juan proclamando de antemano, ante la presencia de su entrada/venida» Es realmente un genitivo absoluto, dependiendo del v 23 Aunque en las cartas paulinas nunca se menciona a Juan Bautista, Lucas presenta a Pablo predicando sobre el Este anuncio concuerda con la funcion historica de Juan y con la forma en que lo describe Lucas en su evangelio presenta el relato de la infancia en forma paralela, refiriendo a un tiempo la venida de Juan y de Jesus (Lc 1-2), y la historia del ministerio publico de Jesus va precedida de una descripcion de la predicacion y el ministerio de Juan (Lc 3, 1-22) Del mismo modo, se presenta aqui a Juan como el precursor de Jesus (cf Lc 16, 16, Hch 1, 5 22, 10, 37, 11, 16, 18, 25, 19, 3-4) Para mas detalles sobre el entendimiento de la funcion de Juan en la historia de salvacion, cf *Luke*, 181-186, *Lucas I*, 303-312 La frase *pro prosōpou*, «ante la presencia», es extraña delante de *tou eisodou*, «la entrada», pero puede depender de Mal 3, 1 (LXX), texto frecuentemente asociado con la venida de Juan en la tradicion evangelica (cf notas a Lc 1, 17 y 7, 27)

predicando un bautismo de arrepentimiento Cf Lc 3, 3, donde la misma frase *baptisma metanoias* es usada por primera vez referida a la ablucion ritual que Juan anunciaba a los judios, ablucion que connotaba un «cambio de mente» y una reforma de la propia vida (cf notas a Lc 3, 3 y Hch 5, 31) Josefo tuvo conocimiento tambien del bautismo de Juan (*Antiguedades* 18, 5, 2 §§116-117) Juan, «llamado el Bautista», exhortaba a los judios a llevar una vida recta y a «bautizarse» Juan preparo asi el camino para el ministerio de Jesus

a todo el pueblo de Israel Esto es, a todos los judios que escuchasen su mensaje en la Judea de la epoca Una vez mas Lucas hace uso de la hiperbole, cf nota a 2, 44

25 *Cuando Juan estaba para acabar su carrera* Habria que advertir en estos versiculos como Lucas juega con la perspectiva geografica en su historia en dos volumenes (cf *Luke* 164-171, especialmente 169, *Lucas I*, 273-286) En el versiculo 24 menciona la venida de Jesus, *eisodos* (= *eis* + *hodos*), «venida, entrada», antes de la cual Juan predicaba ya su bautismo Ahora habla del *dromos* de Juan, «recorrido, carrera», una forma apropiada de describir el ministerio de su precursor Juan corre delante de Jesus para pregonar su entrada en escena Esto encaja con la manera en que

Lucas habla del ministerio de Jesús como *hodos*, «un camino» (Lc 3, 4; 7, 27; 9, 57; 18, 35), a lo que también corresponde la descripción del cristianismo como «el Camino» (cf. nota a 9, 2).

decía: «¿Qué sospecháis que soy yo? ¡Eso no soy! O: «¡No soy lo que tú piensas que soy!». El texto alejandrino, representado por los manuscritos P⁷⁴, **N**, A, B, E, 33, 81 y 1175, lee *tí eme hyponoeite einai*, mientras que el texto «occidental», en los manuscritos P⁴⁵, C, D, **Ψ**, 36, 181 y 1739, lee *tína me*, «¿quién pensáis que soy yo?». Esto último tiene más sentido, pero por esa misma razón no deja de ser sospechoso, pues da la impresión de ser una corrección del copista. En el evangelio de Lucas no se recuerda ese dicho de Juan; pero en Jn 1, 20; 3 28 se recoge el dicho del Bautista cuando rechaza el título de *Christos*. Cf. Lc 3, 15.

No, después de mí viene uno. Cf. Lc 3, 16c, donde Lucas ha tomado de Mc 1, 7 sólo el verbo *erchetai*, «viene», sin *opisō mou* «detrás de mí». Ahora, sin embargo, Lucas tiene una frase preposicional correspondiente, *met' eme*. Cf. nota a Lc 3, 16.

al que no soy digno de desatarle las sandalias de los pies. Esto es un eco de la declaración del Bautista en Lc 3, 16d, pero su redacción no es exacta. Aquí Lucas escribe, *hou ouk eimi axios to hypodema ton podon lysai*; en el evangelio escribió: *hou ouk eimi hikanos lysai ton himanta tōn hypodēmaton autou*, «Yo no soy digno de desatarle la correa de las sandalias», declaración procedente de Mc 1, 7. Cf. Jn 1, 27 (especialmente en P⁶⁶ y P⁷⁵). Así Pablo predica sobre el reconocimiento que Juan tiene de su estado de precursor con respecto a Jesús, el-que-va-a-venir. La predicación de Juan es, pues, en sí una proclamación cristológica, anunciada por adelantado, de la «venida» de Jesús. En cuanto a si Juan pertenece al periodo de Israel, como Conzelmann propuso (seguido de Schneider, *Apg.* 2, 134), o es una figura de transición, que termina ese periodo e inaugura el periodo de Jesús en la historia de la salvación, cf. *Luke*, 181-187; *Lucas I*, 303-313.

26. «*Hermanos, hijos de la familia de Abrahán, y vosotros los que teméis a Dios*. Literalmente, «y aquellos entre vosotros que teméis a Dios». Con la apelación directa a los oyentes, da comienzo la segunda parte del discurso de Pablo. Cf. la forma de dirigirse al auditorio en el v. 16b, *supra*. Pablo ahora los llama «hermanos», no sólo israelitas (cf. nota a 1, 15), sino también simpatizantes gentiles (cf. nota sobre «temeroso de Dios», 10, 2). El nuevo elemento

es «hijos de la familia de Abrahán», una manera de reconocer que Israel descende del padre Abrahán (cf. 7, 2 y Lc 3, 8).

a nosotros se nos envió el mensaje de esta salvación. Esto es, por Dios (pasivo teológico, cf. 10, 36; ZBG §236). En el v. 23 Pablo proclamó a Jesús como salvador; ahora Pablo habla del mensaje (literalmente, «la palabra») de salvación que Jesús mismo ha traído y que anuncian ahora los discípulos.

Este mensaje es entendido, a veces, como una alusión al Sal 107, 20: «Envió su palabra y los sanó». Es al menos una variante literaria lucana de otras expresiones que ya ha usado en 5, 20; 6, 2.7, y usará en 16, 23; 19, 10, todas ellas descripciones de los beneficios que trae el evangelio cristiano. El pronombre *hēmin*, «a nosotros», está puesto en posición enfática al comienzo de la cláusula. Los manuscritos P⁷⁴, **Σ**, A, B, D, **Ψ**, 33, 81 y 614 leen la primera del plural, mientras que los manuscritos P⁴⁵, C, E, 36, 181, 1175 y 1739 leen la segunda del plural, *hymín*, «a vosotros». La variante es el resultado de itacismo en la pronunciación de las vocales, ambas pronunciadas *hīmin*.

27. *Los que viven en Jerusalén y sus jefes no reconocieron a Jesús.* Lucas introduce de nuevo el tema de la ignorancia, pues escribe *agnoēsantes*, «falta de saber, de conocimiento», referido a los judíos de Jerusalén (cf. nota a 3, 17). Cf. la observación similar en palabras de Jesús en Jn 16, 3. Por «sus jefes» se entiende los sacerdotes jefes, los ancianos y los escribas (4, 5.8.23).

al condenarlo, cumplieron las palabras de los profetas que se leen cada sábado. El texto griego de los v. 27-29 no está transmitido uniformemente en los manuscritos. La forma más simple del v. 27 es la dada aquí, como en los manuscritos P⁴⁵, P⁷⁴, **Σ**, A, B, C, D² (*agnoountes*), **Ψ**, 33, 36, 81, 1818 y 1739, pero algunos otros manuscritos, que leen «al condenarlo, no han entendido la lectura de los profetas que se leen cada sábado» (D*, Vetus Itálica). Cf. TCGNT, 360-361. Cf. Hch 3, 15.18.

Lucas atribuye a los habitantes de Jerusalén y a sus (o en el texto «occidental»: «de ella» [Jerusalén]) autoridades la condena de Jesús a muerte. Casi todos los manuscritos leen una forma del verbo *krinein*, «juzgar», que, a pesar de Schneider (*Apg.* 2, 135), ha de entenderse como *katakrinein*, «juzgar adversamente, condenar», como en Lc 19, 22; 20, 47 (cf. notas a estos versículos); Hch 23, 3; 24, 6 v.l. (BAGD, 451).

El involuntario cumplimiento de los oráculos proféticos es de nuevo un ejemplo de la interpretación global de Lucas del Antiguo Testamento. Lucas no dice que profetas o que oráculos. Cf. notas a Lc 24, 27-44. En los servicios del sábado en la sinagoga se leían pasajes de los profetas veterotestamentarios, cf. nota a 13, 15.

28 *Aunque ellos no encontraron ninguna causa contra el que mereciera la muerte*. Por «ellos» debe entenderse los habitantes de Jerusalén y las autoridades mencionados en el v. 27. La declaración de Pablo insinúa que la condena de Jesús fue infundada. Cf. Lc 23, 4-14-15-22, donde Pilato pronuncia una triple declaración de la inocencia de Jesús. Cf. Jn 18, 38, 19, 4-6.

ellos le pidieron a Pilato que lo matara. Cf. Lc 23, 21-23, donde «ellos» se refiere a «los jefes de los sacerdotes, las autoridades y el pueblo» de 23, 13, cf. 23, 18 (Luke, 1488-1489), Jn 19, 6-7-15. Sobre Pilato, cf. nota a 3, 13. Así Pilato, con los habitantes de Jerusalén y sus autoridades, está implicado en la muerte de Jesús.

29 *Cuando cumplieron todo lo que estaba escrito de él*. Esto es, en los oráculos de los profetas (cf. v. 27 y nota correspondiente). Lucas usa *telein* en el sentido de «llevar a cabo, cumplir» (BAGD, 811).

ellos lo bajaron del madero. «Ellos» en este caso debe ser indefinido o genérico (= francés *on* o alemán *man*), como sustituto de la voz pasiva, «el fue bajado» (BDF §130, 2, ZBG §1). En la tradición evangélica, el pueblo, al que se atribuye la crucifixión de Jesús (Lc 23, 25-26, Jn 19, 16-17), no son los mismos que quienes lo bajaron de la cruz, José de Arimatea (Lc 23, 50-52, Jn 19, 38). Sobre «árbol» como una forma de expresar la cruz de la crucifixión, cf. nota a 5, 30, cf. 10, 39.

lo depositaron en un sepulcro. No solo la muerte de Jesús, sino el entierro de su cuerpo está debidamente anotado, cf. Lc 23, 53, Jn 19, 41-42.

30 *Pero Dios lo resucitó de entre los muertos*. El contraste es evidente entre lo que los hombres han hecho y lo que Dios ha hecho. La resurrección de Cristo es parte de la ejecución del plan divino de salvación. Lucas recalca que la salvación que está disponible a Israel y a todos los hombres viene precisamente por medio de la resurrección de Jesús. El verbo *egeirein*, «resucitar», aparece aquí explícitamente con *ek nekron*, «de entre los muertos», como en 3, 15, 4, 10. De nuevo se atribuye la eficiencia de esa resurrección a Dios, cf., además, 2, 24-32, 3, 15, 4, 10, 5, 30, 10, 40, 13,

37, 17, 31, cf 1 Tes 1, 10, Gal 1, 1, 1 Cor 6, 14, 15, 4 12 13 15 17 20, 2 Cor 4, 14, Rom 4, 24-25, 6, 4 9, 7, 4, 8, 11 34, 10, 9, Col 2, 12, Ef 1, 20

31 *durante muchos dias despues* En 1, 3 se menciona «cuarenta dias», un numero redondo que no se usa aqui

se aparecio a los que habian subido con el de Galilea a Jerusalem Para las multiples apariciones de Cristo resucitado a los discipulos, cf 1, 3 Allí Lucas anota que Cristo se les presento vivo despues de su crucifixion «De Galilea a Jerusalem» resume el movimiento de Jesus en el evangelio lucano, desde la region de Palestina, donde comenzo su ministerio (Galilea), hasta la ciudad de destino (Jerusalen), cf *Luke*, 165s, *Lucas I*, 274ss, *Lc* 8, 1-3, 9, 51-53

Ellos son [ahora] sus testigos ante el pueblo Lucas recuerda la funcion de los discipulos que han sido llamados a testificar el estado de resucitado de Jesus Cf *Lc* 24, 48, *Hch* 1, 8, 2, 32, 3, 15, 5, 32, 10, 39 41 El «pueblo» son no solo los habitantes de Jerusalem (13, 27), sino tambien los de Judea, Samaria y las regiones orientales del Mediterraneo a las que ya se ha propagado la Palabra

32 *Nosotros tambien os anunciamos* Esto es, Pablo y Bernabe anuncian a los judios de la diaspora, que son tambien «hijos de la familia de Abraham» (13, 26), y a los simpatizantes temerosos de Dios

que la promesa hecha a nuestros padres se ha cumplido Esto es, la promesa hecha a David y mencionada en el v 23 se alzaria uno del linaje de David que se convertira en salvador de Israel Pablo proclama que esa promesa ya se ha cumplido

33 *Dios ha cumplido esta promesa en nosotros, sus hijos resucitando a Jesus* La promesa no fue hecha a Jesus, sino al pueblo de Israel, entre los que Pablo se cuenta a si mismo Por *anastēsas*, «resucitando», Lucas pudiera estar imitando a *anastēsō* de 2 Sm 7, 12b, pero el quiere decir aqui algo diferente, pues lo refiere a la resurreccion de Cristo Los judios de Antioquia de Pisidia se encuentran tambien entre «los hijos» nacidos de aquellos «padres» Los manuscritos C³, E, 33, 36, 81, 181, 614 y 1739 leen *auton hēmīn*, «para nosotros (hijos)», pero los manuscritos P⁷⁴, N, A, B, C* y D leen simplemente *hēmōn* «para nuestros (hijos)», una lectura nada probable, cf TCGNT, 362 En lugar de «Jesus», el texto «occidental» lee «el Señor Jesucristo» (el manuscrito D y Ambrosio)

tal como esta escrito en el salmo segundo Los manuscritos P⁷⁴, N, B, C, Ψ, 33, 36, 81, 181 y 1739 leen el texto así, pero el manus-

crita D tiene «en el primer salmo» (*tō prōtō psalmō*), y P⁴⁵ dice simplemente «en los salmos» (*tois psalmois*) No se sabe cuándo se introdujo la numeración de los salmos Algunos manuscritos de Tertuliano, *Adversus Marcionem* 4, 22, 8, leen también *primo psalmo*, pero las ediciones críticas del texto de Tertuliano (CCLat 1, 602, CSEL 47, 494) tienen *secundo psalmo*, cf, además, Orígenes, *Comm in Psalmos* 2, 1, PG 12, 1100 En la tradición rabínica posterior los salmos 1 y 2 eran a veces tratados como uno (cf Str-B 2, 725), cf G D Kilpatrick, *Acts XIII, 33 y Tertullian, Adv Marc IV, XXII, 8* JTS 11 (1960) 53

Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado Esta es una cita exacta del Sal 2, 7 (LXX), usada también en Heb 1, 5, 5, 5 El salmo 2 es un salmo real, originalmente compuesto para la entronización de un rey davídico En el v 2 del salmo, «su ungido» se refiere a un rey histórico innominado y todavía no tenía una connotación mesiánica en sentido estricto, esto es, referido a una figura ungida prometida o esperada Como las palabras se aplican ahora a Cristo resucitado, en este contexto si adquieren una connotación mesiánica cristiana Se dice que mediante la resurrección de Jesús (cf. v 34) Dios lo ha engendrado, lo mismo que antiguamente se decía que en la entronización del histórico rey innominado de la dinastía davídica Dios lo había engendrado (cf 2 Sm 7, 14)

La filiación expresada en el salmo toma connotaciones cristianas por su aplicación aquí y por el uso que de ella se hace en la Carta a los hebreos Este uso neotestamentario del salmo 2 conduce finalmente a la confesión del credo niceno de que el Hijo tiene la misma naturaleza que el Padre, un modo de expresión todavía no común en la época del Nuevo Testamento

34 *Como prueba de que lo resucitó de entre los muertos para nunca volver a la corrupción* Las palabras del salmo 2 están claramente interpretadas desde el punto de vista de la resurrección de Cristo Cf la afirmación semejante de Pedro en 2, 31 La «corrupción» es la de la muerte

el lo dijo así Esto es, se entiende que Dios ha ofrecido una prueba en lo que afirmó por el profeta Isaías, cita que sigue a continuación

Os daré la promesa que aseguré a David Esta declaración es parte de una cita de Is 55, 3 (LXX) que dice *kai diathēsomai hymin diathēken aiōnion, ta hōstia Daud ta pista*, «Yo concertaré con vo-

sotros una alianza eterna, las santas cosas que aseguré a David». La forma griega de los LXX es una traducción bastante exacta del texto masorético y de 1QIsa^a 45, 22-23. Lucas, que introduce «los beneficios de la alianza asegurados a David» con su propio verbo, usa sólo las cinco últimas palabras griegas. Esos «beneficios» se refieren a las bendiciones de la alianza prometidas a David. Tal como lo usa ahora Pablo en su discurso, estos beneficios se concretan ahora en Cristo resucitado. No es sino otra manera de decir que las promesas hechas a David se han cumplido en la resurrección de Cristo. Así Lucas subraya la intención de Dios respecto a los gentiles: los beneficios de la alianza asegurados a David serán rechazados por su pueblo y ofrecidos a los gentiles. Haenchen (*Acts*, 412) piensa que las dos citas (Sal 2, 7 e Is 55, 3) ya estaban unidas en la tradición prelucana, pues de lo contrario la forma abreviada de la segunda sería difícilmente inteligible. Según él, el texto de Isaías quiere decir que «Yo os daré a vosotros los cristianos el vástago de David junto con la vida eterna de la resurrección».

35. *Por lo cual dice también en otro lugar.* Esto es, Dios dice en un salmo diferente.

No dejarás a tu santo ver la corrupción. Pablo cita literalmente el Sal 16, 10 (LXX), que es una traducción exacta del texto masorético, salvo la última palabra. En hebreo es *šāḥat*, «abismo», usado frecuentemente como eufemismo por *šē'ôl*, «Seol, morada de los muertos». La palabra griega *diaphthora*, «corrupción», transmite más o menos la misma idea que «abismo», pero es más apropiada para el argumento de Pablo, puesto que se refiere a la resurrección de Cristo. Lo que quiere decir es que el cuerpo de Jesús no se corrompe en la tumba. Pedro usó el mismo argumento en su discurso a los judíos de Jerusalén en el primer Pentecostés cristiano (2, 27b).

36. *Pues ciertamente David, después de haber cumplido el plan de Dios en su propia generación.* Los dos dativos, *idiā geneā*, «en su propia generación», y *tē tou theou boulē*, «plan de Dios», flanquean el participio *hypēretēsas*, «habiendo cumplido», de suerte que pueden tomarse en diferentes sentidos, o como se traduce aquí, o: «habiendo cumplido el plan de Dios, él se durmió en su propia generación».

se durmió y fue enterrado con sus padres. Literalmente, «se durmió y fue añadido a sus padres», usando una expresión vetero-

testamentaria bien conocida (cf Jue 2, 10, 2 Re 22, 20; 1 Mac 2, 69) 1 Re 2, 10 dice. «David se quedó dormido con sus padres y fue sepultado en la ciudad de David»

vio la corrupción Para esta expresión, cf Sal 16, 10. Pablo no usa el argumento de Pedro que habla de la presencia del sepulcro de David en Jerusalén aún en su época (2, 29), pues Pablo no predicaba en Jerusalén. Ambas citas apelan, sin embargo, a la corrupción de los restos de David muerto, en contraste con los de Jesús después de morir.

37 *Pero aquel al que Dios resucitó no vio la corrupción* Esto es, Jesús se ha convertido en el Cristo resucitado. Cf 2, 31

38 *Así pues, sabed bien, hermanos* Con esta expresión comienza la tercera parte del discurso de Pablo, en la que se dirige una vez más a su auditorio de la sinagoga tratándolos de «hermanos» (cf. notas a 13, 16 y 26). En este caso, esta manera de dirigirse es peculiar, pues en el v 16 empleo la forma «israelitas y los que teméis a Dios». Sin embargo, «hermanos» parece tener un sentido de mayor alcance, que incluye a los simpatizantes gentiles. En estos versículos, en los que Pablo hablará de la justificación, sus argumentos parecen estar dirigidos más específicamente a los judíos del auditorio. En esta tercera parte, el punto culminante del discurso saca una conclusión importante de la relación que acaba de hacer, puesto que proclama los efectos del acontecimiento-Cristo y pronuncia un aviso: esos efectos no deben ser rechazados.

que por medio de él se os anuncia el perdón de los pecados El Pablo lucano anuncia al auditorio de la sinagoga de Antioquia el primer efecto del acontecimiento-Cristo. Jesús ha logrado para la humanidad *aphesis hamartiōn*, «perdón de los pecados». Él ha causado el perdón del pecado humano (cf. nota a 2, 38). Esta proclamación es la respuesta que Pablo da a la petición de «una palabra de exhortación» (13, 15). Pablo puntualmente les notifica que dicho perdón viene «por medio de él», el Cristo resucitado, o gracias a su nombre (10, 43).

39 *[y] que por éste todo el que cree queda justificado* O es «exonerado». El segundo efecto del acontecimiento-Cristo es la justificación. Los judíos que le escuchan pueden llegar por la fe a un estado de justicia y rectitud a los ojos de Dios. La imagen que encierra la «justificación» está sacada de un escenario judicial, en el que el hombre pecador se encuentra a sí mismo ante el tribunal.

de la justicia divina. Así Pablo proclama aquí lo que defendió en Gal 2, 16 y Rom 3, 28: «Sostenemos que el hombre queda justificado por la fe, independientemente de las obras de la ley». Lucas no ha encontrado apropiado incluir la frase final de la declaración paulina, pues aquí no está refiriendo el problema paulino de *erga nomou*, «obras de la ley», frente a *pistis*, «fe». No obstante, Lucas sólo secundariamente introduce la justificación, convirtiéndola casi en una forma de «perdón de los pecados». La justificación nunca adquiere en la enseñanza lucana la prominencia que tiene en la teología paulina. En esto está parte del problema del «paulinismo» de Hechos; cf. Introducción §§171-177.

de todo lo que no pudisteis ser justificados por la ley de Moisés. Esta es la manera que Lucas tiene de expresar el contraste entre la fe y las obras. Hace que Pablo declare la insuficiencia de las obras prescritas por la ley mosaica para la persecución de la justicia y la rectitud a los ojos de Dios.

Se dice a veces que Lucas introduce aquí un matiz al hacer que Pablo declare que la ley mosaica justificaría al pueblo de algunas cosas, pero no de todo, y que donde la ley es insuficiente, la fe entra en acción. Pero este no es exactamente el punto de vista sobre la justificación de las cartas paulinas y, como algunos intérpretes han hecho, insistir en ese matiz bien puede ser una mala interpretación de Lucas. Haenchen señala: «Cualquiera que... haga al autor desarrollar aquí una doctrina de que una justificación incompleta por la ley es completada por una justificación por la fe le atribuye al autor una incursión en problemas que le eran ajenos» (*Acts*, 412, n. 4). Cf. W. H. Bates, *A Note*.

40. *Así que cuidado, por miedo a que se cumpla en vosotros lo dicho por los profetas.* A la proclamación que acaba de hacer sobre lo que puede alcanzarse mediante la fe en Cristo, Pablo añade un aviso sacado de los escritos proféticos del Antiguo Testamento. Amonesta contra el rechazo del mensaje cristiano, apelando a uno de los profetas del antiguo Israel.

41. *¡Mirad, despreciadores, sorprendeos y desapareced! Porque yo voy a realizar una obra en vuestros días, una obra que si alguno os la contara, no la creeríais.* Pablo cita a Hab 1, 5 (LXX), abreviándolo un poco y repitiendo la palabra «obra». Los LXX dicen así: «¡Mirad, despreciadores, observad bien y sorprendeos ante cosas maravillosas y desapareced! Porque yo voy a realizar una

obra en vuestros días, una obra que si alguno os la contara, vosotros no la creeríais». El texto masorético hebreo es diferente: «¡Mirad, entre las naciones, y observad; sorprendeos y quedaos estupefactos! Porque yo voy a realizar una obra en vuestros días que, aun cuando os la contaran, no la creeríais». El texto masorético lee *baggôyim*, «entre las naciones», en lugar de la lectura de los LXX *hoi kataphronētai*, «despreciadores». Un texto hebreo de Qumrán de Habacuc lee en vez de *baggôyim*, «entre las naciones», la palabra *habbôgēdīm*, «despreciadores» (1QpHab 2, 1-2), el mismo término que presuponen los LXX y Lucas. En la forma del texto masorético las palabras del profeta Habacuc iban dirigidas contra los neobabilonios o caldeos (= las naciones), una nación tiránica que intentó la dominación de la antigua Judea, probablemente entre 608 y 598 a.C. Pablo cita ahora las palabras de Habacuc en la forma de los LXX, como una admonición a los judíos de Antioquía de Pisidia. Ellos no deben despreciar el mensaje de Dios que ahora están escuchando. En realidad, se trata del modo lucano de recalcar cómo las intenciones de Dios sobre los gentiles serán, en verdad, llevadas a cabo.

Con todo, la palabra crucial en el culminante final de este sermón es *ergon*, «obra», palabra que Lucas inserta una segunda vez en la cita del Antiguo Testamento. Ha sido interpretada como referente a la «resurrección» de Cristo (Pillai, *Apostolic Interpretation*, 72-73), o de lo que Dios «ha hecho en Cristo» (Barrett, *Acts*, 652). Más probablemente, habría que entenderla como el objetivo e intención del discurso de Pablo, la «obra» que Dios está ahora realizando, es decir, la proclamación misionera a judíos y gentiles del acontecimiento-Cristo (cf. 13, 2). En realidad, Pablo le está diciendo al auditorio de la sinagoga que no debería rechazar la «palabra de salvación» ahora dirigida a ellos, sino que debería responder a ella con la fe en Cristo.

Así concluye el principal discurso de Pablo en la sinagoga de Antioquía de Pisidia.

42. *Cuando ellos salieron*. Esto es, cuando Pablo y Bernabé salían de la sinagoga. Algunos manuscritos (la tradición textual *Koinē*) añaden *ek tēs synagōgēs Ioudaiōn*, «(saliendo) de la sinagoga de los judíos». Este versículo da comienzo a la secuencia del discurso de Pablo (13, 42-48), que anota la conversión de muchos judíos y prosélitos.

la gente les suplicaba que al sábado siguiente hablaran más sobre este tema. Literalmente, «ellos (indefinido) les rogaban que les hablaran de esas cosas el sábado siguiente», una frase enrevesada. Lucas usa *eis to metaxy sabbaton* para decir «el próximo sábado» (BAGD, 513). Esta es la inmediata reacción al discurso de Pablo.

43. *Una vez disuelta la reunión de la sinagoga, muchos judíos y prosélitos practicantes siguieron a Pablo y Bernabé.* Otra reacción es la de aquellos que han sido atraídos por el discurso de Pablo y que se dice son *polloi tōn Ioudaiōn kai sebonemōn prosēlytōn*, «muchos de los judíos y prosélitos». Al final, el manuscrito 614 añade: «pidiendo ser bautizados». El participio *sebomenos*, «dando culto», se usa con frecuencia como sustantivo para denotar a los paganos que simpatizaban con la religión judía (cf. nota a 10, 2); Lucas lo usa en ese sentido en 13, 50; 16, 14; 17, 4.17; 18, 7; 19, 27. Aquí el participio modifica a «prosélitos», un grupo diferente (sobre prosélitos, cf. nota a 2, 11).

que continuaban hablando con ellos. Esto es, Pablo y Bernabé continuaron conversando con los antioqueños sobre los temas del discurso de Pablo.

les instaban a perseverar en la gracia de Dios. Este comentario lucano finalmente introduce un elemento principal de la enseñanza paulina, la función de la gracia divina en el proceso de conversión y justificación. Pablo les insta a cooperar debidamente con la guía y asistencia divinas.

El manuscrito D y algunos otros manuscritos añaden al final de este versículo: «y sucedió que el mensaje se propagó por toda la ciudad». Esto proporciona un detalle que explica el siguiente versículo.

44. *Al sábado siguiente casi toda la ciudad se reunió para escuchar la palabra del Señor.* Literalmente, «al sábado siguiente, casi todo el pueblo». De nuevo aparece la hipérbole lucana; cf. nota a 2, 44. Uno se pregunta cómo podría haber cabido «todo el pueblo» dentro de la sinagoga. A Lucas no le preocupan tales detalles. Los manuscritos P⁷⁴, N, B², 33, 36, 81, 181 y 1739 leen *ton logon tou Kyriou*, pero los manuscritos B*, C, E, Ψ y 614 tienen *ton logon tou theou*, «la palabra de Dios». Al final del versículo el manuscrito D añade: «...para oír a Pablo que pronunció muchos discursos sobre el Señor».

45. *Al ver los judíos aquel gentío, se llenaron de envidia y contradecían con insultos violentos lo que Pablo había dicho.* Una reacción similar se encontrará en 14, 2.

46. *Pero Pablo y Bernabé hablaron sin miedo.* Lucas introduce de nuevo el tema de la proclamación valiente y libre; cf. nota sobre *parrhēsia* en 4, 13. A Pablo y Bernabé no los detienen ni la negación ni el abuso.

«*Había que anunciar la palabra de Dios primeramente a vosotros.* Una vez más aparece el principio lucano de proclamar primero la Palabra a los judíos; cf. notas a 3, 26 y 13, 5. La necesidad viene de la providencia de Dios con su pueblo escogido, a lo que Pablo alude al principio del discurso.

puesto que la rechazáis. Esto es, la palabra de Dios. *Auton* es masculino y se refiere a *ton logos tou theou*, «palabra de Dios».

y así no os consideraréis dignos de la vida eterna. Se deja ver la ironía de Lucas. La «vida eterna» está estrechamente vinculada a la aceptación de «la palabra de Dios» en la fe. Pablo mide sus palabras al hablar a sus opositores judíos de Antioquía de Pisidia. La frase *zōē aiōnios* se da sólo aquí y en el v. 48 en Hechos; cf. Lc 10, 25; 18, 18.30. Es una frase recibida del judaísmo palestino, bien como *ḥayyē 'ôlām* (Dn 12, 2; Eclo 37, 26; 4Q181 1, 4, 6), o bien como *ḥayyē neṣaḥ* (1QS 4, 7; CD 3, 20; 4Q511 2 i 4; 6Q18 2, 2) para describir la vida en el feliz período de la consumación final. La frase sería el equivalente a «salvación».

nosotros ahora nos damos la vuelta hacia los gentiles. Esto puede sonar como un nuevo principio que Pablo adopta y que puede regir sus relaciones con el pueblo en el futuro, dejando a los judíos a su propia suerte y limitando su atención a los gentiles. Sin embargo, Pablo continuará tratando de dirigirse primero a los judíos (cf. 18, 4-6.19; 19, 8), pero si ellos siguen rechazando el mensaje, entonces él se dará la vuelta hacia los gentiles. En realidad, este versículo puede parecer como un punto de partida en Hechos, pero el lector ya sabe por el episodio de la llamada de Pablo (9, 15) que su evangelización a los gentiles no está solamente motivada por el rechazo de los judíos a su mensaje.

47. *Pues así nos lo ha ordenado el Señor.* Pablo recuerda la instrucción enraizada en la llamada de Cristo resucitado en el camino de Damasco: él había de convertirse para mí «[en] un instrumento elegido para llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes, y los hi-

jos de Israel» (9, 15) Aunque se le dijo que debería predicar a «los hijos de Israel», Pablo se da cuenta de que su principal función es predicar a los gentiles, y ahora basa esa instrucción en una palabra profética de las Escrituras

Te he hecho luz de los gentiles, para que sirvas de salvación hasta el confín de la tierra. A primera vista, parece que Pablo explica su vuelta a los gentiles con una cita de Is 49, 6d (LXX), esto es, que él es luz de los gentiles por el Cristo a quien predica. El texto completo de Isaías dice *idou tetheika se eis diathēkēn genous, eis phōs ethnōn tou einai se eis sōtērian heōs eschatou tēs gēs*, «mira, te he constituido como alianza de las naciones, luz de los gentiles, para que mi salvación llegue hasta el extremo de la tierra». Lucas omite «como alianza de las naciones» y así elimina toda referencia al pueblo judío. Es más, la cita en los Hechos corresponde mejor, aunque no exactamente, a la frase del texto masorético. La cita proviene del segundo canto del siervo de Yahvé en el libro de Isaías, y Pablo parece referir las palabras del siervo a sí mismo (y a Bernabé). El problema es que el pasaje de Isaías habla de alguien en la segunda persona del singular, pero aquí se lo está aplicando a Pablo y Bernabé, que hablan de «nosotros» o «nos» (v 47a). De manera que la parte citada del canto del siervo puede realmente referirse a Cristo, que por medio de Pablo y Bernabé es dado a conocer a los judíos de Antioquía de Pisidia, esta «luz de los gentiles» y «medio de salvación hasta el extremo de la tierra», esto es, luz que brillará ante los gentiles y llevará la salvación a todas partes. Cf 28, 16. La última frase de la cita es una resonancia de Hch 1, 8. Lucas subraya una vez más la intención de Dios respecto a los gentiles. Las palabras de Isaías revelan que esa intención se está llevando a cabo de una manera diferente a la que había esperar de las palabras citadas de Habacuc en el v 41.

48 *Al oír esto los gentiles se alegraron y glorificaban continuamente la palabra del Señor.* Cf 11, 18. Así se realiza la intención de Dios y se ve que su plan de salvación se cumple no en el caso de los judíos de Antioquía, sino en el de algunos gentiles. Su existencia se caracteriza por la alegría y la gloria de Dios.

Todos cuantos estaban destinados a la vida eterna abrazaron la fe. Literalmente, «y tantos cuantos estaban destinados...» La vida eterna (cf. nota a 13, 46) se convierte en el destino de los que han puesto su fe en Cristo resucitado, que ha sido enviado por el Padre para la salvación de los hombres.

49. *La palabra del Señor se difundía por toda la región.* La afirmación de este resumen menor refiere la irradiante propagación de la Palabra. La «región» sería la parte sur del centro de Asia Menor.

50. *Pero los judíos incitaron a mujeres distinguidas que adoraban a Dios y a los principales de la ciudad y levantaron una persecución contra Pablo y Bernabé.* En contraste con la propagación de la Palabra surgen los problemas. Lo que anteriormente hicieron a Pedro y a Juan, es ahora el destino de Pablo y Bernabé: la persecución comienza. Sobre *sebomenas*, cf. notas a 10, 2 y 13, 43.

a quienes expulsaron de su territorio. La persecución consiste en el destierro de los dos misioneros. Cf. 16, 37.

51. *Así es que estos, en protesta contra ellos, sacudieron el polvo de sus pies.* Cf. Lc 9, 5; 10, 11. Con un acto que simbolizaba la ruptura de toda asociación con él, Pablo y Bernabé trataron de desprenderse de todo lo que en ese distrito pudiera atarlos todavía a ellos. Los judíos que volvían de territorio pagano a Palestina se esperaba que hicieran lo mismo (cf. Str-B, 1571; H. J. Cadbury, *Dust and Garments*, en *Beginnings* 5, 269-277). Cf. 18, 6.

y se fueron a Iconio. Según Jenofonte (*Anábasis* 1, 2, 19), la ciudad de *Ikonion* estaba en Frigia, pero según Plinio el Viejo (*Historia natural* 5, 25, 95), era *urbs celeberrima*, la «ciudad más famosa» de Licaonia. Estrabón (*Geografía* 12, 6, 1) dice también que era una ciudad próspera de Licaonia. Cf. W. M. Ramsay, *Cities*, 317-384. Para otra referencia sobre estos padecimientos en Antioquía, Iconio y Listra, cf. 2 Tim 3, 11.

52. *Los discípulos se llenaron de alegría y de Espíritu santo.* «Discípulos» se refiere probablemente a Pablo y Bernabé, si bien el término podría significar también otros cristianos de la región.

Bibliografía (13, 13-52)

- Bates, W. H., *A Note on Acts 13, 39*, en SE VI (TU 112), Berlin 1973, 8-10.
 Bérard, J., *Recherches sur les itinéraires de Saint Paul en Asie Mineure*: RArch 6/5 (1935) 57-90.
 Billerbeck, P., *Ein Synagogengottesdienst in Jesu Tagen*: ZNW 55 (1964) 143-161.
 Broughton, T. R. S., *Three Notes on Saint Paul's Journeys in Asia Minor*, en *Quantulacumque: Studies Presented to Kirsopp Lake..*, London 1937, 131-138.

- Bruce, F F, *Justification by Faith in the Non Pauline Writings of the New Testament* EvQ 24 (1952) 66-77
- *Paul's Use of the Old Testament in Acts*, en *Tradition and Interpretation in the New Testament Essays in Honor of E Earle Ellis*, Tubingen-Grand Rapids MI 1987, 71-79, especialmente 71-73
- Buss, M F-J, *Die Missionspredigt des Apostels Paulus in pisidischen Antiochien Analyse von Apg 13, 16-41 im Hinblick auf die literarische und thematische Einheit der Paulusrede*, Stuttgart 1980
- Delling, G, *Israels Geschichte und Jesusgeschehen nach Acta*, en H Baltensweiler-B Reicke (eds), *Neues Testament und Geschichte Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament Oscar Cullman zum 70 Geburtstag*, Zurich-Tubingen 1972, 187-197
- Downing, F G, *Ethical pagan Theism and the Speeches in Acts* NTS 27 (1980-1981) 544- 563
- Dumais, M, *Le langage de l'evangelisation L Annonce missionnaire en milieu juif (Actes 13, 16-41)* (Recherches 16), Tournai-Paris-Montreal 1976
- Dupont, J, «*Filius meus es tu*» *L'Interprétation de Ps II, 7 dans le Nouveau Testament* RSR 35 (1948) 522-543, reimp *Etudes*, 294-297
- *Je t'ai établi lumière des nations Ac 13, 14 43-52* AsSeign 2/25 (1969) 19-24, reimp *Nouvelles études*, 343-349
- *Ta hostia Daud ta pista (Ac XIII, 34 = Is LV 3)* RB 68 (1961) 91-114, reimp *Etudes*, 337-359
- *The Salvation of the Gentiles Essays on the Acts of the Apostles*, New York 1979, 11-33
- *L'Interpretation des psaumes dans les Actes des Apôtres*, en *Le Psautier Ses origens Ses problemes litteraires Son influence*, Louvain 1962, 357-388, reimp *Etudes*, 283-307
- Ellingworth, P, *Acts 13 38 – A Query* BT 45 (1994) 242-243
- Ellul, D, *Antioche de Pisidie Une predication trois credos? (Actes 13, 13-43)* FilNeot 5 (1992) 3-14
- French, D, *Acts and the Roman Roads of Asia Minor*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 49-58
- Ghidelli, C, *Un saggio di lettura dell AT nel libro degli Atti (Atti 13 33-35)* Parole di Vita 9 (1964) 83-91
- Glombitza, O, *Atka XIII, 15-41 Analyse einer lukanischen Predigt vor Juden Ein Beitrag zum Problem der Reden in Atka* NTS 5 (1958-1959) 306-317
- Goldsmith, D, *Acts 13, 33-37 A Peshet on II Samuel 7* JBL 87 (1968) 321-324
- Green, H B, *Matthew, Clement and Luke Their Sequence and Relationship* JBL 87 (1968) 321-324
- Grelot, P, *Note sur Actes, XIII, 47* RB 88 (1981) 368-372

- Grobel, K , *He That Cometh after Me* JBL 60 (1941) 397-401
- Harnack, A , *Date*, 68
- Hartman, L , *Dauid's son Apropå Acta 13 16-41* SEA 28-29 (1963-1964) 117-134
- Kaiser, W C , Jr , *The Promise to David in Psalm 16 and Its Application in Acts 2, 25-33 and 13 32-37* JETS 23 (1980) 219-229
- *The Unfailing Kindness Promised to David Isaiah 55 3* JSOT 45 (1989) 91-98
- Kilgallen, J J , *Acts 13 38-39 Culmination of Paul's Speech in Pisidia* Bib 69 (1988) 480-506
- Klein, G , *Der Synkretismus als theologisches Problem in der ältesten christlichen Apologetik* ZTK 64 (1967) 40-82
- Lovestán, E , *Son and Saviour A Study of Acts 13 32-37 With an Appendix «Son of God» in the Synoptic Gospels* (ConTN 18), Lund 1961
- Mackenzie, R S , *The Western Text of Acts Some Lucanisms in Selected Sermons* JBL 104 (1985) 637-650, especialmente 641-646
- Macleod, J , *The Sure Mercies of David* EvQ 14 (1942) 128-138
- Menoud, P-H , *Justification by Faith According to the Book of Acts*, en *Jesus Christ and the Faith A Collection of Studies* (PTMS 18), Pittsburgh 1978, 202-227
- Michaels, J R , *Paul and John the Baptist An Odd Couple?* TynBull 42 (1991) 245-260
- O'Toole, R F , *Christ's Resurrection in Acts 13 13-52* Bib 60 (1979) 361-372
- Pillai, C A J , *Apostolic Interpretation of History A Commentary in Acts 13 16-41*, Hicksville NY 1980
- *Early Missionary Preaching A Study of Luke's Report in Acts 13*, Hicksville NY 1979
- Ramsay, W M , *The Cities of St Paul*, London-New York 1908
- Sandt, H van de , *The Quotations in Acts 13 32-52 as a Reflection of Luke's LXX Interpretation* Bib 75 (1994) 26-58
- Schmitt, J , *Kerygma pascal et lecture scripturaire dans l'instruction d'Antioche (Act 13 23-27)*, en J Kremer (ed), *Les Actes des Apôtres*, 155-167
- Schweizer, E , *The Concept of the Davidic «Son of God» in Acts and Its Old Testament Background*, en StLA, 186-193
- Silva, D A de , *Paul's Sermon in Antioch of Pisidia* BSac 151 (1994) 32-49
- Turner, M M B , *The Sabbath Sunday and the Law in Luke/Acts*, en D A Carson (ed), *From Sabbath to Lord's Day*, Grand Rapids MI 1982, 99-157
- Wilckens, U , *Die Missionsreden des Apostelgeschichte* (WMANT 5) Neukirchen-Vluyn 1961, 50-55, 70-71
- Williamson, H G M , *The Sure Mercies of David Subjective or Objective Genitive?* JSS 23 (1978) 31-49

4. *Evangelización de Iconio (14, 1-7)*

14 ¹En Icono se dio el caso de que Pablo y Bernabé entraron juntos en la sinagoga de los judíos; hablaron con tal sabiduría que una gran muchedumbre de judíos y griegos abrazaron la fe. ²Pero los judíos que permanecían incrédulos agitaron a los gentiles y envenenaron sus mentes contra los hermanos. ³Ellos se quedaron allí bastante tiempo, hablando sin miedo del Señor, que confirmaba la palabra de su gracia con señales y portentos realizados por ellos. ⁴La mayoría de la población estaba dividida: unos estaban por los judíos y otros por los apóstoles. ⁵Cuando los gentiles y judíos, con sus autoridades, intentaron maltratarlos e incluso apedrearlos, ⁶Pablo y Bernabé se dieron cuenta de ello y huyeron hacia las ciudades de Licaonia: Litra y Derbe y alrededores. ⁷Allí siguieron predicando.

Texto «occidental»: ¹[omite «en Iconio»]. Judíos y griegos se sorprendieron y abrazaron la fe. ²Las autoridades de la sinagoga de los judíos y (otras) autoridades provocaron una persecución contra los justos y envenenaron... ⁴otros asociándose con los apóstoles por lo de la palabra de Dios. ⁵De nuevo los judíos con los gentiles provocaron una persecución por segunda vez; después de apedrearlos, los echaron de la ciudad. ⁶Ellos huyeron y vinieron a Licaonia, a una ciudad llamada Litra. ⁷Ellos continuaron predicando, y todo el populacho se alborotó por sus enseñanzas. Pablo y Bernabé permanecieron algún tiempo en Litra.

Comentario

Al final del último episodio Pablo y Bernabé habían reanudado su viaje desde Antioquía de Pisidia, donde se había desatado una persecución contra ellos, y llegaban a la ciudad de Iconio (13, 51). Allí emprenden la evangelización de la ciudad, convirtiendo a una gran muchedumbre de judíos y griegos. El resultado de esta evangelización es el mismo que el de Antioquía de Pisidia, pues los judíos, que no aceptan su mensaje, fomentan el antagonismo contra Pablo y Bernabé y crean división entre la gente de la ciudad. Unos apoyan a los apóstoles, otros a los judíos. La oposición se torna cada día más violenta e intentan incluso apedrearlos; entonces, Pablo y Bernabé prosiguen su camino a otros pueblos de la región de Licaonia.

Desde el punto de vista de la historia de las formas, el episodio es otra narración, con pocas complicaciones en el relato. La fuente de este capítulo es, no obstante, problemática. Dibelius la atribuye a lo que ha llamado «diario de viaje» o fuente de itinerario, mientras que Barrett (*Acts*, 672) y Weiser (*Apg*, 348) sostienen que proviene de una fuente antioquena. A mi juicio, es un episodio que Lucas obtiene de su fuente paulina, pero que ha experimentado alguna redacción lucana, como revelan algunas de las frases especiales de Lucas (sobre lo cual, cf. Ludemann, *Early Christianity*, 156-164). En particular, el capítulo se destaca por la manera como Lucas presenta la obra de Pablo y Bernabé, a pesar de la oposición de los judíos en Iconio. Lucas deja en claro que la transición de la actividad misionera de Pablo de la sinagoga a los gentiles es de inspiración divina.

El verdadero problema del párrafo es la posición del v 3, que para muchos comentaristas parece estar fuera de lugar. Ramsay simplemente lo elimina, mientras que Moffatt lo coloca antes del v 2; para otros los vv 3-5 no son más que una extensión de los vv 1-2, quizá procedentes de una fuente diferente. El códice de Beza también trató de resolver parte del problema (cf. texto «occidental», *supra*). Michael puede estar en lo cierto cuando dice que el v 3 originalmente estaba en medio de 13, 48 (*The Original Position*). En todo caso, debe interpretárselo donde está en el texto alejandrino hoy.

Hay otro punto que requiere un comentario especial. En los vv 4 y 14 se llama a Pablo y Bernabé «apóstoles». Salvo estos casos, Lucas nunca da a Pablo el título de *apostolos*. Aun cuando Pablo se convertirá en el héroe de la segunda parte de los Hechos y en la primera misión ya desempeña un papel importante en la predicación a los gentiles, Lucas parece que se resiste a darle ese título. Por las cartas de Pablo sabemos cómo tuvo que insistir sobre su función apostólica y el derecho a ser llamado *apostolos* (Gal 1, 1-17, 1 Cor 9, 1-2). Aparte de esa resistencia, una razón de la renuencia de Lucas a darle ese título es la forma en que ha equiparado a los apóstoles con los doce y la manera en que ha presentado a Jesús en Lc 6, 13: él «llamó a sus discípulos, y entre ellos se eligió doce, a los que dio el nombre de 'apóstoles'». Entre los evangelistas, sólo Lucas atribuye a Jesús mismo haber dado ese nombre a los doce. En otras partes del Nuevo Testamento se lee de otros que pueden muy bien haber tenido ese título en la primitiva Iglesia: «Andrónico y

Junia... que son muy estimados entre los apóstoles» (Rom 16, 7; para el problema de la interpretación de este versículo, cf. *Romans*, 737-739); y sobre los «apóstoles» anónimos (cf. 2 Cor 8, 23). En el mismo Hechos se ha añadido Matías a los once para ocupar el puesto de Judas Iscariote (1, 26), de manera que a él también se le llamaría apóstol. Sin embargo, por extraño que parezca, en Hch 14, Lucas usa el plural *apostoloi* referido a Bernabé y Pablo. Esta designación probablemente proviene de la fuente que usa, en la que los dos son nombrados de esta manera, y Lucas no se ha molestado en conformar la fuente con su práctica habitual. Así Roloff, *Apg.*, 211; Weiser, *Apg.*, 348-349. Si no se considera válida esta explicación, y Barrett (*Acts*, 671) cree que no lo es, entonces es difícil explicar por qué Lucas se referiría a Pablo como «apóstol» sólo en este lugar. Becker piensa que Lucas usa el título en estos dos casos sólo en el sentido de «misionero de la Iglesia» y que no tiene el mismo significado que en 1, 21-22 (*Paul*, 59, 79). Esa, no obstante, es una distinción dudosa. En 1, 21-22 Lucas ha enumerado su criterio para poder pertenecer a los doce y, por otra parte, nunca considera a Pablo o a Bernabé como parte de ese grupo. En realidad, en la primitiva Iglesia hubo otras personas, además de los doce, que llevaron el título de *apostolos*.

El episodio describe la experiencia de Pablo y Bernabé en Iconio mientras proclamaban diligentemente la palabra de Dios y anunciaban valientemente el mensaje de salvación. Es una experiencia ambivalente, de aceptación y de rechazo a la vez. Pablo y Bernabé son así dos buenos ejemplos de la Iglesia sometida a prueba, pues predicán valerosamente sobre el Señor, que confirma el mensaje con su gracia y varias señales y portentos. Su huida de otras ciudades de la región de Licaonia es el resultado de su prudente reacción al rechazo, la persecución y la oposición levantada contra ellos. Esta huida les permite continuar la predicación del evangelio en otra parte.

Notas

14, 1. En Iconio se dio el caso de que Pablo y Bernabé entraron juntos en la sinagoga de los judíos. Aun cuando en 13, 46 Pablo ha formulado su principio de volverse «a los gentiles», sigue

predicando a los judíos. En realidad, la primera visita de Pablo y Bernabé es a la sinagoga de Iconio. Cf. la formulación de 9, 15, donde Cristo resucitado habla a Pablo como «instrumento para llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes, y *los hijos de Israel*». Aun cuando Pablo habla en sus cartas de que Dios le reveló a su Hijo en el camino de Damasco «para que predicara su evangelio a los gentiles» (Gal 1, 16) y se llama a sí mismo «apóstol de los gentiles» (Rom 11, 13), no obstante pensaba que se debía a todos: «Para los judíos, me hice como judío, a fin de ganar a los judíos; para los que están bajo la ley, me hice como uno que está bajo la ley, aunque yo no estoy bajo la ley, a fin de ganar a los que están bajo la ley» (1 Cor 9, 20). Esto, pues, explica por qué Lucas presenta a Pablo entrando en «la sinagoga de los judíos». En lugar de traducir *kata to auto* como «juntos», podría traducirse también como «de la misma manera», esto es, como Bernabé y Pablo han hecho en Antioquía, así hacen ahora en Iconio. Cf. E. Nestle, *Acts 14, 1: ExpTim 24* (1912-1913) 187-188. Sobre «sinagoga», cf. nota a 6, 9. Lucas usa de nuevo *egeneto de* con infinitivo (cf. *Luke*, 118; *Lucas I*, 198s).

hablaron con tal sabiduría que una gran muchedumbre de judíos y griegos abrazaron la fe. Al principio, tienen éxito entre los judíos y griegos de Iconio que asisten a su evangelización. No se dice dónde se encontraban los griegos. El manuscrito D añade al verbo «a ellos».

2. *Pero los judíos que permanecían incrédulos agitaron a los gentiles y envenenaron sus mentes contra los hermanos.* A los cristianos se les llama una vez más *adelphoi*; cf. nota a 1, 15. Los judíos de Iconio que rehúsan aceptar el mensaje cristiano persiguen a Pablo y a Bernabé, y comienzan a agitar incluso a los griegos no sólo contra ellos, sino contra otros cristianos.

3. *Ellos se quedaron allí bastante tiempo.* En este caso Pablo y Bernabé no huyen, sino que hacen frente a la oposición en el acto. La conjunción *men oun*, omitida en mi traducción, podría traducirse «a pesar de todo», pues expresa el contraste entre la huida y la confrontación a la oposición. Cf. D. S. Sharp, *The Meaning of men oun in Acts 14, 3: ExpTim 44* (1932-1933) 528.

hablando sin miedo del Señor. Reaparece el tema del testimonio libre y sin miedo; cf. nota a 4, 13. *Kyrios* se refiere a Cristo resucitado; cf. notas a 1, 21 y 2, 21.

que confirmaba la palabra de su gracia O «que daban testimonio de la palabra de su gracia» El mensaje que Pablo y Bernabé predicaban se caracteriza como *logos tēs charitos*, «una palabra de gracia», esto es, un mensaje de cómo el favor de Dios se manifiesta en Cristo y en la predicación sobre él a los que están abiertos a dicho mensaje

con señales y portentos realizados por ellos La misma expresión «señales y portentos» aparece en 2, 22 como la manera que Dios tiene de refrendar el ministerio del propio Jesús (cf nota correspondiente) Ahora la divina intervención atiende a la predicación sobre él de Pablo y Bernabé Es una señal del apoyo de Dios a su obra misionera

4 *La mayoría de la población estaba dividida unos estaban por los judíos y otros por los apóstoles* Sobre el uso de *apostoloi*, cf el comentario, *supra*

5 *Cuando los gentiles y judíos, con sus autoridades, intentaron maltratarlos e incluso apedrearlos* Esto revela hasta qué punto ha aumentado en Iconio la oposición a Pablo y a Bernabé

6 *Pablo y Bernabé se dieron cuenta de ello y huyeron hacia las ciudades de Licaonia Lистра y Derbe y alrededores* El texto de Lucas supone que Iconio no estaba en Licaonia Simplemente refleja los límites cambiantes de Frigia y Licaonia en el siglo I, para lo que actualmente hay poco control histórico *Listra* era una colonia romana situada a unos cuarenta kilómetros al sur-suroeste de Iconio en Licaonia, que era un distrito de Asia Menor delimitado por Capadocia, Galacia, Frigia, Pisidia y Cilicia *Derbe* era otra ciudad de Licaonia situada a unos noventa y seis kilómetros al sureste de *Listra*, en la moderna Kerti Huyuk Cf M Ballance, *The site of Derbe a New Inscription* *Anatolian Studies* 7 (1957) 147-151 Estrabón (*Geografía* 12, 6, 3) dice que está en la provincia de Galacia, y esta es la opinión de Ramsay, pero tal emplazamiento es cuestionable Cf G Ogg, *Derbe* NTS 9 (1962-1963) 367-370, W Ruge, *Lycaonia*, en PW 13/2, 2253-2265

7 *Allí siguieron predicando* Lucas usa el verbo *euangelizesthai* en forma absoluta (sin un objeto) cf nota a 5, 42

Bibliografía (14, 1-7)

- Becker, J, *Paul Apostle to the Gentiles*, Louisville 1993, 59, 79
- Beutler, L, *Die paulinische Heidenmission am Vorabend des Apostelkonzils Zur Redaktionsgeschichte von Apg 14, 1-20* TP 43 (1968) 360-83
- Bludau, A, *Paulus in Lystra Ac 14, 7-21* Der Katholik 87 (1907) 91-113, 161-183
- Dupont, J, *L Apôtre comme intermediaire du salut dans les Actes des Apôtres* RTP 30 (1980) 342-358
- Elderen, B van, *Some Archaeological Observations on Paul's First Missionary Journey*, en W W Gasque-R P Martin (eds), *Apostolic history and the Gospel Biblical and Historical Essays Presented to F F Bruce*, Grand Rapids MI 1970, 151-161, especialmente 156-160
- Michael, J H, *The Original Position of Acts XIV, 3* ExpTim 40 (1928-1929) 514-116
- Roberts, J E, *Acts 14, 3* ExpTim 22 (1910-1911) 329-331
- Verheul, A, *Kent sint Paulus buiten «de Twaalf» nog andere apostolen* Stud-Cath 22 (1947) 65-75

5. *Evangelización de Listra y Derbe (14, 8-20)*

- 11 ⁸Estaba sentado allí en Listra un imposibilitado de los pies, cojo de nacimiento, que jamás había caminado ⁹Escuchó a Pablo mientras hablaba Cuando Pablo lo miró fijamente y vio que tenía fe para ser salvo, ¹⁰le dijo en alta voz «¡Levántate!» El hombre dio un salto y comenzó a caminar ¹¹Cuando la muchedumbre vio lo que Pablo había hecho, gritaba en licaonio «Dioses han bajado a nosotros en forma humana» ¹²Ellos llamaban a Bernabe Zeus y a Pablo Hermes porque él era el orador jefe ¹³El sacerdote del templo de Zeus, que estaba a las afueras de la ciudad, llevó a las puertas bueyes y guirnaldas y, acompañado de la muchedumbre, quería ofrecer un sacrificio ¹⁴Cuando los apóstoles Bernabé y Pablo oyeron esto, se rasgaron las vestiduras, y corrieron por medio de la multitud gritando ¹⁵«Amigos, ¿por qué hacéis esto? Nosotros somos hombres como vosotros que tratamos de predicaros para que os convirtáis de tales vanidades al Dios vivo, que hizo el cielo, la tierra, el mar y todo lo que hay en ellos ¹⁶En las generaciones pasadas permitió que cada pueblo si-

guiera su camino, ¹⁷aunque, otorgando beneficios, nunca los dejo sin testimonio de si mismo, porque siempre os envié la lluvia desde el cielo y las estaciones fértiles, él ha colmado de alimentos y de alegría vuestros corazones» ¹⁸Aun con tales palabras, a duras penas la muchedumbre desistió de ofrecerles sacrificios ¹⁹Entonces llegaron unos judíos de Antioquía e Iconio y se ganaron a la gente Apedrearon a Pablo y lo arrastraron fuera de la ciudad, dejándolo allí por muerto ²⁰Pero sus discípulos formaron un círculo a su alrededor, y pronto se levantó y volvió a la ciudad Al día siguiente salió con Bernabé para Derbe

Texto «occidental» ¹[omite «en Listra»] Había allí un hombre sentado, imposibilitado de los pies, que nunca había caminado desde su nacimiento ⁹El oyo hablar a Pablo, estando atemorizado ¹¹Cuando la muchedumbre vio ¹³Los sacerdotes del templo de Zeus ¹⁴[omite «los apóstoles»] entre la multitud, diciendo ¹⁵Amigos, ¿que estais haciendo? tratando de predicaros a Dios a fin de que podáis convertirlos a el que hizo ¹⁶permiso a cada nacion de humanos que siguiera su camino ¹⁸ellos a duras penas disuadieron a la muchedumbre de que no les ofrecieran sacrificios, sino que se fuera cada uno a su casa ¹⁹[añade al principio] Mientras pasaban algun tiempo (allí) y enseñaban, llegaron (unos) judios de Antioquia e Iconio Aunque ellos debatian valientemente con ellos, ellos se ganaron a la muchedumbre para que se disociara de ellos, sosteniendo que ellos no decian la verdad, sino que mentian en todo ²⁰y por la tarde ellos le llevaron a la ciudad de Listra

Comentario

Después de abandonar Iconio y huir a Listra, Pablo y Bernabé continúan su evangelización Su ministerio incluye un milagro hecho a un cojo de nacimiento Como reacción a esta curación, la gente considera a Pablo y a Bernabé como «dioses». Ellos lo rechazan, y la reacción de la gente da pie al primer discurso de Pablo a los paganos Es un discurso breve (v 15-17) en el que Pablo no introduce ningún kerigma cristológico, sino que trata de inculcar la fe en el Dios vivo y verdadero

Después de la descripción, como un resumen, de los v 1-7, Lucas entra en detalles particulares El episodio es básicamente una

narración que cuenta la historia de una curación milagrosa que brinda la ocasión para un discurso de composición lucana. Resalta el paralelismo entre los milagros que Pedro (capítulo 3) y Pablo (capítulo 14) hacen en favor de un cojo. El discurso es en sí mismo una protesta de tono teológico (no cristológico), dirigida a los gentiles de fuera de Palestina. Hace una proclamación: convertíos al Dios vivo que no nos ha dejado sin su presencia. Pablo no culpa aquí a los paganos, como hace en Rom 1, 20. El mensaje lucano es que los testigos del evangelio cristiano no temen la comparación con los *theoi andres* del paganismo, pues ellos ponen toda su atención en el Dios vivo. A este respecto, el discurso se asemeja al que Pablo escribió de su puño y letra en 1 Tes 1, 9b-10.

La milagrosa curación del cojo de Listra induce al populacho pagano a considerar a Pablo y a Bernabé como dioses. Para prevenir que el pueblo y su sacerdote les ofrecieran sacrificios, Pablo pronuncia un breve discurso en el que trata de desviar la atención del pueblo al conocimiento de «el Dios vivo». En lugar de comenzar con los patriarcas de Israel, como Pablo había hecho en su discurso a los judíos de Antioquía de Pisidia (13, 17), ahora comienza con la creación. Les enseña que el Dios vivo es el creador y proveedor de todo lo que es bueno para la vida del hombre. Este Dios envía la lluvia, las estaciones fértiles, los alimentos y todo lo que da alegría al corazón. Este mensaje que Pablo predica a los paganos es elemental, pero Pablo no tiene reparo en afirmar verdades tan fundamentales. El bien que Pablo puede haber logrado con esta gente es interrumpido por «unos judíos de Antioquía e Iconio» que aparecen en escena y comienzan a indisponer la gente contra Pablo y Bernabé. Esta oposición termina con la lapidación de Pablo, que logra sobrevivir. Así acaba lo que Pablo había logrado hacer en Listra y así continúa la historia de la oposición judía. A pesar de esto, Pablo sigue predicando la buena nueva en otras partes, pues todavía no ha llegado la hora de partir de este mundo.

Notas

8 *Estaba sentado allí en Listra un imposibilitado de los pies, cojo de nacimiento, que jamás había caminado*. Literalmente, «imposibilitado de (sus) pies, lisiado desde el vientre de su madre, que

jamás había caminado, estaba sentado (allí)» El orden de las palabras en el texto griego es extraño la frase «en Listra» está entre «imposibilitado» y «de (sus) pies» Por esta razón el texto «occidental» altera el orden, pero no su significado Se da una triple descripción de la condición del hombre

9 *Escuchó a Pablo mientras hablaba* Presta atención al testimonio sobre Cristo resucitado El manuscrito D añade «estando atemorizado»

Cuando Pablo lo miró fijamente y vio que tenía fe para ser salvo Pablo es el que lo mira fijamente, mientras que en 3, 5 es el cojo el que clava la mirada Como en 3, 16, 4, 9-12, Lucas vincula una vez más la «fe» a la curación

10 *le dijo en alta voz «¡Levántate!»* Literalmente, «ponte derecho de pie» Pablo realiza el milagro con una palabra de mando, y su curación recuerda al lector la de Pedro en 3, 6, otra curación por la palabra

El hombre dio un salto y comenzó a caminar Esto es, demostrando que ciertamente había sido curado Cf 3, 8

11 *Cuando la muchedumbre vio lo que Pablo había hecho, gritaba en licaonio* El adverbio *Lykaonisti* debe referirse a un dialecto hablado en ese distrito remoto y subdesarrollado de Anatolia, posiblemente una forma desarrollada del luvita, relacionado con el antiguo hitita Cf G Neumann, *Das Weiterleben hethitischen und luwischen Sprachguts in hellenistischer Zeit*, en *Proceedings of the Eighth International Congress of Linguists*, Oslo 1958, 609-610 Todas las inscripciones conservadas de esa región están en griego o en latín

«*Dioses han bajado a nosotros en forma humana*» Una mitología griega, conocida en Frigia, en el Asia Menor, cuenta la historia de Zeus (Jupiter) y Hermes (Mercurio) que visitan al viejo Filemón y a su esposa Bacis «en la forma de seres humanos» y en premio a su hospitalidad les dicen que suban a una montaña, pues se avecina una inundación que va a destruir a otras gentes inhospitalarias (cf Ovidio, *Metamorfosis* 8, 617-719, J Fontenrose, *Philemon, Lot, and Lycaon*, Berkeley 1945, 93-109) Este mito, quizá no en la forma de Ovidio, puede ser una buena explicación de la reacción de los habitantes de Listra ante Pablo y Bernabé, y la comparación que hacen de ellos con los dos dioses griegos Cf 28, 6, donde los malteses dicen de Pablo que es un dios

12. *Ellos llamaban a Bernabé Zeus*. Zeus era la suprema divinidad del panteón griego, señor del cielo (su forma latina es Júpiter). Aunque Listra era una colonia romana, a los dioses se les otorgan nombres griegos, Zeus y Hermes; sin embargo, los dioses de Listra probablemente eran antiguas divinidades locales vinculadas a dioses griegos más conocidos. También tenemos conocimiento de la helenización de dioses nativos, como Zeus y Hermes, por las inscripciones de Listra. Cf. D. W. J. Gill-B. W. Winter, *Acts and Roman Religion*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 79-102.

y a Pablo Hermes porque él era el orador jefe. Hermes era el mensajero de los dioses en el panteón griego (su forma latina es Mercurio). En otras palabras, el pueblo de Listra da a Pablo y a Bernabé la acostumbrada bienvenida de su cultura, recibéndolos casi como a embajadores divinos; cf. Platón, *Leyes* 941A; W. M. Calder, *Zeus and Hermes*. Sin embargo, en la mitología griega Hermes no es un dios con poder de curación, y así, si los licaonios quieren deificar a Pablo, debe haber sido por la razón enunciada en este versículo. Cf. Jámblico, *De Mysteriis* 1, 1: *theos ho tōn logōn hēgemōn*, «el dios (que es) dueño del habla» o «de las palabras».

13. *El sacerdote del templo de Zeus, que estaba a las afueras de la ciudad*. Lucas ha abreviado su expresión al escribir *ho te hiereus tou Dios tou ontos pro tēs poleōs*, «el sacerdote de Zeus que está frente a la ciudad», donde «Zeus frente a la ciudad» es indudablemente una forma abreviada de hablar del templo de Zeus fuera de los límites de la ciudad. Este modo de expresión se encuentra en otras partes. El manuscrito D lee «los sacerdotes», lo cual se dice que históricamente es más exacto, pues al dios anatolio, helenizado como Zeus, le servía un cuerpo colegiado de sacerdotes. Cf. W. M. Calder, *The Priest*.

llevó a las puertas bueyes y guirnaldas y, acompañado de la muchedumbre, quería ofrecer un sacrificio. Esto es, a Bernabé y a Pablo, como aparece claro en el v. 8, pues los licaonios los consideraban dioses en forma humana. «Las puertas» pueden referirse a las de la ciudad o posiblemente al precinto que rodeaba el templo de Zeus.

14. *Cuando los apóstoles Bernabé y Pablo oyeron esto*. Lucas se refiere de nuevo a los dos como «apóstoles»; cf. comentario, *supra*; W. M. Green, *Apostles - Acts: ResQ* 4 (1960) 245-247.

se rasgaron las vestiduras, y corrieron por medio de la multitud gritando Para la antigua práctica de rasgarse las vestiduras en señal de horror, cf Gn 37, 29 (LXX), Est 4, 1, Jdt 14, 16 19.

15 «*Amigos*. Literalmente, «hombres» (*andres*), cf 7, 26, 19, 25, 25, 24, 27, 10 25

¿por qué hacéis esto? Nosotros somos hombres como vosotros De manera que tratan de disuadir al pueblo para que no les ofrezcan sacrificios, como si fueran dioses.

que tratamos de predicaros para que os convirtáis de tales vanidades al Dios vivo Generalmente, esto está considerado como otro discurso paulino, aun cuando sólo consta de tres versículos No es ni kerigmático ni cristológico, como eran los discursos misioneros dirigidos a los judíos, sino mas bien teológico, pues los apóstoles predicán sobre «el Dios vivo» Este ejemplo de discurso, hecho para paganos, es un adelanto del discurso que Pablo pronunciará en el Areópago de Atenas (17, 23-31) No obstante, Pablo no discute en el, como los filósofos griegos hubieran hecho, la existencia de Dios, que es descrito en términos veterotestamentarios como «vivo» (2 Re 19, 4 16, Is 37, 4 17, Os 2, 1 [LXX], Dn 6, 21 [Teodoción]) Se insinúa que otros dioses no lo son

que hizo el cielo, la tierra, el mar y todo lo que hay en ellos Esta descripción de Dios creador puede estar tomada de Ex 20, 11 Es una alusión con la que Pablo da validez a su misión a los gentiles Cf Sal 146, 6 (LXX), del que se hace eco 4Q521 2 11 2, donde se conserva la frase final

16 *En las generaciones pasadas permitió que cada pueblo siguiera su camino* Así explica Pablo la divina tolerancia del culto pagano en el pasado, pero a la vez insinúa que Dios ya no lo soportará más Cf Hch 17, 30, 1 Cor 1, 20-21

17 *aunque, otorgando beneficios, nunca los dejó sin testimonio de sí mismo* Literalmente, «aunque, haciendo el bien, nunca se quedo sin testimonio (o sin testigo) a favor suyo», una lítote Lucas presenta a Pablo haciendo uso de algunos argumentos empleados en Rom 1, 19-21 Dios se ha revelado a sí mismo en las cosas buenas que ha hecho en la creación o que ha dado a los hombres En esas bendiciones naturales Dios ha dejado vestigios de su divinidad

porque siempre os envió la lluvia desde el cielo y las estaciones fértiles, él ha colmado de alimentos y de alegría vuestros corazones

nes». Literalmente, «llenando vuestros corazones de alimentos y de alegría», lo cual resulta un tanto problemático si se trata de entender cómo los corazones pueden llenarse de alimentos. La expresión de Lucas es elíptica. Cf. Hch 23, 6. La terminología recuerda la del Sal 147, 8 y la de Jr 5, 24. Tales dones del cielo deberían hacer a los hombres conscientes de su origen o, cuando menos, incitarles a indagar de dónde vienen esas bendiciones naturales. El nombre *euphrosynē*, «contento», puede tener el matiz de gozo en compartir la mesa abundante de Dios, que nos da la lluvia, las frutas y los alimentos.

18. *Aun con tales palabras, a duras penas la muchedumbre desistió de ofrecerles sacrificios.* Las costumbres inveteradas de la gente se resisten al cambio y especialmente al consejo, aun cuando este sea esclarecedor.

19. *Entonces llegaron unos judíos de Antioquía e Iconio y se ganaron a la gente.* Literalmente, «persuadiendo a la muchedumbre». Cf. 14, 2; quizá quiere decir la misma gente.

Apedraron a Pablo y lo arrastraron fuera de la ciudad, dejándolo allí por muerto. Literalmente, «una vez lapidado Pablo, lo arrastraron fuera de la ciudad, creyendo que estaba muerto». En el texto griego el sujeto es claramente *Ioudaioi*, que han venido de lejos, desde Antioquía e Iconio. Por fin ahora tienen éxito, mientras que en Iconio sólo intentaron apedrear a los dos misioneros. Para el propio recuerdo de Pablo de la lapidación, cf. 2 Cor 11, 25. Cf., además, 2 Tim 3, 11.

20. *Pero sus discípulos formaron un círculo a su alrededor, y pronto se levantó y volvió a la ciudad.* «Sus discípulos» probablemente se refiere a los de Listra, a quienes el mensaje que Pablo y Bernabé habían predicado en su ciudad les había convencido.

Al día siguiente salió con Bernabé para Derbe. Esto hace suponer que Pablo no sufrió muchísimo. Sobre Derbe, cf. nota a 14, 6.

Bibliografía (14, 8-20)

Breytenbach, C., *Zeus und der lebendige Gott: Anmerkungen zu Apostelgeschichte 14, 11-17*: NTS 39 (1993) 396-413.

Calder, W. M., *Acts 14¹²*: ExpTim 37 (1925-1926) 528.

– *The «Priest» of Zeus at Lystra*: Expos 7/10 (1910) 148-155.

– *Zeus and Hermes at Lystra*: Expos 7/10 (1910) 1-6.

- Delebecque, E , *L'Eglise d'Antioche et le sanctuaire de Zeus a Lystres en l'annee 45* REG 95 (1982) 74-84
- Downing, F G , *Common Ground with Paganism in Luke and Josephus* NTS 28 (1982) 546-559
- Eitrem, S , *De Paulo et Barnaba deorum numero habitis (Act XIV 12)* ConNT 3 (1938) 9-12
- Festugiere, A J , *Notules d'exegese Euphrosynē mysterion kyrios* RSPT 23 (1934) 359-362
- Gartner, B , *Paulus und Barnabas in Lystra Zu Apg 14 8-15* SEA 27 (1962) 83-88
- Imschoot, P van, *S Paul a Lystre (Act 14 8-20)* CollGand 16 (1929) 155-161
- Kearsley, R A , *Acts 14 13 The Temple Just outside the City* NDIEC 6 (1992) 209-210
- Lackmann, M , *Vom Geheimnis der Schopfung Die Geschichte der Exegese von Romer 1 18-23 2 14-16 und Acta 14 15-17 17 22-29 vom 2 Jahrhundert bis zum Beginn der Orthodoxie*, Stuttgart 1952
- Lagercrantz, O , *Act 14 17* ZNW 31 (1932) 86-87
- Lerle, E , *Die Predigt in Lystra (Acts XIV 15-18)* NTS 7 (1960-1961) 46-55
- Martin, L H , *Gods or Ambassadors of God? Barnabas and Paul in Lystra* NTS 41 (1995) 152-156
- Quirnbach, J , *Die Lehre des hl Paulus von der natuerlichen Gotteserkenntnis und der natuerlichen Sittengesetz Eine biblisch-dogmatische Studie*, Freiburg im B 1906
- Schierling, S P-Schierling, M J , *The Influence of the Ancient Romances on Acts of the Apostles* ClassBull 54 (1978) 81-88
- Schwank, B , *Wenn Steine zu reden beginnen Archaologie zum Verstandnis des Neuen Testaments* BK 50 (1995) 40-47
- Slater, T B , *The Possible Influence of LXX Exodus 20 11 on Acts 14 15* AUSS 30 (1992) 151-152
- Truill, D S , *St Paul's Estimate of Paganism* CJRT 7 (1930) 130-138, 239-249
- Tremel, B , *Voie du salut et religion populaire Paul et Luc au risque de paganisation* LumV 30 (1981) 87-108
- Williams, A M , *St Paul's Speech at Lystra* ExpTim 31 (1919-1920) 189

6 *Vuelta de Pablo a Antioquia de Siria (14 21-28)*

16

²¹Despues de evangelizar aquella ciudad y hacer muchos discipulos, volvieron a Lистра, a Iconio y a Antioquia ²²Fortalecieron el espiritu de los discipulos, exhortandolos a perseverar

en la fe, pues «tenemos que pasar muchas tribulaciones para entrar en el reino de Dios». ²³En cada iglesia designaron ancianos y con ayunos y rezos los encomendaron al Señor, en quien habían creído. ²⁴Atravesaron Pisidia y llegaron a Panfilia; ²⁵después de predicar la palabra en Perge, bajaron a Atalía. ²⁶De allí navegaron de vuelta para Antioquía, donde ellos primero habían sido puestos a disposición de la gracia de Dios para la obra que acababan de llevar a cabo. ²⁷A su llegada, reunieron a la iglesia y les contaron todo lo que Dios había hecho con ellos, y cómo había abierto la puerta de la fe a los gentiles. ²⁸Luego se quedaron allí bastante tiempo con los discípulos.

Texto «occidental»: ²¹Después de evangelizar a aquellos en la ciudad. ²²porque «se debe...». ²⁵[añade al final:] y les predicó.

Comentario

Lucas concluye el relato de la primera misión de Pablo, refiriendo cómo vuelve sobre sus pasos con Bernabé por las ciudades de Listra, Iconio y Antioquía de Pisidia. Al pasar de nuevo por estas ciudades alientan y reafirman en cada una de ellas a los nuevos cristianos, exhortándoles a perseverar en la fe y a resistir las tribulaciones que puedan venirles por ello. Luego vuelven a Perge en Panfilia y finalmente al puerto de Atalía, desde donde se embarcan para regresar a Antioquía del Orontes, donde los recibe la iglesia, que escucha la historia de todo lo que Dios ha hecho con ellos en su primer viaje misionero.

El episodio es una narración, con pocas complicaciones en los detalles. Los detalles le llegan a Lucas de su fuente paulina.

Notas

21. *Después de evangelizar aquella ciudad y hacer muchos discípulos.* Así refiere Lucas el éxito de la evangelización de Derbe en Licaonia; cf. nota a 14, 6.

volvieron a Listra, a Iconio y a Antioquía. Cf. nota a 13, 14.51; 14, 6.

22. *Fortalecieron el espíritu de los discípulos*. Literalmente, «las almas de los discípulos», esto es, de los cristianos que se habían convertido en la visita anterior. Para informes semejantes de aliento, cf. 15, 32.41; 18, 23. Pablo aparece desempeñando el papel que Pedro había de cumplir según la oración de Jesús en Lc 22, 32.

exhortándolos a perseverar en la fe. El nombre *pistis* hay que entenderlo probablemente como la práctica de la fe cristiana, no en el sentido de su contenido. Cf. una exhortación semejante en 11, 23; 13, 43.

pues «tenemos que pasar muchas tribulaciones para entrar en el reino de Dios». Literalmente, «mediante muchas tribulaciones debemos entrar en el reino de Dios». La conjunción *hoti* puede ser casual (como está traducida aquí), pero puede también simplemente introducir el discurso directo. Sobre el reino, cf. notas a 1, 3 y 19, 8. «Entrar» al reino debe entenderse como otro modo de decir salvación. La expresión tiene sus raíces en la enseñanza de Jesús (Lc 18, 25; Jn 3, 5; Mc 9, 47; 10, 23-25).

23. *En cada iglesia designaron ancianos*. Literalmente, «nombrando para ello ancianos de iglesia en iglesia». Sobre el sentido cristiano del término *presbyteroi*, cf. nota a 11, 30. El verbo *cheirotonein* significa en realidad «elegido o votado por alguien (algo) levantando la mano», pero también puede significar genéricamente «elegido, nombrado», como aquí. Cf. Filón, *De praemiis* 9 §54; *De Josepho* 41 §248; Josefo, *Antigüedades* 6, 13, 9 §312. *Ekklēsia* se refiere a iglesias individuales; cf. nota a 5, 11.

Esta noticia crea algún problema, pues ni en sus cartas auténticas ni en las deuteropaulinas el apóstol habla jamás de los ancianos o presbíteros en las iglesias a las que escribe, ni él designó a tales personas. En 1 Tes 5, 12 Pablo escribe sobre «los que presiden sobre vosotros» (*proistamenoí*); en Flp 1, 1 sobre «los encargados (obispos) y diáconos» (*episkopois kai diakonois*); y en Rom 16, 1 sobre Febe, la *diakonos* (diaconisa), pero nunca sobre *presbyteroi*. A estos ciertamente se los menciona en las cartas pastorales (Tito 1, 5 y 1 Tim 5, 17.19) e indudablemente en la época en que Lucas escribe eran figuras en las iglesias locales. De manera que esta noticia puede ser un anacronismo lucano, pues atribuye a Pablo y a Bernabé ese cuidado de la estructura de las comunidades recién fundadas.

y con ayunos y rezos los encomendaron al Señor, en quien habían creído. Pablo y Bernabé interceden ante Cristo resucitado pa-

ra que proteja a las iglesias así constituidas. El estribillo lucano de la oración aparece de nuevo, cf 13, 3 y la nota correspondiente.

24 *Atravesaron Pisidia y llegaron a Panfilia*. Cf nota a 13, 13. Indudablemente en su ruta se detuvieron en Antioquia de Pisidia, como insinúa el v 23.

25 *después de predicar la palabra en Perge, bajaron a Atalia*. Algunos manuscritos (N, A, C, Ψ, 81, 181, 614, etc.) leen «la palabra del Señor». La ciudad de Atalia no se menciona antes. Habría sido un puerto en la costa meridional de Asia Menor, adonde Pablo y Bernabé llegaron primero (13, 13), antes de llegar a Perge, y al que vienen ahora para tomar un barco que haría la travesía bordeando la costa hacia Siria. El puerto llevaba el nombre de Atalo II Filadelfo de Pergamo (hacia el 150 a C.).

26 *De allí navegaron de vuelta para Antioquia*. Esto es, Antioquia del Orontes en Siria. En realidad, habrían navegado a Seleucia, donde originalmente se embarcaron para ir a Chipre (13, 4) y luego por tierra a Antioquia.

donde ellos primero habían sido puestos a disposición de la gracia de Dios para la obra que acababan de llevar a cabo. Cf 13, 2-3, la inauguración de la primera misión bajo la dirección del Espíritu santo, a quien ahora se llama gracia de Dios. Esta expresión ambivalente conduce con el tiempo a la posterior distinción teológica de la gracia no creada de Dios (el Espíritu) y la gracia creada (la comunicada a los hombres).

27 *A su llegada, reunieron a la iglesia*. De nuevo se usa la palabra *ekklēsia* en el sentido de la iglesia individual de Antioquia de Siria.

contaron todo lo que Dios había hecho con ellos. Cf 15, 4. Esto parece haber sido una costumbre en la Iglesia primitiva, cuando los misioneros volvían a su lugar de partida.

como había abierto la puerta de la fe a los gentiles. Esto es, como Dios había hecho posible que los gentiles entraran en el reino. Cf 11, 28, 13, 47-48. «Fe» probablemente significa el ejercicio de la creencia y conducta cristianas. La «puerta de la fe» es por donde «se entra en el reino» (14, 22). Este abrir la puerta a los gentiles crea el problema que se discutirá en el próximo «concilio».

28 *Luego se quedaron allí bastante tiempo con los discípulos*. Esto es, con los cristianos de Antioquia de Siria. Cf nota a 6, 1.

Bibliografía (14, 21-28)

- Cadbury, H J, *Lexical Notes on Luke-Acts IV* JBL 48 (1929) 412-425
- Cheung, A T M, *A Narrative Analysis of Acts 14 27 15 35 Literary Shaping in Luke's Account of the Jerusalem Council* WTJ 55 (1993) 137-154
- Detwiler, D F, *Paul's Approach to the Great Commission in Acts 14 21-23* BSac 152 (1995) 33-41
- Dupont, J, *Les ministeres de l'eglise naissante d'apres les Actes des Apôtres*, en *Sacramentum* I, Roma 1973, 94-148, reimp en *Nouvelles etudes*, 133-185
- *La premiere organisation des eglises (Ac 14 21-27) Cinquieme dimanche de Pâques* AsSeign 2/26 (1973) 60-66, reimp en *Nouvelles etudes*, 350-357
- Gebhardt, H, *Die an Die Heiden gerichtete Missionspredigt der Apostel* ZNW 6 (1995) 235-249
- Matute, A, *La puerta de la fe (Act 14 21-28)* Helmantica 21 (1970) 421-439
- Nellessen, E, *Die Einsetzung von Presbytern durch Barnabas und Paulus (Apg 14 23)*, en J Zmijewski-E Nellessen (eds), *Begegnung mit dem Wort Festschrift fur Heinz Zimmermann* (BBB 53), Bonn 1980, 175-193
- Die Presbyter der Gemeinden in Lykaonien und Pisidien (Apg 14 23)*, en J Kremer (ed), *Les Actes des Apotres*, 493-498
- Pohlenz, M, *Paulus und die Stoa* ZNW 42 (1949) 69-104, especialmente, 82-98
- Ross, J M, *The Appointment of Presbyters in Acts 14 23* ExpTim 63 (1950-1951) 288
- Vogtle, A, *Exegetische Reflexionen zur Apostolizitat des Amtes und zur Amtssukzession*, en R Schnackenburg y otros (eds), *Die Kirche des Anfangs Festschrift fur Heinz Schurmann*, Leipzig 1977, 529-582
- Whitley, W T, *Luke of Antioch in Pisidia* ExpTim 21 (1909-1910) 164-166

V

La decisión de Jerusalén
sobre los gentiles cristianos
(15, 1-35)

1. *Prehistoria (15, 1-2)*

15 ¹Algunos bajaron de Judea y enseñaban a los hermanos: «Si no os circuncidáis, conforme a la práctica mosaica, no podéis salvaros». ²Como esto provocó discordia y disputa no pequeña entre ellos y Pablo y Bernabé, se decidió que Pablo y Bernabé y algunos otros de ellos subieran a Jerusalén a ver a los apóstoles y los ancianos a propósito de este punto controvertido.

Texto «occidental»: ¹circuncidaos y comportaos conforme a la practica mosaica ²Bernabé –pues Pablo insistía y sostenía que ellos deberían seguir así como cuando habían abrazado la fe– los que habían venido de Jerusalén mandaron a Pablo y a Bernabé y a algunos otros que subieran a Jerusalén a los apostoles y los ancianos para que ellos pudieran tomar una decisión sobre este punto controvertido.

Comentario

La paz que reinaba en la iglesia de Antioquía al final se ve perturbada, esta vez por los judeocristianos que llegan de Judea a Antioquía y quieren someter a los gentiles convertidos a la circuncisión y al cumplimiento de la ley mosaica. En realidad, insisten en esto como algo verdaderamente necesario para la salvación. Algunos cristianos de Antioquía se resisten por lo mismo a aceptar el punto de vista de Pablo y Bernabé de que los gentiles convertidos no necesitan someterse a la circuncisión ni al cumplimiento de la ley mosaica.

La cuestión que plantea el incidente de la iglesia de Antioquía desata lo que para Lucas es un desarrollo importante en la historia de la Iglesia. Esto cae intencionadamente en la mitad de los Hechos. En mi traducción, los capítulos 1–14 tienen 12 385 palabras, los capítulos 15–28, 12 502. Así que lo que se cuenta ahora es el punto crucial de la historia de Lucas, cuando el colegio apostólico y presbiteral de Jerusalén reconoce oficialmente la evangelización de los gentiles, que Pedro había iniciado y Pablo y Bernabé habían realizado a escala más amplia. Esto lleva a la escisión definitiva de la Iglesia cristiana de su matriz judía. Es también el último episodio que Lucas cuenta de Pedro y los apóstoles. Durante la persecución mencionada en 8, 1, sólo los apóstoles permanecieron en Jerusalén. La huida de los demás llevó la predicación de la Palabra a los judíos y a otros de la diáspora. En la historia lucana la iglesia antioquena busca una dirección doctrinal de la iglesia madre de Jerusalén. El punto controvertido es presentado ante los apóstoles y los ancianos de Jerusalén, y el testimonio dado a los gentiles es oficialmente aceptado y aprobado.

Hasta este momento Jerusalén ha sido en los Hechos un punto de atención, como la iglesia madre y el centro doctrinal. A ella apelan de nuevo. La iglesia madre continuará siendo predominantemente judeocristiana y ejercerá su influencia bajo la dirección de Santiago. Pablo, en particular, se convierte de aquí en adelante en el héroe de la historia lucana de la segunda parte de los Hechos. Él llevará el testimonio «hasta el confín de la tierra» (1, 8), aun cuando históricamente no fuera el único en llevarlo. Pablo ejercera su influencia sobre todo en la diáspora y en regiones donde predominan los gentiles. La primera misión de Pablo, descrita en 13, 1–14, 28, fue en realidad preparatoria de Hch 15, llevando a su punto decisivo el problema que va a ser tema de una decisión de Jerusalén. Lucas ha tratado por todos los medios de presentar la influencia de la iglesia madre en regiones de Palestina y Siria, que han sido evangelizadas por sus emisarios Pedro y Juan (8, 14) y Bernabé (9, 27, 11, 22). Una vez que Jerusalén toma la decisión, la última mención de los apóstoles de Jerusalén se encontrará en 16, 4. Después de eso, los apóstoles desaparecen de la historia lucana de los Hechos, pero la propagación de la Palabra sigue, llevada ahora libremente y con madurez hasta «el confín de la tierra».

La controversia que Lucas introduce ahora en su narración fue un incidente histórico de la primitiva Iglesia Pablo mismo lo refiere en Gal 2, 1-10 Su relato es como sigue:

¹Luego, después de catorce años, volví a subir a Jerusalén junto con Bernabé, llevándome también a Tito ²Subí siguiendo una revelación, y les expuse aparte a las autoridades el evangelio que predicó a los gentiles, no sea que estuviera corriendo o hubiera corrido en vano ³Pero ni siquiera Tito, que iba conmigo, aun siendo griego fue obligado a circuncidarse ⁴Pero a causa de los falsos hermanos que se infiltraron subrepticamente para espiar nuestra libertad, que tenemos en Cristo Jesús, con el fin de esclavizarnos, ⁵ni por un momento cedimos doblegándonos ante ellos, para que se mantenga entre vosotros la verdad del evangelio ⁶Y por los que eran considerados algo (no me interesa nada lo que fueran, Dios no actúa por favoritismo) esas autoridades no me impusieron nada ⁷Sino que, por el contrario, viendo que se me ha confiado la evangelización de los incircuncisos como a Pedro la de los circuncisos ⁸(pues el que actuó en Pedro para el apostolado de los circuncidados actuó también en mí para el de los gentiles), ⁹y reconociendo la gracia que se me concedió, Santiago, Cefas y Juan, que eran considerados como columnas, nos dieron a mí y a Bernabé la mano en señal de mutua unión, para que nosotros fuéramos a los gentiles y ellos a los circuncidados ¹⁰Ellos solo quisieron que nos acordáramos de los pobres, cosa que hice con gusto

Este doble testimonio de los Hechos y de Gal 2 revela que nos encontramos ante un debate histórico en la Iglesia primitiva, como acertadamente ha demostrado, entre otros, H. Schlier (*Der Brief an die Galater*, Göttingen 1965, 11-17).

Hay, sin embargo, diferencias en los detalles de estos dos relatos. Primero, Pablo dice que subió a Jerusalén en esta ocasión (catorce años después de su conversión) «siguiendo una revelación» (Gal 2, 2), mientras que Lucas atribuye la razón de su visita a Jerusalén a una decisión de la iglesia de Antioquía para consultar a «los apóstoles y a los ancianos» de Jerusalén sobre un punto controvertido que había surgido entre Bernabé y Pablo y los judeocristianos que habían venido de Judea a Antioquía. Segundo, al leer el relato paulino se tiene la impresión de que la controversia surgió en Jerusalén, mientras que la historia de Lucas sitúa el comienzo de la controversia en Antioquía. Tercero, en el relato de Lucas se dice

que aquellos que se oponen a Pablo y a Bernabé en Antioquía son simplemente «algunos que bajaron de Judea» (15, 1), estos pueden haber estado relacionados con aquellos que luego son identificados como «algunos de los de la secta de los fariseos, que habían abrazado la fe» (15, 5), esto es, convertidos de Jerusalén de antecedentes farisaicos. Sin embargo, cuando Pablo habla de ellos dice simplemente que son «falsos hermanos, que se infiltraron subrepticamente para espiar la libertad que tenemos en Cristo Jesús» (Gal 2, 3, 9). Cuarto, en los Hechos no se menciona a Tito, que acompañó a Pablo a Jerusalén, ni a Juan en Jerusalén (Gal 2, 4). No obstante, ninguna de estas diferencias es lo suficientemente significativa como para socavar la concordancia sustancial de los dos relatos, el lucano y el paulino. Las diferencias vienen de informes (fuentes) que Lucas ha recibido y por eso reflejan versiones de la historia ligeramente diferentes. Cf. Weiser, *Apg*, 368-376, Pesch, *Apg* 2, 71-74.

Algunos intérpretes de los Hechos piensan, sin embargo, que el capítulo 15 no trata del mismo tema que Gal 2. Por ejemplo, D. R. De Lacey (*Paul in Jerusalem*) dice que Hch 9, 26-30 corresponde a Gal 2, 1-10. V. Weber, siguiendo un anterior punto de vista de Ramsay, sostiene la ecuación de Gal 2 con la visita de Pablo a Jerusalén mencionada en 11, 30 y 12, 25. Cf. Introducción, §156, R. H. Stein, *The Relationship of Gal 2, 1-10 and Acts 15, 1-35 Two Neglected Arguments* JETS 17 (1974) 239-242.

La cuestión de la(s) fuente(s) usada(s) en Hch 15 ha sido objeto de mucho debate. Comentaristas como Dibelius (*Studies*, 93-101) y Haenchen (*Quellenanalyse*, 160, *Acts*, 440-472) interpretan todo el capítulo 15 sin recurrir a ninguna fuente, pues lo consideran todo él como composición lucana. Desde el análisis de Harnack muchos comentaristas han atribuido el relato del capítulo 15 hasta cierto punto a la fuente antioquena que Lucas ha estado usando. Esta parece ser la mejor solución, si bien hay que modificarla un poco.

La solución adoptada aquí es que los vv. 1-2 son una sutura lucana que une el material encontrado en 3, 33, proveniente de la fuente antioquena con la que Lucas se ha encontrado, con la fuente paulina que había usado en 13, 1-14, 28, la descripción de la primera misión de Pablo. El último material que Lucas usó de la fuente antioquena fue el de 11, 19-29, del cual el material antioqueno

en el capítulo 15 es la secuencia original (cf. Benoit, Bib 40 [159] 778-792). Cf. más adelante los comentarios a 15, 13-21 y 22-33.

Notas

15, 1. *Algunos bajaron de Judea*. La imprecisión de *tines*, «algunos», revela el carácter de sutura de esta introducción. Los manuscritos Ψ y 614 añaden «de aquellos de la secta de los fariseos que habían abrazado la fe», variante que los copistas añadieron de 15, 5. Según Haenchen (*Acts*, 442-443), Lucas ha escrito «Judea» porque quiere evitar la impresión de que *tines* son «una delegación de Jerusalén». Si Haenchen quiere decir con eso que la iglesia de Jerusalén habría enviado dicha delegación, uno podría estar de acuerdo con ello, pero eso es hacer decir al texto más de lo que realmente dice, teniendo en cuenta que no es más que una variante estilística. Ciertamente la colecta enviada a «los hermanos que residían en Judea» (11, 29) no sería un intento de evitar decir «en Jerusalén». En todo caso, «algunos» no debe tomarse como «algunos de parte de Santiago» (Gal 2, 12), lo cual más bien se refiere a un incidente que pasa después del «concilio». Cf. Conzelmann, *Acts*, 115; Pesch, *Apg.* 2, 75.

y enseñaban a los hermanos. Esto es, a los gentiles cristianos de Antioquía de Siria. Los que han venido de Judea parecen ser judeocristianos, quizá como los de 15, 5, de ascendencia farisaica.

«*Si no os circuncidáis, conforme a la práctica mosaica, no podéis salvaros*». Se mencionan en particular dos temas relacionados: la necesidad de la circuncisión (cf. Lv 12, 3) y la necesidad de observar la ley mosaica. El texto «occidental», especialmente el manuscrito D, clarifica el tema leyendo: «y comportarse conforme a la práctica de Moisés». La práctica y obligación de la circuncisión dicen relación en la tradición judía no a Moisés, sino a Abrahán (Gn 17, 9-14). En otras palabras, según los de Judea los gentiles cristianos deben llegar a ser como los judeocristianos. Sobre la circuncisión, cf. nota a 7, 8. «Salvación» debe entenderse en su sentido escatológico, como en 2, 21.40; 4, 12; 11, 4; 14, 9; cf. *Luke*, 222s *Lucas* I, 373ss).

2. *Como esto provocó discordia y disputa no pequeña entre ellos y Pablo y Bernabé*. Pablo y Bernabé están en desacuerdo con

los de Judea El orden de los nombres, «Pablo y Bernabé», revela la composición lucana de este versículo, igual que en 13, 43 46 50, 15, 22, contrastan 14, 14, 15, 12 25

se decidió que Pablo y Bernabé y algunos otros de ellos subieran a Jerusalén a ver a los apóstoles y los ancianos a propósito de este punto controvertido Se especifican las autoridades de la iglesia de Jerusalén, estas se distinguen de «la Iglesia» (15, 4 22) Según Gal 2, 9, Pedro y Juan habrían sido los «apóstoles» entre estas autoridades Se menciona también a Santiago, pero él no era apóstol El manuscrito D y algunos otros testigos del texto «occidental» leen: «pues Pablo insistía y sostenía que ellos deberían seguir así como cuando habían abrazado la fe Los que habían venido de Jerusalén mandaron a Pablo y a Bernabé y a algunos otros que subieran a Jerusalén a los apóstoles y los ancianos para que ellos pudieran tomar una decisión sobre este punto controvertido» En el relato lucano esta controversia es la razón de por qué Pablo y Bernabé suben a Jerusalén, pero según Gal 2, 2, que no da explicación alguna, Pablo subió a Jerusalén «siguiendo una revelación»

Bibliografía (15, 1-2)

- Bammel, E , *Der Text von Apostelgeschichte 15*, en J Kremer (ed), *Les Actes des Apôtres*, 439-446
- Benoit, P, *La deuxième visite de saint Paul a Jerusalem* Bib 40 (1959) 778-792
- Burgos Nuñez, M de, *Asamblea de Jerusalén (Hech XV) y Gal 2, 1-14*, en M -E Boismard-A Lamouille, *Les Actes de Deux Apôtres* Communio 23 (1990) 405-428
- De Lacey, D R , *Paul in Jerusalem* NTS 20 (1973-1974) 82-86
- Feret, H -M , *Pierre et Paul a Antioche et a Jerusalem Le «conflit» des deux Apôtres*, Paris 1955
- Gaechter, P, *Geschichtliches zum Apostelkonzil* ZKT 85 (1963) 339-354
- Haenchen, E , *Quellenanalyse und Kompositionsanalyse in Act 15*, en W Eltester (ed), *Judentum, Urchristentum, Kirche Festschrift für Joachim Jeremias* (BZNW 26), Berlin 1960, 153-164
- Parker, P, *Once More, Acts and Galatians* JBL 86 (1967) 175-182
- Ravarotto, E , *De hierosolymitano concilio (Act cap 15)* Anton 37 (1962) 185-218
- Strecker, G , *Die sogenannte zweite Jerusalemreise des Paulus (Act 11, 27-30)* ZNW 53 (1962) 67-77

- Talbert, C H, *Again Paul's Visits to Jerusalem* NovT 9 (1967) 26-40
 Weber, V, *Die frage der Identitat von Gal 2 1-10 und Apg 15* BZ 10 (1912) 155-167
 – *Galater 2 und Apostelgeschichte 15 in neuer Beleuchtung*, Wurzburg 1923

2 Convocación y apelacion de Pedro al precedente (15, 3-12)

³Los que fueron enviados por la iglesia atravesaron Fenicia y Samaría, contándoles a todos la conversión de los gentiles, y causaron gran gozo a todos los hermanos ⁴Al llegar a Jerusalén fueron recibidos por la iglesia y por los apóstoles y ancianos, a quienes contaron todo lo que Dios había hecho con ellos ⁵Pero algunos de los de la secta de los fariseos que habían abrazado la fe se levantaron y reclamaron «Es preciso que se circunciden para que guarden la ley de Moisés» ⁶Así es que los apóstoles y los ancianos se reunieron para examinar este asunto ⁷Después de una larga discusión, Pedro tomó la palabra y les dijo «Hermanos, vosotros sabéis que hace mucho tiempo Dios me escogió entre vosotros para que los gentiles oyeran de mis labios la palabra del evangelio y creyeran en él. ⁸Dios, que lee los corazones, ha dado testimonio, concediéndoles el Espíritu santo igual que a nosotros ⁹Él no ha hecho ninguna distinción entre nosotros y ellos, y ha purificado también sus corazones por la fe ¹⁰¿Por qué, pues, tentáis a Dios ahora, cargando sobre los hombros de estos discípulos un yugo que ni nuestros padres ni nosotros pudimos llevar? ¹¹Más bien, por la gracia del Señor Jesús nosotros creemos ser salvos, lo mismo que ellos» ¹²Calló toda la asamblea Entonces escucharon a Bernabé y a Pablo contar cómo por su medio Dios había realizado muchas señales y portentos entre los gentiles

Texto «occidental» ³[omite «gran»] ⁴fueron recibidos efusivamente ⁵Los que les habian ordenado subir a los ancianos se levantaron, diciendo «Uno debe » ⁶se reunieron con la asamblea este asunto controvertido ⁷ como estaban aun mas perplejos, Pedro, guiado por el Espiritu, tomó la palabra [omite «entre vosotros»] ¹⁰Y ahora, ¿por que tratais de imponer un yugo que ni nuestros padres pudieron llevar? ¹¹[omite «el Señor»]

¹²[añade al principio del versículo:] Puesto que los ancianos estuvieron de acuerdo con lo que había dicho Pedro, toda la asamblea... [omite «Dios»].

Comentario

Este episodio, que ahora refiere la reacción inicial de la comunidad de Jerusalén a la venida de Pablo y Bernabé a la iglesia madre, cuenta otra visita de Pablo a Jerusalén después de su conversión. Debió de ser en el 49 d.C., catorce años después de su experiencia en el camino de Damasco.

A su llegada a Jerusalén, Pablo, Bernabé y los demás acompañantes son recibidos por la iglesia, los apóstoles y los ancianos. La controversia va acompañada de demandas formuladas por los judeo-cristianos de Jerusalén de la secta de los fariseos, que sostienen que los gentiles cristianos deben circuncidarse y cumplir la ley de Moisés. Los apóstoles y los ancianos de la iglesia madre deciden reunirse en asamblea para tratar el asunto, pues es un tema importante, como puede verse por el relato que de él hace Pablo en Gal 2, 4-6.

A esta reunión se le da con frecuencia el nombre de concilio apostólico. Este es realmente un nombre inapropiado, pues tal como se describe no es una asamblea solemne de autoridades de toda la Iglesia. Además, nunca aparece en la lista de los concilios de la historia del cristianismo. No obstante, cuando se reflexiona sobre el tema que es discutido y su importancia doctrinal, puede verse por qué se le considera como una especie de «concilio». (Por eso personalmente conservo el nombre y lo escribo entre comillas). En realidad, es el episodio en la primitiva Iglesia que finalmente lleva a la convocación de los concilios oficiales.

El episodio comienza como una narración, pero inserta un discurso decisivo de Pedro en los vv. 7-11. El discurso no es ni misionero ni kerigmático, sino más bien judicial o constitutivo, dirigido a los cristianos; un discurso que facilita a la asamblea llegar a una decisión doctrinal. Las palabras de Pedro apelan, en efecto, a su experiencia personal en el episodio de Cornelio, pero en realidad están dedicadas a un tema más amplio. En Hch 10 la misión a los gentiles fue justificada por los milagros que la confirmaban (10, 44-46) y el principio de que lo importante es que los hombres veneren a Dios y hagan lo que es justo a sus ojos. Ahora se añade otra

justificación la purificación de los gentiles (15, 9) y el papel de la gracia divina (15, 11)

Las palabras de Pedro acallan el debate, el silencio aquiescente de la asamblea expresa su decisión, que es luego confirmada por el discurso de Santiago, aunque añade algunas reservas

Esto plantea la cuestión sobre la unidad del relato lucano en Hch 15 Anteriormente, en el comentario a los v 1-2, se dijo que lo más probable es que Lucas usara fuentes antioqueñas en los v 3-33 Ahora es necesario hacer una distinción más, pues en los v 3-12 tenemos en efecto la contrarréplica de lo que Pablo mismo refiere en Gal 2 En ambos relatos, el lucano (Hch 15, 3-12) y el paulino (Gal 2, 4-6), el tema es el requerimiento de la circuncisión y el cumplimiento de la ley mosaica para los gentiles convertidos La decisión, que niega este requerimiento, anotada en los dos relatos, revela que el «concilio» de Jerusalén estuvo dedicado a sólo estas cuestiones Lucas ha obtenido la información sobre este «concilio» de una fuente antioqueña

A esta resolución Lucas ha añadido otra historia que trata de una decisión que Santiago y otros han hecho en Jerusalén sobre los alimentos y otros asuntos Esa historia también le ha llegado a Lucas de una fuente antioqueña (la información referente a esta otra cuestión será discutida en los v 13-33) Aun cuando en otras partes Lucas depende de una fuente palestina para los relatos de los acontecimientos de Jerusalén en los Hechos, parece improbable que la información combinada de este capítulo provenga de dicha fuente Esta es la razón para atribuir el relato básico de los v 3-12 y 13-33 a fuentes antioqueñas Es más, esta sería también la razón de por qué Lucas las ha combinado y presentado como una decisión de Jerusalén hecha en una sola ocasión Las decisiones, sin embargo, parecen haberse determinado originalmente en momentos diferentes, si bien Lucas las relata juntas en el capítulo 15 Lucas indiscutiblemente ha modificado la primera historia, sacada de una fuente antioqueña, con referencias a la experiencia de Pedro en el capítulo 10, especialmente en su discurso, que es fundamentalmente de composición lucana

La importancia de este episodio es la resolución del «concilio» de que un cristiano no tiene que ser circuncidado ni obedecer todas las prescripciones de la ley mosaica Esta resolución se debe a la intervención de Pedro, que hasta este punto de los Hechos ha sido

el portavoz de la iglesia cristiana de Jerusalén. Pedro contribuye al debate sobre la cuestión con el resultado de su propia experiencia en la conversión de Cornelio y de toda su casa. Bastó con que ellos fueran bautizados para que recibieran el Espíritu; no tuvieron que ser circuncidados ni asumir la obligación de cumplir toda la ley mosaica. Pedro confirmaba así la práctica de Pablo, que había estado fundando iglesias de gentiles cristianos sin imponer a los convertidos ni la circuncisión ni la obligación de aceptar la ley. Así la palabra de Pedro interviene y silencia las objeciones de los fariseos convertidos que querían imponer esa carga a los gentiles convertidos. En efecto, Pedro estaba simplemente ejerciendo el encargo que Cristo resucitado había impuesto a los once: predicar en su nombre el arrepentimiento y perdón de los pecados «a todas las naciones» (Lc 24, 47), encargo que no decía nada sobre la necesidad de la circuncisión o la obligación de observar toda la ley de Moisés. Estas obligaciones tradicionales podían continuar entre los judeocristianos, pero con frecuencia habían sido un yugo que ni los padres de esos judíos cristianos pudieron llevar. El significado de la voz de Pedro en el «concilio» de Jerusalén pasa inadvertido hoy para los no cristianos.

Notas

3. *Los que fueron enviados por la iglesia atravesaron Fenicia y Samaría.* Este versículo bien pudiera haber sido la secuencia natural de 11, 29. «La iglesia» que los envía es la de Antioquía de Siria. Sólo se mencionan dos de las regiones por las que los emisarios habrían hecho el viaje por tierra. Galilea no aparece. Ellos pasan por la comunidad cristiana, recién establecida, de Fenicia (11, 19; cf. nota correspondiente). Sobre Samaría, cf. notas a 1, 8 y 8, 5.

contándoles a todos la conversión de los gentiles. Cf. 14, 27.

causaron gran gozo a todos los hermanos. Lucas describe idílicamente la alegría de los cristianos ante la noticia de las conversiones de los gentiles. Sobre *adelphoi* = cristianos, cf. nota a 1, 15.

4. *Al llegar a Jerusalén fueron recibidos por la iglesia y por los apóstoles y ancianos.* En la iglesia de Jerusalén las autoridades eran «apóstoles» y «ancianos», en contraposición a los «profetas» y «maestros» de la iglesia de Antioquía. Cf. notas a 1, 2; 11, 30 y

13, 1 La *Didascalia Apostolorum* (R. H. Connolly [ed], 206) parafrasea este versículo así: «Cuando vinieron a Jerusalén nos contaron la controversia que tenían en la iglesia de Antioquía». Para la dudosa relevancia de esta paráfrasis, cf el comentario de J. Taylor, *Ancient Texts*

a quienes contaron todo lo que Dios había hecho con ellos Repiten lo que ya habían contado a los cristianos de Fenicia y Samaría (v. 3) sobre la conversión de los gentiles Repetiran estos informes en la asamblea apostólica y presbiteral que va a ser convocada, cf v 12 y 14, 27

5. *Pero algunos de los de la secta de los fariseos que habían abrazado la fe se levantaron y reclamaron* Literalmente, «algunos de los que habían abrazado la fe (participio perfecto) de la secta (*hairesis*) de los fariseos», esto es, judeocristianos de ascendencia farisaica, cf nota a 5, 17-34. Estos pueden estar relacionados con «algunos» (15, 1) y pueden incluso ser los «falsos hermanos» de quienes habla Pablo en Gal 2, 4 No se dice que esos judeocristianos «se levantaron» en el «concilio» (*pan to plēthos*, v 12), la ocasión de su demanda es más bien la bienvenida de los visitantes de Antioquía Su demanda sigue al informe mencionado al final del v 4 Conzelmann (*Acts*, 116) sostiene que sólo hay una «asamblea plenaria», a la que se refieren los v 4-5 y 6-12, asimismo Weiser, *Apg*, 380, pero esto dista mucho de ser cierto, como reconoce Schneider (*Apg*. 2, 179) Cf Pesch, *Apg* 2, 76

«*Es preciso que se circunciden para que guarden la ley de Moisés*» Los que anteriormente habían sido fariseos insisten en que los gentiles convertidos en realidad han llegado a ser prosélitos judíos (cf nota a 2, 11) La razón de su insistencia ha sido expuesta en 15, 1. la circuncisión y la observancia de la ley mosaica son condiciones necesarias para la salvación Sus demandas se basan en la forma en que ellos interpretan las palabras de Dios a Abraham en Gn 17, 10-14 (cf Jos 5, 2-9) y a Moisés en Dt 5, 28-33

6 *Así es que los apóstoles y los ancianos se reunieron para examinar este asunto* La demanda de tales fariseos convertidos de la iglesia de Jerusalén lleva a los apóstoles y a los ancianos a convocar una reunión (*pan to plēthos*, v 12) sobre el asunto Esta decisión de las autoridades de la iglesia de Jerusalén recuerda al lector una decisión semejante tomada a causa de la disputa entre helenistas y hebreos en 6, 1-2 Allí los doce convocaron a «la co-

munidad de los discipulos» para tomar una decision, aqui son «los apóstoles y ancianos» los que se reúnen. La primera de estas dos reuniones incluye a los miembros no identificados de los doce todavía en Jerusalén, ahora se les llama simplemente «apóstoles», ya que después de la muerte de Santiago (12, 2) y posiblemente tras la salida de algunos de Jerusalén, su número no está completo. La última de estas dos reuniones es de «ancianos», sobre los que ya se nos informó en 11, 30. En ambos casos el elemento importante es la decisión tomada por las autoridades de la iglesia de Jerusalén. En Gal 2, 2 6 9, Pablo se refiere a ellos como los «respetados», «columnas» de la Iglesia, y nombra entre ellos a «Santiago, Cefas y Juan». Merece notarse la inactividad de Pablo y Bernabé en el relato de la toma de decisión. Aun cuando en Gal 2 Pablo mantuvo que él se resistió a los «falsos hermanos», da a entender que fueron las «columnas» de la iglesia de Jerusalén las que tomaron la decisión con la que él estuvo de acuerdo, y ellos no añadieron nada. Cf J L North, *Is idein peri (Acts 15 6 cf 18 15) a Latinism?* NTS 29 (1983) 264-266.

7 *Después de una larga discusión*. Literalmente «habiéndose mucha discusión», esto es, sobre la contienda provocada por los fariseos cristianos (v 5). La controversia explica la naturaleza de la reunión.

Pedro toma la palabra y les dijo. Pedro dirige sus palabras a la asamblea en vista de la experiencia que había tenido en la conversión de Cornelio (10, 1 11, 18). En la historia lucana Pedro ha sido visto hasta el momento como un importante portavoz de la iglesia de Jerusalén. Su voz ahora no quiere decir necesariamente que tenga peso por lo que él es, sino más bien porque es el único del colegio apostólico y presbiteral que ha tenido experiencia con los gentiles. A ellos apela ahora. De hecho, la cuestión de la que habla ha sido resuelta en 11, 18, pero no contaba todavía con la aprobación de los apóstoles y los ancianos de Jerusalén, que es el punto de la historia lucana. Los manuscritos D*, 257 y 614 leen «Pedro se elevó en el Espíritu y dijo», una forma del texto que resalta aún más el papel de Pedro. Las referencias al episodio de Cornelio serían modificaciones lucanas de lo que había aprendido de la fuente antioqueña sobre el discurso de Pedro.

El discurso de Pedro tiene dos partes: 1) 15, 7-9, informe de lo que ha sucedido, 2) 15, 10-11, conclusiones apropiadas.

«*Hermanos* Esto es, cristianos Sobre el modo de dirigirse Pedro al auditorio, cf nota a 1, 11 15

vosotros sabéis que hace mucho tiempo Dios me escogió entre vosotros Literalmente, «de los días pasados» Pedro alude a su experiencia con Cornelio como dirigida por el cielo, subrayando ser el instrumento de la conversión a la fe cristiana del primer gentil en la historia lucana (10, 1-11, 18) El tiempo de referencia a la historia de Cornelio es un «clásico prototipo», como *en archē*, «cuando empecé», en 11, 15 (Conzelmann, *Acts*, 116) La construcción un tanto extraña *eklegesthai*, «escoger entre», es típica de los LXX (1 Sm 16, 10, 1 Re 8, 16 44, 11, 32, 2 Cr 6, 5 34)

para que los gentiles oyeran de mis labios la palabra del evangelio Literalmente «de mi boca» Es la primera vez en su obra de dos volúmenes que Lucas usa *euangelion*, «evangelio», apareciera solamente una vez más, en boca de Pablo en 20, 24 La frase «la palabra del evangelio» solo se encuentra aquí en el Nuevo Testamento Por alguna razón que se nos escapa, Lucas parece haber evitado en general *euangelion*, que por lo demás hubiera resumido acertadamente el mensaje cristiano sobre Jesucristo, especialmente como anunciado a los gentiles, cf *Luke*, 172-174, *Lucas* I, 288ss La explicación de Schneider (*Apq* 2, 179 n 46) dice «El evangelio es para Lucas la proclamación de los apóstoles entre los paganos»

y creyeran en él La reacción esperada de los hombres al evangelio es la fe, que Lucas expresa con el infinitivo de intención *pisteusai* (BDF §390)

8 *Dios que lee los corazones* De este modo Lucas hace a Pedro describir la omnisciencia de Dios Esta característica de Dios es la base del testimonio que se da (cf nota a 1, 24) Cf Lc 16, 15

ha dado testimonio El omnisciente Dios se ha ocupado de que ese testimonio, además de haber sido dado a los judíos de Judea, se da también a los gentiles Así, el cielo ha dirigido la propagación del testimonio al evangelio

concediéndoles el Espíritu santo igual que a nosotros Pedro se refiere al resultado de su discurso a Cornelio y su familia en 10, 44-47, cf 11, 15-17, 2, 4 El hecho de que el Espíritu descienda sobre los gentiles es interpretado por Pedro como una forma de testimonio celestial a los judeocristianos sobre la aceptabilidad de la participación de los gentiles en el plan divino de salvación Dios no hace distinción entre judíos y gentiles

9. *Él no ha hecho ninguna distinción entre nosotros y ellos, y ha purificado también sus corazones por la fe.* Esto es, Dios ha otorgado a los gentiles la gracia de poder creer en Cristo Jesús y su mensaje de salvación así como antes la había concedido a los judíos. Este abrazar la fe es ahora considerado como una purificación del corazón. Pedro dice con otras palabras lo que ya había dicho en 10, 34: «Dios no hace distinción de personas». Una vez más Pedro ofrece una interpretación de lo que se le mostró en la visión (10, 9-16).

10. *¿Por qué, pues, tentáis a Dios ahora.* Es decir, para ver si Dios realmente hace distinción entre judío y gentil o si manifestará su intención de salvar a los gentiles igual que a los judíos. Pedro saca una conclusión de lo que ha dicho utilizando la idea veterotestamentaria de tentar a Dios (cf. Ex 15, 22-27; 17, 2.7; Nm 14, 22; Is 7, 12; Sal 77, 18.41.56; Sab 1, 2). «Tentar a Dios» significaría encararse a Dios con espíritu incrédulo y de desconfianza. Los que tientan así a Dios muestran que no pueden confiar en una deidad que libera a los gentiles de tales obligaciones judías. El tratamiento misericordioso de Dios a los gentiles contrasta con la imposición de la circuncisión y el cumplimiento de la ley mosaica. Imponer esto ahora sería tentar a Dios.

cargando sobre los hombros de estos discípulos un yugo. Esto es, haciendo que el gentil que se convierte al cristianismo cargue con el «yugo» de la ley. El «yugo» como símbolo de la obligación religiosa de los judíos denotaba el vínculo de Yahvé e Israel en la alianza del Sinaí (Ex 19, 5; 34, 10); no era considerado una carga pesada, sino un privilegio de Israel y un símbolo de su elección. La imagen está tomada de la pieza transversal a la que normalmente se unen dos animales para un trabajo común, pero connota un instrumento que hace posible la obediencia. La última tradición rabínica hablaba de 'ól tō-rāh, «el yugo de la Torá» (*m. Aboth* 3, 5; cf. Str-B 1, 608-610), pero esa tradición judía no lo consideraba como una carga intolerable. Cf. Josefo, *Contra Apión* 2, 37 §271-280. Pedro da a los gentiles convertidos el título de *mathētai*, «discípulos»; cf. nota a 6, 1.

que ni nuestros padres ni nosotros pudimos llevar? Como judeo-cristiano Pedro reconoce la imposibilidad de que un hombre pueda llevar (*bastazein*) jamás todas las exigencias de la ley mosaica. Cf. 13, 38-39; Rom 2, 25-27. Pablo se refería también a la obligación de cumplir la ley mosaica como a un yugo, pero «yugo de esclavitud» (Gal 5, 1; cf 3, 19). Su visión de la ley dice mucho más que lo

que Pedro menciona aquí Haenchen comenta (*Acts*, 446) «Aquí tenemos la ley vista con los ojos de un cristiano gentil helenista, como un acervo de mandamientos y prohibiciones que ningún hombre puede cumplir» Obviamente, Lucas habla aquí por sí mismo y transmite el punto de vista de su época y su mundo circundante», cita que suscribe Schneider (*Apg* 2, 181) Cf J Nolland, *A Fresh Look at Acts 15, 10* NTS 27 (1980-1981) 105-115

11 *Mas bien por la gracia del Señor Jesús nosotros creemos ser salvos* Lucas usa el infinitivo aoristo intemporal *sōthēnai* para expresar «salvación» en el sentido escatológico El Pedro lucano resume así la esencia del evangelio cristiano la salvación viene a los hombres por la gracia que Dios les ha otorgado para creer en lo que Jesucristo ha realizado para toda la humanidad con su vida, muerte y resurrección Pedro se hace eco de lo que Pablo proclamó en 13, 38-39 y de lo que la deuteropaulina Ef 2, 5-8 enseña, pero sin mencionar la famosa distinción paulina de «fe» y «obras» El factor de suma importancia en la salvación del hombre es «la gracia del Señor Jesús», dada por la fe que salva y no por el yugo de la ley La presente fórmula lucana, *dia tēs charitos tou Kyriou Iēsou*, nunca se encuentra referida a la salvación o justificación en las cartas de Pablo, aun cuando se da en otros contextos (bendición, llamada) Cf S A Panimolle, *La charis negli Atti e nel quarto vangelo* RivB 25 (1977) 143-158, especialmente 143-151

lo mismo que ellos» Al decir «nosotros», Pedro se refiere a la convicción de los judeocristianos sobre la función de la gracia de Dios en la salvación, y luego la aplica a los convertidos de ascendencia pagana Cf Gal 2, 16

12 *Callo toda la asamblea* Esto es, la controversia o debate mencionado en el v 7 termina con las palabras de Pedro, que en efecto aconseja contra la imposición de la circuncisión y la obligación de cumplir la ley mosaica a los gentiles convertidos Los apóstoles y ancianos aceptan el punto de vista de Pedro en este asunto (cf texto «occidental», *supra*) «El que calla otorga» (Goldsmith, *Goodnatured Man*), o como dice el proverbio latino «Qui tacet consentire videtur» Cf además Roloff, *Apg*, 231, Pesch, *Apg* 2, 78, Johnson, *Acts*, 263, y también Weiser, *Apg*, 381

Entonces escucharon a Bernabé y a Pablo contar como por su medio Dios había realizado muchas señales y portentos entre los gentiles La asamblea pone ahora la atención en otro tema, el in-

forme de todas las cosas buenas que Dios ha realizado por medio de Bernabe y Pablo entre los gentiles (cf v 4). Es una conclusion que encaja bien con el discurso de Pedro a la asamblea, pues ese informe corrobora lo que Pedro acaba de decir. Lucas describe la obra de Bernabe y Pablo acompañada de «señales y portentos» (cf nota a 2, 22). Las grandes obras que Dios ha hecho entre los gentiles manifiestan la aprobacion divina no solo de su evangelizacion, sino tambien de lo que Pedro ha dicho. Notese el orden de los nombres, Bernabe y Pablo, una señal de la fuente antioquena de Lucas, como en 14, 14, 15, 25, mientras que el propio Lucas escribe Pablo y Bernabe (15, 2-35).

Bibliografía (15, 3-12)

- Beel, A. *Concilio Petri in concilio hierosolymitano (Act Ap XV 7-11)* CollBrug 32 (1932) 30-34
- Borse, U., *Kompositionsgeschichtliche Beobachtungen zum Apostelkonzil*, en J. Zmijewski-E. Nellesen (eds.), *Begegnung mit dem Wort. Festschrift für Heinrich Zimmermann* (BBB 53), Bonn 1980, 195-212
- Cerfaux, L., *Le Chapitre XV^e du livre des Actes a la lumiere de la litterature ancienne* Studi e Testi 121 (1946) 107-126, reimpresion *Recueil Lucien Cerfaux* 2, 105-124
- Crehan, J. H., *Peter according to the D-Text of Acts* TS 18 (1957) 596-603
- *Peter at the Council of Jerusalem* Scripture 6 (1953-1954) 175-180
- Dibelius, M., *Das Apostelkonzil* TLZ 72 (1947) 193-198, *Studies*, 93-101
- Dockx, S., *Chronologie de la vie de Saint Paul depuis sa conversion jusqu'a son sejour a Rome* NovT 13 (1971) 261-304
- Dupont, J., *Pierre et Paul a Antioche et a Jerusalem* RSR 45 (1957) 42-60, reimpresion *Etudes*, 185-215
- Fahy, T., *The Council of Jerusalem* ITQ 30 (1963) 232-261
- Goguel, M., *Le recit des Actes 15. l'histoire de Corneille et l'incident d'Antioche* RHPH 3 (1923) 138-144
- Hirsch, E., *Petrus und Paulus* ZNW 29 (1930) 63-76
- Jefford, C. N., *Tradition and Witness in Antioch. Acts 15 and Didache 6* PRS (1992) 409-419
- Kalu, O., *Luke and the Gentile Mission. A Study on Acts 15* AJBS 1 (1986) 59-65
- Katzenmayer, B., *Das sogenannte Apostelkonzil von Jerusalem* IKZ 31 (1941) 149-157

- Klein, G , *Galater 2, 6-9 und die Geschichte der Jerusalemer Urgemeinde* ZTK 57 (1960) 275-295
- Lake, K , *The Apostolic Council of Jerusalem*, en *Beginnings* 5, 195-212
– *The Council of Jerusalem Described in Acts XV*, en G A Kohut (ed), *Jewish Studies in Memory of Israel Abrahams* , New York 1927, 244-265
- Leturmy, M , *Le concile de Jerusalem Chronique*, Paris 1969
- Linton, O , *The Third Aspect A Neglected Point of View A Study in Gal I-II and Acts IX and XV* ST 3 (1949) 79-95
- Martin, R P , *New Testament Foundations* II, Exeter, UK 1978, 109-117
- Menoud, P-H , *Justification by Faith according to the Book of Acts*, en *Jesus Christ and the Faith A Collection of Studies*, Pittsburgh 1978, 202-227
- Miguens, M , *Pietro nel conciglio apostolico* RevBib 10 (1962) 240-251
- Mussner, F , *Petrus und Paulus Pole der Einheit* (QD 76), Freiburg i B 1976, 36-39
- Nolland, J , *Acts 15 Discerning the Will of God in Changing Circumstances* Crux 27 (1991) 30-34
- Panimolle, S A , *Il discorso di Pietro all assemblea apostolica Il concilio di Gerusalemme (Atti 15, 1-35)*, Bologna 1976
- Reicke, B , *Der geschichtliche Hintergrund des Apostelkonzils und der Antiochia-Episode, Gal 2, 1-14*, en J N Sevenster-W C van Unnik, *Studia paulina in honorem Johannis de Zwaan septuagenarii*, Bonn 1953, 172-187
- Sanders, J N , *Peter and Paul in the Acts* NTS 2 (1955-1956) 133-143
- Sandt, H van de , *An Explanation of Acts 15, 6-21 in the Light of Deuteronomy 4 29-35 (LXX)* JSNT 46 (1992) 73-97
- Schmidt, A , *Das historische Datum des Apostelkonzils* ZNW 81 (1990) 122-131
- Šagi, J , *Textus decreti concilii hierosolymitani lucano opere et antiquioris ecclesiae disciplina illustratus* (Temi e testi 25), Roma 1977
- Sieben, H -J , *Zur Entwicklung der Konzils-idee Zehnter Teil Die Konzils-idee des Lukas* TP 50 (1975) 481-503
- Squillaci, D , *Il primo concilio e San Paolo (Atti 15 1-34)* PC 40 (1961) 829-834
- Suhl, A , *Der Beginn der selbständigen Mission des Paulus Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums* NTS 38 (1992) 430-447
– *Ein Konfliktlösungsmodell der Urkirche und seine Geschichte* BK 45 (1990) 80-86
- Taylor, J , *Ancient Texts and Modern Critics Acts 15, 1-34* RB 99 (1992) 373-378
- Zuntz, G , «An Analysis of the Report about the 'Apostolic Council'», en *Opuscula selecta Classica Hellenistica, Christiana*, Manchester, UK-Totowa, NJ 1972, 216-251

3. Confirmación de Santiago y propuestas (15, 13-21)

¹³Cuando terminaron de hablar, tomó la palabra Santiago: «Hermanos, escuchadme. ¹⁴Simeón ha contado cómo Dios se preocupó primero de escoger entre los gentiles un pueblo para su nombre. ¹⁵Con esto concuerdan las palabras de los profetas, tal como está escrito:

¹⁶Después de esto volveré

y reedificaré la choza caída de David;

la reedificaré de sus ruinas

y de nuevo la levantaré,

¹⁷para que el resto de la humanidad pueda buscar al Señor,

incluso todas las naciones entre las que se invoca mi nombre.

Así dice el Señor que hace estas cosas ¹

¹⁸conocidas desde antiguo.

¹⁹Por eso mi parecer es que debemos dejar de molestar a los gentiles que se convierten a Dios. ²⁰Debemos simplemente escribirles, diciéndoles que se abstengan de la comida contaminada por los ídolos, de las uniones maritales ilícitas, de la carne de animales estrangulados y de comer sangre. ²¹Pues Moisés ha tenido en cada ciudad, por generaciones, quienes lo predicaban, y lo han leído en voz alta todos los sábados en las sinagogas».

Texto «occidental»: ¹³Santiago se levantó y dijo. ¹⁵Así las palabras de los profetas. ¹⁶Yo volveré de aquí en adelante. ¹⁷buscar a Dios. ¹⁸desde antiguo la obra del Señor es conocida. ²⁰[omite «de la carne de animales estrangulados»]. ²¹[omite «en cada ciudad»].

Comentario

La historia lucana de la asamblea en el «concilio» de Jerusalén continúa con la intervención de Santiago. Tal como está el texto hoy, el discurso de Santiago hay que entenderlo como otro desarrollo del «concilio» mismo. La voz de Santiago es la de un juez independiente en el asunto. Se une a Pedro como uno de «los dos

1. Am 9, 11-12.

testigos» que testifican sobre lo que la asamblea de los apóstoles y ancianos debe adoptar y lo que debe decidir. Por otra parte, Santiago refuerza la posición defendida por Pedro citando las Escrituras, de esta manera proporciona el antecedente bíblico para esa decisión. Algunos comentaristas piensan que Santiago en realidad está en desacuerdo con Pedro, pero eso es forzar la lectura del texto. Lucas presenta a Santiago como coincidiendo básicamente con Pedro, si bien se sale con la suya en algunas restricciones para los gentiles convertidos que viven entre los judeocristianos.

Las propuestas de Santiago sobre la abstención de algunos alimentos y las uniones conyugales ilícitas (y la carta formulada sobre estos temas en los v. 22-29) han sido llamadas con frecuencia «decreto apostólico». En el contexto lucano en el que ambas propuestas aparecen ese título es inaceptable y debería usarse con cuidado, pues en cierto sentido no son apostólicas. Esta parte del capítulo 15 introduce los problemas clásicos con los que cada intérprete de este capítulo ha tenido que habérselas. Lo que Lucas ha escrito en los v 13-21, el discurso de Santiago, indudablemente depende en parte de la fuente antioquena, quizá la misma que ha usado en los v 3-12, pero más probablemente se basa en la información de otra fuente antioquena, de la que también provienen los v 22-33 (cf. el comentario a estos versículos, *infra*)

Aun cuando la cuestión de las fuentes para este capítulo de los Hechos no haya sido todavía resuelta, pues se sigue debatiendo sobre ella, el lector debería al menos tener en cuenta esta cuestión debido a la obvia naturaleza del capítulo 15. Su carácter de texto combinado es ampliamente aceptado, aun cuando no hay acuerdo en el análisis. En este capítulo hay que distinguir el fondo histórico de lo que es narrado desde la presentación literaria lucana del mismo y lo que parece haber sido una condensación del material, y comparar esta relación con otros detalles de los Hechos y también de Gálatas 2.

En la presentación que Lucas hace del episodio, el «concilio» trata dos temas: 1) la circuncisión de los gentiles y su obligación de cumplir la ley mosaica, y 2) los alimentos y otras restricciones para los gentiles convertidos que viven entre los judeocristianos. Lucas ha hecho esto para subrayar la inevitable ruptura con el judaísmo que resultó (probablemente en su vida) con o sin ciertas condiciones establecidas por el colegio apostólico y presbiteral de

Jerusalén sobre los gentiles convertidos Lucas acaba de presentar a Pedro como uno cuya voz ha prevalecido en el debate sobre la circuncisión y la ley mosaica, en realidad, esto es lo que Pedro ha aprendido de su experiencia en la conversión de Cornelio. Ahora Lucas presenta a Santiago, otra figura influyente en la iglesia de Jerusalén, que por una parte apoya fundamentalmente a Pedro, pero por otra modifica la decisión de la asamblea en algunos detalles sobre los problemas de los alimentos y las uniones conyugales ilícitas. La contribución del Pablo lucano al «concilio» es a lo sumo insinuada e indirecta. Lucas presenta a Pablo simplemente acatando una decisión, después de haber desempeñado una parte preliminar importante preparando el terreno para la reunión de Jerusalén.

Sin embargo, lo más probable es que Lucas haya condensado dos incidentes que históricamente fueron distintos en el tema y en el tiempo. A esta conclusión se llega por las siguientes consideraciones. Primera, por la naturaleza de la composición de este capítulo, que se deja ver en la función de sutura de los vv 1-2 (la unión del material de dos fuentes diferentes, la paulina y la antioqueña) y en el v 34, que no aparece en los mejores manuscritos griegos, pero que el texto «occidental» y las versiones latinas añaden en un intento por explicar donde estaba Silas al comienzo de la segunda misión. Cuando se omite el v 34, como en el texto alejandrino, la localización de Silas resulta problemática. ¿cuando se une Silas a Pablo en la segunda misión?

Segunda, ¿quién es Simeon (*Symeōn*) en 15, 14? Con frecuencia se lo identifica simplemente con Simón Pedro, que ha acabado de hablar en los vv 7-11. Esta es probablemente la manera como Lucas quiere que el lector lo entienda en el contexto del «concilio». Sin embargo, en otras partes de los Hechos Pedro es llamado *Simōn Petros* (19, 5 18 32) o *Petros* (15, 7) pero nunca *Symeōn*. Por otra parte, en todo el Nuevo Testamento este nombre es dado solamente a Pedro en 2 Pe 1, 1, y aun en este caso la transmisión del texto no es uniforme. El texto más antiguo de esa carta (P⁷²) lee *Simōn*. Además, Juan Crisóstomo, testigo de la tradición de la iglesia antioqueña, no identifica a *Symeōn* de 15, 14 con Simón Pedro, aunque sabía que algunas personas pensaban que era el mismo anciano de Lucas 2, 25 (*In Acta Apostolorum hom* 33, 1, PG 60, 239 Cf E R Smothers, *Chrysostom and Symeon [Acts XV, 14]* HTR 46 [1953] 203-215). Debido a esta situación, algunos especialistas

han propuesto que Lucas ha tomado el *Symeōn* de la fuente antioquena que usaba por el Simon Pedro de aquí, pero resulta que la fuente en realidad habla de *Symeōn ho kaloumenos Niger*, «Simeon llamado el Negro» (13, 1) Este habría sido uno de los emisarios enviados por la iglesia antioquena para consultar a Santiago y a la iglesia de Jerusalen sobre problemas de alimentos, como resultado del alboroto que se produjo en Antioquia despues del incidente entre Pablo y Pedro descrito en Gal 2, 11-14 Cf S Giet, *L'Assemblée apostolique* A mi entender, esta es una explicacion muy verosimil

Tercera, la falta de armonia entre el discurso de Pedro en 15, 7-11, que trata de la circuncision y de la ley mosaica, y el supuesto resumen de Santiago (15, 14-21), en el que el tema es mas bien problemas disciplinares

Tales razones indican, pues, que el capitulo 15 es una combinacion de dos informes sobre incidentes separados cuando la iglesia de Antioquia consulto a las autoridades de la iglesia de Jerusalen sobre ciertos problemas 1) un informe sobre el «concilio» de Jerusalen, cuando los apóstoles y los ancianos trataron la cuestion de la circuncision y la obligacion de los gentiles conversos de observar la ley mosaica (asunto del que Pablo informa en Gal 2, 1-10), y 2) un informe sobre el «decreto» de Jerusalen, en el que Santiago y los ancianos resuelven un problema diferente, dando instrucciones sobre los alimentos y las uniones conyugales en una carta a las iglesias de Antioquia, Siria y Cilicia Estas instrucciones Pablo no las menciona y al parecer las ignoraba en Gal 2 En efecto, ¿como podria haber ocurrido ese incidente antioqueno si el problema de los alimentos ya habia sido resuelto en el «concilio»? Ademas, aun en los Hechos de los apóstoles, en 21, 25, Santiago informa a Pablo, al parecer por primera vez, sobre estas instrucciones a su regreso a Jerusalen despues de la tercera mision Para mas informacion, cf el proximo comentario Indudablemente Lucas ha unido estos dos informes y ha hecho de ellos parte de su historia, pues ha recibido los dos de fuentes antioquenas

En los v 13-21 el elemento importante del discurso de Santiago, que no es misionero ni kerigmatico, sino aclaratorio y constitutivo, es que ofrece una interpretacion de un pasaje veterotestamentario Cita Amos 9, 11 para demostrar como las palabras del profeta realmente se cumplieron en Jesus y su relacion con las naciones El discurso de Santiago puede dividirse en dos partes 1) v 13b-18 una

sección doctrinal en la que Santiago formula el principio sobre la llamada a los gentiles, basado en Amós; 2) v. 19-21: una sección jurídica en la que propone una solución a los problemas prácticos, justificándola mediante una apelación a la ley mosaica.

Esta parte del capítulo 15 nos presenta otra importante figura de la iglesia de Jerusalén que se preocupa de la Iglesia en general. En la Iglesia hay, ciertamente, muchos gentiles convertidos, pero también judeocristianos. Santiago es la autoridad comprensiva y conciliadora que, si bien está fundamentalmente de acuerdo con Pedro sobre la no imposición a los gentiles conversos de la circuncisión y la obligación de cumplir la ley mosaica, busca conservar la unidad y la paz de la Iglesia. Los primeros cristianos fueron judíos, y sus antecedentes, cultura y sentimientos han de ser respetados. Esta es la razón de por qué propone para los gentiles convertidos que viven entre los judíos las regulaciones sobre alimentos y uniones conyugales. Lucas presenta a Santiago como una autoridad de la Iglesia que busca un compromiso razonable en beneficio de la Iglesia en general.

15:
16:
17:

Notas

13. *Cuando terminaron de hablar*. Esto es, Bernabé y Pablo, que fueron por última vez mencionados en el v. 12, cuando informan sobre su misión a los gentiles bendecida por el cielo. La cláusula es otra sutura lucana, que une los dos informes al parecer provenientes de diferentes fuentes antioqueñas.

tomó la palabra Santiago. Este «Santiago» ha sido mencionado en 12, 17, la autoridad de la iglesia de Jerusalén que no pertenecía a los doce, pero a la que debía comunicarse la liberación de Pedro de la cárcel (cf. la nota correspondiente). Su intervención ahora revela la importancia del papel que comienza a desempeñar en la iglesia de Jerusalén. Pablo en Gal 1, 19; 2, 9.12 reconoce también su importancia en la iglesia de Jerusalén como «el hermano de Jesús».

«*Hermanos, escuchadme*». El modo que Santiago tiene de dirigirse al auditorio es el mismo que el de Pedro en 1, 16 (cf. la nota correspondiente).

14. *Simeón*. Tal como «Simeón» aparece en la presente narración lucana, el nombre es una manera apropiada de referirse a Pe-

dro por parte de un judeocristiano de habla aramea como Santiago. El nombre *Symeōn* es una forma helenizada del hebreo *Šimē'ōn*, nombre comúnmente usado entre los judíos, cuyo equivalente griego era *Simōn*. A pesar de Conzelmann (*Acts*, 117), el nombre, aun cuando fuera «arcaico», no tiene nada de arameo. Cf Fitzmyer, ESBNT, 105-112. Si se refiere o no a Pedro en la fuente antioqueña que Lucas usa, eso es otra cuestión, cf comentario, *supra*.

[Simeon] *ha contado cómo Dios se preocupó primero de escoger entre los gentiles un pueblo para su nombre*. Esto es, se dice ahora que los gentiles que han aceptado por la fe el mensaje cristiano han llegado a ser «un pueblo de Dios». Las palabras de Santiago aluden al Antiguo Testamento, que dice cómo Yahvé había adquirido para sí un pueblo desde antiguo, cf Dt 14, 2 (LXX) «el Señor tu Dios te ha escogido a fin de que vengas a ser su pueblo elegido entre todos los pueblos» (*laon periousion apo pantōn tōn ethnōn*), 7, 6, 26, 18-19, Ex 19, 5, 23, 22. Lucas omite el adjetivo *periousion*, «escogido, especial», que se encuentra en todos los pasajes de los LXX donde se especifica *laos* como Israel, invierte también el orden de las palabras, escribiendo *ex ethnōn laon*. Esta transposición subraya la nueva forma en que Dios ha adquirido para sí un pueblo, ahora que los gentiles están destinados a «llevar su nombre». Para los antecedentes de la última frase, cf Jr 13, 11 (LXX) *tou genesthai moi eis laon onomaston*, «para que fuese para mí un pueblo de nombre», esto es, de mi nombre (cf Zac 2, 11 [LXX 2, 15]). De ese texto del Antiguo Testamento se desarrolló la idea de Israel como *'am 'el*, «el pueblo de Dios» (1QM 1, 5, 3, 13), título que ahora abarca incluso a los gentiles. Para Lucas esto ha llegado a ser una forma de singularizar a los que pertenecen a Dios. En los targumim de los siglos III y IV d C solo se encuentra la misma frase que Lucas usa *w'prś ytkwn lšmy l'm qdyš*, «Yo os apartare como pueblo santo para mi nombre» (P Kahle [ed.], Targum palestino Ex 6, 7, fragmento D). Cf Dupont, *Laos*, Dahl, *A People*.

15 *Con esto concuerdan las palabras de los profetas*. Esta es la afirmación importante del discurso de Santiago: los profetas del Antiguo Testamento han previsto este acontecimiento en el que Dios adquiere para sí un pueblo de entre los gentiles. El término «los profetas» puede parecer plural, pues se cita a Amós y a Isaías, pero más probablemente es un plural formulístico, que introduce

sólo un dicho profético (la cita principal de Amós), como hace el plural en 7, 42, 13, 40.

tal como está escrito Cf nota a 7, 42

16. *Después de esto volveré y reedificaré la choza caída de David, la reedificaré de sus ruinas y de nuevo la levantaré, ¹⁷para que el resto de la humanidad pueda buscar al Señor, incluso todas las naciones entre las que se invoca mi nombre Así dice el Señor que hace estas cosas ¹⁸conocidas desde antiguo* Salvo lo que aparece en el v 18, que es una adición lucana tomada de Is 45, 21, la expresión profética proviene de una forma griega de Am 9, 11-12. Se esperaría que el judeocristiano cabeza de la iglesia de Jerusalén citase a Amós en el original hebreo, pero lo que se pone en boca de Santiago depende de una fraseología que no concuerda ni con el hebreo ni con los LXX. Al principio el texto griego se ve también influenciado por el *meta tauta*, «después de», posiblemente de Jr 12, 15 (LXX).

En el original hebreo, Am 9, 11-12 lee. «En aquel día levantaré la cabaña de David que esta caída, y repararé sus brechas, levantaré sus ruinas y la reconstruiré como en los tiempos de antaño, a fin de que puedan poseer el resto de Edom y todas las naciones que son llamadas por mi nombre —oráculo de Yahvé, que esto hace—» Amos se refería a la restauración de la dinastía de David. La «cabaña de David» caída habría significado la dinastía que había llegado a su fin cuando Joaquín y Sedecías, los últimos reyes de Judá, fueron conducidos a Babilonia en cautiverio (2 Re 24, 15–25, 7, cf Jr 36, 30). Yahvé promete al profeta que el linaje de David será restaurado y que el pueblo de Dios heredará lo que haya quedado de Edom y otras naciones, que llegarán a ser llamadas pueblo de Dios.

En los LXX estos versículos de Amós leen «En aquel día levantaré la tienda de David que está caída y repararé sus ruinas, y levantaré de ella las partes que se han derribado, y la reconstruiré como en los tiempos de antaño, a fin de que el resto de la humanidad pueda encontrarla, incluso todas las naciones sobre las cuales es invocado mi nombre —dice el Señor, que hace todas estas cosas—. El hebreo *šə'ērît 'ēdôm*, «el resto de Edom», se ha convertido en griego en *hoi kataloipoi tōn anthrōpōn*, «el resto de la humanidad». El nombre hebreo *'ēdôm*, con la raíz triconsonántica *'dm*, se parece a *'dm = 'ādām*, «hombre», y así se ha traducido al griego en el plural de *anthrōpos*, «humanidad».

El texto de Amós, tal como lo usa Santiago, acorta el de los LXX y no concuerda con el sentido del original hebreo; pero se ajusta a la intención de Santiago, pues lo que él quiere es demostrar que las palabras de un profeta del Antiguo Testamento ya han presagiado que los gentiles serán parte de un «pueblo de Dios» restaurado, mediante su incorporación a Israel. Así Lohfink, *Samm-lung*, 59, Roloff (*Apg*, 232), Weiser (*Apg*, 382). Sin embargo, Haenchen (*Acts*, 448) piensa que Lucas interpreta la restauración de la cabaña caída de David como «un presagio de la historia de Jesús, que culmina en la resurrección, en la que la promesa hecha a David se ha cumplido: el acontecimiento Jesús que hará que los gentiles busquen al Señor». Asimismo Schneider (*Apg* 2, 183). Cualquiera de las dos interpretaciones es posible, aunque la primera es la más probable.

conocidas desde antiguo Estas palabras, quizá provenientes de Is 45, 21 (LXX) (no una cita literal), están añadidas a la cita de Amós para corroborar el uso por parte de Pedro de «hace mucho tiempo» (15, 7). De esta manera todo el discurso de Santiago está relacionado con el punto de vista lucano de la historia de la salvación.

En CD 7, 6 y luego en 4QFlor 1-2 se usa el mismo pasaje de Amós pero en sentidos diferentes. En el último caso se subraya la restauración de la dinastía de David por el que «se alzarán para salvar a Israel», lo que quiere decir «el vástago de David» (*šemah Dāwīd*), mencionado en el contexto precedente (proveniente de Jr 23, 5). En CD 7, 16 se identifican «los libros de la ley» con «la cabaña», como una forma de afirmar una renovada promulgación de la ley mosaica. Aquí, sin embargo, Santiago usa las palabras de Amós en un sentido completamente distinto al de cualquiera de las dos formas en las que fueron interpretados en la comunidad esenia de Qumrán.

19 *Por eso mi parecer es que debemos dejar de molestar a los gentiles que se convierten a Dios.* Literalmente y, «por eso yo juzgo que debemos no molestar». El verbo *krinein* está usado no en el sentido de una decisión judicial formal, como lo han interpretado Lake y Cadbury (*Beginnings* 4, 117), Johnson (*Acts*, 264-266), sino en el de la opinión de Santiago, que él concluye de la Escritura que acaba de citar. Cf. el uso formal de *krinein* en 13, 46, 16, 15; 21, 25, 25, 25; 26, 8, tal como lo han entendido Schneider (*Apg*. 2, 183) y Weiser (*Apg*, 383). La conclusión de Santiago corrobora así

la posición de Pedro, aunque él añade una estipulación que no contradice esa posición fundamental.

20. *Debemos simplemente escribirles, diciéndoles que se abstengan de la comida contaminada por los ídolos, de las uniones maritales ilícitas, de la carne de animales estrangulados y de comer sangre.* La mención y orden de estos elementos siguen la lectura de los manuscritos P⁷⁴, A, B, C, D, E, Ψ, 33, 36 y 81; algunos manuscritos (945, 1739, 1891) tienen *porneia* después de los dos últimos. Los manuscritos P⁷⁴, A, C, E, Ψ, 33, 1739 y la tradición textual *Koinē* añaden la preposición *apo*, «de», cosa que no cambia el sentido del verbo compuesto «abstenerse de». El manuscrito P⁴⁵ omite *kai tēs porneias*, de suerte que sólo hay tres elementos. El manuscrito D y algunos manuscritos de la *Vetus latina* omiten *kai tou pniktou*, pero añaden (junto con otros manuscritos [323, 945, 1739, 1891 e Ireneo]) una forma de la regla de oro: «y lo que no quieras que te hagan, no lo hagas a otros». La forma de los cuatro elementos, sin la regla de oro, es probabilísimamente la original, como ha observado con acierto Conzelmann (*Acts*, 118). La forma del texto «occidental» es simplemente otra de sus habituales variaciones, a pesar de T. Boman (*Das textkritische Problem*). Puesto que los elementos están conectados por *kais*, la omisión de palabras puede deberse a haplografía, cuando la vista de un copista salta de un *kai* a otro.

Estas son las cuatro regulaciones que Santiago impondría a los gentiles convertidos que residen en medio de los judeocristianos, considerándolos como los «extranjeros» antiguos de Israel. Santiago apela así a un entendimiento comprensivo de las sensibilidades de los judeocristianos. Como Conzelmann reconoce (*Acts*, 118), la intención de Santiago «no es mantener la ley como válida, ni siquiera simbólicamente o ‘en principio’». Más bien Santiago les facilita a los judeocristianos el contacto con los gentiles convertidos. Las regulaciones de Santiago persiguen sólo un *modus vivendi* de los gentiles entre los judeocristianos y no suponen una intención salvífica.

Las cuatro cosas que Santiago impondría provienen de una parte de la ley de santidad en Lv 17–18, que prohíbe ciertas cosas no sólo a «todo hombre de la casa de Israel», sino también a «los extranjeros que residen en medio de ellos» (*ûmin haggēr ’ăšer yāgûr bêtôkām*, Lv 17, 8). Las leyes que se aplican tanto a los israelitas como a los *gēr* son conocidas también por Ex 12, 48-49; Lv 24,

16.22; Nm 9, 14; 15, 14-16.26.29-30, como son las que mencionan a los residentes específicamente en Ex 20, 10; Lv 16, 29; Nm 19, 10; 35, 15; Dt 5, 14; 16, 11.14; 26, 11; Jos 20, 19; pero las cuatro cosas nombradas se encuentran principalmente en Lv 17-18. Cf. T. Callan, *Background*.

A pesar de H.-J. Schoeps (*Theologie*, 256-260), estas cuatro cosas no provienen de las así llamadas regulaciones noéicas, que son siete: prohibición de la idolatría, la blasfemia, la matanza o dilaceración, la inmoralidad sexual, el robo, el comer de un animal vivo, y la necesidad de establecer un sistema legal. Estas regulaciones, probablemente desconocidas en el siglo I, eran un desarrollo rabínico del pacto hecho con Noé en Gn 9, 8-18. Ellas prescriben detalles mucho más amplios que las cuatro cosas mencionadas aquí. Cf. Str-B 3, 37-38; G. Strecker, *Noachische Gebote*, en RGG 45, 1500-1501; S. S. Schwarzschild-S. Berman, *Noachide Laws*, en EJ 12, 1189-1191.

Las cuatro cosas son: 1) *ta alisgēmata tōn eidōlōn*, «las cosas contaminadas de los ídolos», esto es, la comida ritualmente impura, contaminada por haber sido ofrecida a los ídolos en holocausto pagano (cf. Lv 17, 7-9; 20, 2-3; Ez 14, 7-8). En 15, 29; 1 Cor 8, 1-13; 10, 19-30, son llamadas *eidōlothyta*, «cosas sacrificadas a los ídolos». 2) *hē porneia*, «fornicación» (cf. *infra*). 3) *to pnikton*, «lo que ha sido estrangulado», es decir, la carne de animales impropia o no ritualmente matados o dilacerados, sin haber derramado adecuadamente su sangre (Lv 17, 15; cf. 7, 24; Ex 22, 30). 4) *to haima*, «sangre», esto es, comer alimentos hechos con sangre de animales (Lv 17, 10-11; cf. Lv 3, 17; 7, 26-27). Cf. Josefo, *Antigüedades* 3, 11, 1 §260; Filón, *De specialibus legibus* 4, 23 §§122-123.

El elemento que perturba la unidad de las cuatro cosas en cuanto prohibiciones alimentarias es *hē porneia*. Etimológicamente significa «fornicación, prostitución», pero porque esta palabra se usa frecuentemente en un sentido más amplio, referida a otras formas de aberración sexual, con frecuencia se traduce simplemente por «impureza» (RSV). En los LXX esta palabra regularmente traduce las hebreas *zēnūt*, *taznūt* o *zēnūnīm*, nombres abstractos diferentes, que vienen de la raíz hebrea *zny*, «fornicar». A veces en el Antiguo Testamento *zēnūt* adquiere un sentido simbólico y significa la «idolatría» (Nm 14, 33; Os 6, 10; Jr 3, 2), matiz este difícilmente intencional aquí. En Lv 18, 6-18 (LXX), en la ley de santidad, donde no

aparece *porneia*, se prohíben varias formas de uniones conyugales con parientes en grado próximo. Con el tiempo, los maestros y rabíes describen esta forma de uniones conyugales ilícitas como *zēnūt*. Este sentido específico de *zēnūt* se encuentra en QL, donde se muestra que tal significado era común entre los judíos de la Judea precristiana. En CD 4, 12b-5, 14a se describen tres redes de Belial en las cuales Israel ha sido atrapado: *hahôn*, «riqueza» (sin más explicación), *ṭammē' hammiqdāš*, «profanación del santuario» (esto es, por no evitar tener relaciones sexuales con una mujer considerada impura en Lv 15, 19), y *hazzēnūt*. Cuando se explica *zēnūt* se mencionan dos formas: «tomar dos esposas en vida» (4, 20-21 [poligamia y divorcio, una infracción de Gn 1, 27; 7, 9; Dt 17, 17]); y «tomar (por esposas), cada uno (de ellos), la hija de su hermano y la hija de su hermana» (5, 7-8 [matrimonio entre parientes en grado próximo, una infracción de Lv 18, 13]). El documento de Damasco proporciona así el eslabón perdido para el entendimiento específico del hebreo *zēnūt*. Este, pues, parece ser el significado junto con las otras tres cosas prohibidas en Lv 17-18. Por eso este debe de ser el sentido en que ha de tomarse la palabra *porneia* en Hch 15, 20 (Jr 3, 2.9 [LXX] muestra que *zēnūt* puede traducirse al griego como *porneia*). Para más detalles, cf. Fitzmyer, *The Matthean Divorce Texts*; Weiser, *Apg.*, 383.

Sin embargo, como hacen algunos otros, B. W. Bacon (*The Apostolic Decree against «porneia»*: Expos 8/7 [1914] 40-61) entendió *porneia* como «adulterio», al igual que *Homilías pseudoclementinas* 3, 68. Esto, no obstante, es imposible, porque hay una palabra explícita para «adulterio», *moicheia*, y porque no hace sentido prohibir eso solo a los gentiles convertidos. H. H. Johnson (*The Acts XV, 29*: CR 33 [1919] 100-101) enmendaría el texto para leer *porkeia*, «alimento hecho de puerco». Aunque eso iría muy bien con las cuatro cosas alimentarias, es más ingenioso que correcto. Algunas veces se ha entendido *haima* como «sangre derramada», especialmente en la forma del texto «occidental». Pero esa razón es sospechosa y difícilmente original.

21. *Pues Moisés ha tenido en cada ciudad, por generaciones, quienes lo predicán, y lo han leído en voz alta todos los sábados en las sinagogas*». Después de la cita de uno de los profetas, Santiago podía haber sacado una conclusión de esas palabras. En lugar de eso, apela a «Moisés», entendiendo por esto la ley de Moisés y el

Pentateuco, que han sido leídos cada sábado en todas las sinagogas y explicados en sermones aclaratorios. La insinuación es que hasta los gentiles convertidos, que han leído las Escrituras judías o han oído su explicación, conocerían las regulaciones de la ley de santidad en el Pentateuco de Moisés, a la cual se alude como una confirmación del decreto de Jerusalén recién citado en el discurso. Probablemente también insinúa que «Moisés» es el fundamento para no imponer más obligaciones a los gentiles y que con hacer eso «Moisés» no perderá nada. Una explicación aun mejor es que Santiago rehúsa imponer la ley mosaica a los gentiles porque sabe por experiencia que solo unos pocos estarían de acuerdo en creer en el Dios vivo en esas condiciones. La ley mosaica es, pues, un obstáculo para el culto a Dios de los gentiles convertidos, y una tentativa judeocristiana de imponerla no tendrá éxito. En realidad, Santiago está diciéndoles a los fariseos convertidos que, en principio, están equivocados. Cf. D. R. Schwartz, *The Futility*

Asimismo Filón dice que «en cada ciudad» miles de escuelas permanecen abiertas el séptimo día, cuando los estudiantes aprenden sentados sobre la piedad, la santidad y la virtud que enseñó Moisés (*De specialibus legibus* 2, 15 §61-64)

Bibliografía (15, 13-21)

- Aldrich, W. M., *The Interpretation of Acts 15 13-18* BSac 111 (1954) 317-323
- Baltensweiler, H., *Die Ehe im Neuen Testament Exegetische Untersuchungen über Ehe Ehelosigkeit und Ehescheidung*, Zurich 1967, 87-103
- Barrett, C. K., *Things Sacrificed to Idols* NTS 11 (1964-1965) 138-153
- Bartsch, H.-W., *Traditionsgeschichtliches zur «goldenen Regel» und zum Aposteldekret* ZNW 75 (1948) 128-132
- Bockmuehl, M., *The Noachide Commandments and New Testament Ethics With Special Reference to Acts 15 and Pauline Halakhah* RB 102 (1995) 72-101
- Boman, T., *Das textkritische Problem des sogenannten Aposteldekrets* NovT 7 (1964-1965) 26-36
- Braun, M. A., *James Use of Amos at the Jerusalem Council Steps toward a Possible Solution of Textual and Theological Problems* JETS 20 (1977) 113-121
- Brun, L., *Apostelkoncil und Aposteldekret*, en L. Brun-A. Fridrichsen (eds.), *Paulus und die Urgemeinde*, Giessen 1921, 1-52

- Callan, T, *The Background of the Apostolic Decree (Acts 15, 20 29, 21, 25)* CBQ 55 (1993) 284-297
- Catchpole, D R, *Paul James and the Apostolic Decree* NTS 23 (1976-1977) 428-444
- Dahl, N A, «*A People for His Name*» (Acts XV, 4) NTS 4 (1957-1958) 319-327
- Dupont, J, *Laos ex ethnōn (Act 15, 14)* NTS 3 (1956-1957) 47-50
– *Un peuple d'entre les nations (Actes 15 14)* NTS 31 (1985) 321-335
- Ferrarese, G, *Il concilio di Gerusalemme in Ireneo di Lione Ricerche sulla storia dell'esegesi di Atti 15 1-29 (e Galati 2, 1-10) nel II secolo*, Brescia 1979
- Fitzmyer, J A, *The Matthean Divorce Texts and Some New Palestinian Evidence* TS 37 (1976) 197-226
- Gavin, F, *A Further Note on «Porneia»* Theology 16 (1928) 102-105
- Geyser, A S, *Paul, the Apostolic Decree and the Liberals in Corinth*, en J N Sevenster-W C van Unnik (eds), *Studia paulina in honorem Johannis de Zwaan septuagenarii*, Bohn 1953, 124-138
- Giet, S, *L'Assemblée apostolique et le décret de Jerusalem Qui etait Si-méon?* RSR 39 (1951) 203-220
– *Les trois premiers voyages de Saint Paul a Jerusalem* RSR 41 (1953) 321-347
– *Nouvelles remarques sur les voyages de Saint Paul a Jerusalem* Rev-ScRel 31 (1957) 329-342
- Harnack, A, *New Testament Studies III Acts*, 248-263
- Hayward, C E, *A Study in Acts 15, 16-18* EvQ 8 (1936) 162-166
- Jervell, J, *Das Aposteldekret in der lukanischen Theologie*, en T Fornberg-D Hellholm (eds), *Texts and Contexts Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts Essays in Honor of Lars Hartman*, Oslo-Stockholm-Boston 1995, 227-243
- Kaiser, W C, Jr, *The Davidic Promise and the Inclusion of the Gentiles (Amos 9, 9-15 and Acts 15 13-18) A Test Passage for Theological Systems* JETS 20 (1977) 97-111
- Klijn, A F J, *The Pseudo-Clementines and the Apostolic Decree* NovT 10 (1968) 305-312
- Klinghardt, M, *Gesetz und Volk Gottes Das lukanische Verstandnis des Gesetzes nach Herkunft, Funktion und seinem Ort in der Geschichte des Urchristentums (WUNT 2/32)*, Tübingen 1988, 181-189
- Kummel, W G, *Die älteste Form des Aposteldekrets*, en *Heilsgeschehen und Geschichte Gesammelte Aufsätze 1933-1964 (MarTSt 3)*, Marburg 1965, 278-288
- Lohfink, G *Die Sammlung Israels Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie (SANT 39)*, München 1975
- Manns, F, *Remarques sur Actes 15, 20-29* Anton 53 (1978) 443-451

- Mauro, P, *Building Again the Tabernacle of David* EvQ 9 (1937) 398-413
- Nagele, S, *Laubhütte Davids und Wolkensohn Eine auslegungsgeschichtliche Studie zum Amos 9 11 in der jüdischen und christlichen Exegese* (AGJU 24), Leiden 1995
- Perrot, C, *Les décisions de l'assemblée de Jérusalem* RSR 69 (1981) 195-208
- Philonenko, M, *Le décret apostolique et les interdits alimentaires du Coran* RHR 47 (1967) 165-172
- Richard, E, *The Creative Use of Amos by the Author of Acts* NovT 24 (1982) 37-53
- Richards, H J, *Christ on Divorce* Scripture 11 (1959) 22-32
- Sanday, W, *The Apostolic Decree (Acts XV, 20-29)*, en *Theologische Studien Theodor Zahn dargebracht*, Leipzig 1908, 317-338
- *The Text of the Apostolic Decree* Expos 8/6 (1913) 289-305
- Schoeps, H -J, *Theology und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen 1949, 188-196
- Schwartz, D R, *The Futility of Preaching Moses (Acts 15, 21)* Bib 67 (1986) 276-281
- Simon, M, *The Apostolic Decree and Its Setting in the Ancient Church* BJRL 52 (1969-1970) 437-460
- *De l'observance rituelle a l'ascèse Recherches sur le décret apostolique* RHR 193 (1978) 27-104
- Turner, C H, *Jewish Christianity The Apostolic Decree of Acts XV and the Apostolic Church Orders I* Theology 20 (1930) 4-14
- Waltz, H, *Das Problem des sog Aposteldekrets und die damit zusammenhängenden literarischen und geschichtlichen Probleme des apostolischen Zeitalters* ZKG 55 (1936) 227-263
- Wedderburn, A J M, *The «Apostolic Decree» Tradition and Redaction* NovT 35 (1993) 362-389
- Wilson, S G, *Luke and the Law*, 73-102
- Winter, P, *Miszellen zur Apostelgeschichte* EvT 17 (1957) 398-406
- Cf *infra* la bibliografía sobre 15, 22-29

4 Carta de Jerusalén a las iglesias gentiles locales (15, 22-29)

- 22Entonces los apóstoles y los ancianos, de común acuerdo con toda la iglesia, decidieron elegir algunos representantes de entre ellos y enviarlos a Antioquía con Pablo y Bernabé Judas, llamado Barsabás, y Silas, hombres que sobresalían entre los hermanos 23Ellos debían llevar en mano esta carta

«Los apóstoles y ancianos, vuestros hermanos, a los hermanos procedentes de los gentiles en Antioquía, Siria y Cilicia ¡Salud! ²⁴Por cuanto hemos oído que algunos, [salidos] de entre nosotros, sin orden alguna nuestra, os han inquietado con sus palabras y perturbado la paz de vuestro espíritu, ²⁵hemos decidido de común acuerdo elegir representantes y enviároslos con nuestros queridos amigos Bernabé y Pablo, ²⁶que han dedicado su vida al nombre de nuestro Señor Jesucristo ²⁷Así pues, os enviamos a Judas y Silas, que os comuniquen de palabra este mensaje ²⁸es decisión del Espíritu santo, y nuestra también, no imponeros más carga que las indispensables ²⁹abstenerse de carne sacrificada a los ídolos, de sangre, de carnes de animales estrangulados y de uniones maritales ilícitas Haréis bien en guardaros de todo esto Adiós»

Texto «occidental» ²²[omite «de entre ellos»] Pablo y Barabbas ²³escribiendo una carta por medio de su mano (que) contenía esta [omite «procedentes de los gentiles»] ²⁴[omite «salidos de entre nosotros»] ²⁶del Señor Jesús en cada prueba ²⁷[omite «este mensaje»] ²⁹ [omite «de carnes de animales estrangulados» y añade] y lo que no quieras que te hagan, no lo hagas a otros Siendo movidos por el Espíritu santo, hareis bien.

Comentario

Tal como está ahora la forma de este capítulo lucano, la asamblea apostólica y presbiteral de Jerusalén ha aceptado la propuesta de Pedro y la de Santiago. Las regulaciones prácticas que Santiago considera aconsejables para los gentiles convertidos que residen en medio de los judeocristianos están formuladas en una carta que la iglesia de Jerusalén envía a las iglesias locales de Antioquía, Siria y Cilicia. En ella van incluidas las cuatro cosas que Santiago ha mencionado en su discurso. Merece notarse el hecho de que en la carta se mencione la intervención del Espíritu. La asamblea admite que esta carta es el resultado de sus deliberaciones, pero a la vez insiste en que es «la decisión del Espíritu santo» (15, 28)

Cuándo realmente se redactó este decreto de Jerusalén y se envió a las iglesias locales de Antioquía, Siria y Cilicia es una cuestión abierta al debate. Históricamente debe haber ocurrido poco

después del «concilio» La carta puede haber sido enviada hacia 49-50 d C El incidente de Antioquía, del que se hace mención en Gal 2, 11-14, es indudablemente parte de este entorno del decreto de Jerusalén En todo caso, ese incidente no puede ser considerado como parte de la razón por la que el «concilio» fue convocado En Gal 2 el incidente ocurre después de la visita de Pablo a Jerusalén (2, 1-10)

A pesar de Weiser (*Apg*, 385), el texto de la carta que Lucas introduce aquí (v. 23b-29) es indudablemente el elemento principal que él adquirió de su fuente antioquena junto con una memoria de la intervención de Santiago Sobre ello Lucas elaboró la formulación de gran parte del episodio anterior que relata la intervención de Santiago y el contenido de su discurso La siguiente comparación pondrá en claro el paralelismo que existe entre la carta (v 25) y la introducción lucana a ella (v 22)

Carta (v 25)

hemos decidido

de común acuerdo

elegir representantes y
enviároslos

con nuestros queridos amigos
Bernabé y Pablo

Introducción lucana (v 22)

Entonces los apóstoles y los
ancianos decidieron

de común acuerdo con toda
la Iglesia

elegir representantes de entre
ellos y enviároslos a Antioquía

con Pablo y Bernabé

Lucas ha compuesto una introducción a la carta que rebasa las pocas palabras aquí comparadas, pero la carta le ha servido de guía para su composición En el paralelismo citado, el significado de la preposición *syn*, «(junto) con», es problemático, especialmente en la forma en que Lucas la ha usado en el v 22 Esta preposición desarrolla a veces, como al inicio del v 22, el matiz de una simple «y», cf, además, 14, 5; 16, 32, 21, 18; Lc 20, 1 Lucas la usa ahora en el v 25, y por lo mismo se ve cómo puede prestarse a un malentendido Según el v 25 esta carta y sus representantes son enviados «a vosotros [cristianos de Antioquía, Siria y Cilicia] junto con nuestros queridos amigos Bernabé y Pablo», esto es, a vosotros y a Bernabé y Pablo Eso significaría que Bernabé y Pablo estaban todavía en Antioquía y que la carta sobre las normas judías de los alimentos iría dirigida también a ellos como codestinatarios.

Al encontrar la carta en su fuente antioquena, Lucas lee la preposición *syn* en el sentido de que la iglesia de Jerusalén enviaba a Antioquía a los representantes Judas y Silas «con Pablo y Bernabé», esto es, enviaba a Judas, Silas, Pablo y Bernabé. Nótese el orden de los nombres. Al componer la introducción a la carta, Lucas pone a su héroe Pablo antes que Bernabé, en tanto que la fuente que usa tiene el orden «Bernabé y Pablo». Cf A J M Wedderburn, *The Apostolic Decree*. Este modo de leer la carta y la introducción de Lucas plantea un nuevo problema: la cuestión de cuándo Silas se unió a Pablo para la segunda misión y por qué algunos manuscritos incluyen el v 34, que da una explicación.

La carta ofrece una solución al problema de la iglesia de Antioquía, surgido de la reprensión pública de Pablo a Pedro (Gal 2, 11-14). En otras palabras, después de la partida de Pablo y Pedro de Antioquía, y a raíz de la confrontación, se planteó en la iglesia de Antioquía el problema de los cristianos de origen gentil que residían, alternaban y comían con los judeocristianos. Así que la iglesia de Antioquía terminó enviando algunos emisarios (entre ellos Simón el Negro, 13, 1) a Jerusalén, buscando el consejo de Santiago y de la iglesia madre. La iglesia de Jerusalén les contestó con una carta. Pero como Lucas encontró la carta en una fuente antioquena y estaba también enterado del «concilio» de Jerusalén, unió los dos relatos y presentó las dos decisiones de Jerusalén (originalmente independientes) como episodios del «concilio».

En todo caso, vemos que la iglesia de Jerusalén trata de resolver el problema de los alimentos y de las disputas conyugales entre los de origen gentil y los judeocristianos de las iglesias filiales apelando a las regulaciones veterotestamentarias de la ley de santidad (Lv 17-18) y enviándoselas a los cristianos de Antioquía, Siria y Cilicia en forma de carta. Esta es el así llamado Decreto de Jerusalén. Es una decisión que no procede de los «apóstoles y ancianos», sino más bien de la iglesia de Jerusalén bajo la dirección de Santiago. Lucas, sin embargo, ha unido estas dos decisiones: la decisión negativa, apostólica y presbiteral, del «concilio» sobre la circuncisión y la necesidad de obedecer la ley mosaica, y la decisión positiva de la iglesia madre de Jerusalén sobre los alimentos y las uniones conyugales ilícitas. Lucas las ha unido para explicar cómo la Iglesia cristiana finalmente logra su propia posición y modo de vivir independientes al emanciparse de su matriz judía.

Se advierte también el énfasis lucano en cómo la iglesia institucional de Jerusalén, guiada por el Espíritu, dirige como una madre a sus hijas a las iglesias filiales, especialmente a aquellas en las que los cristianos de origen gentil y los judeocristianos conviven, por lo demás, en paz y armonía. Los mismos cuatro elementos que aparecieron en el v. 20 reaparecen ahora en el v. 29 de la carta, que es en realidad la fuente de donde Lucas debió de aprender estas cosas.

Los escritores patrísticos también dejan constancia en varias formas del Decreto de Jerusalén. Justino, *Diálogo del judío Trifón* 34, 8; Minucio Félix 30, 6; Tertuliano, *Apologeticum* 9, 13; Eusebio, *Historia eclesiástica* 5, 1, 26; cf. G. Resch, *Das Aposteldekret nach seiner ausserkanonischen Textgestalt* (TU 28/3), Leipzig 1905; K. Six, *Das Aposteldekret (Act 15, 28.29); Seine Entstehung und Geltung in den ersten vier Jahrhunderten*, Innsbruck 1912.

La carta que la iglesia de Jerusalén envía a las iglesias locales de Antioquía, Siria y Cilicia aconseja a los gentiles convertidos de esas iglesias respetar las tradiciones de los judeocristianos entre los cuales residen, a fin de preservar la unidad de la Iglesia. Y los judeocristianos no deben pensar que el cumplimiento de tales regulaciones es una garantía de salvación, pues Dios otorga la salvación sólo por los méritos de la muerte y resurrección de Jesucristo. Esta es la razón de por qué la carta termina: «Haréis bien en guardaros de todo esto» (15, 29b). De esta manera inculca una distinción crucial que los cristianos de todas las edades no deben olvidar: hay exigencias de la vida cristiana que son esenciales, y otras que, si bien no lo son, pueden contribuir a la preservación de la armonía y la paz.

Notas

22. *Entonces los apóstoles y los ancianos*. Cf. nota a 15, 2.

de común acuerdo con toda la iglesia. El sentido de esta frase pudiera ser discutido. Puede significar simplemente «toda la iglesia» de Jerusalén, esto es, la iglesia que a su llegada (15, 4) dio la bienvenida a Pablo y a Bernabé, junto con los apóstoles y presbíteros; pero eso parece estar reñido con el v. 6, que dice que «los apóstoles y los ancianos se reunieron para examinar este asunto», en lo cual no hay intervención de «toda la iglesia». Lucas, sin em-

bargo, puede estar insinuando todavía más: la intervención de una «Iglesia» que trasciende a las particulares locales.

decidieron elegir algunos representantes de entre ellos y enviarlos a Antioquía con Pablo y Bernabé. Para la ambigüedad de la preposición *syn*, cf. el comentario. Aunque la carta está destinada a otras regiones además de Antioquía, Lucas en su introducción singulariza Antioquía como su destino. Esto probablemente se debe a que los emisarios enviados a consultar a las autoridades de la iglesia de Jerusalén eran de Antioquía (14, 26-28; 15, 1-2) y por lo mismo la carta es enviada primero a esa iglesia.

Judas, llamado Barsabás. Por lo demás, un desconocido. Sobre su segundo nombre, cf. la nota a 1, 23. El manuscrito D lee *Barab-bas* (!).

Silas. Este futuro compañero de Pablo en la segunda misión aparece ahora por primera vez en la historia lucana (cf. además 15, 27.32.34.40; 16, 19.25.29; 17, 4.10.14.15; 18, 5), y después desaparece. *Silas* es una forma helenizada del nombre arameo *Šē'ilā'*, conocido por inscripciones palmirenses; es el equivalente del hebreo *Šā'ūl* (cf. nota a 7, 58). Indudablemente es el mismo que *Silouanos*, «*Silvanus*» (nombre de un dios latino de la selva), mencionado por Pablo en 1 Tes 1, 1; 2 Cor 1, 19). Cf. 2 Tes 1, 1; 1 Pe 5, 12. «*Silvanus*» puede ser su *supernomen*; «*Silas*» sólo aparece en los Hechos.

hombres que sobresalían entre los hermanos. Así son descritos aquí, pero en el v. 32 son identificados como «profetas» de la Iglesia cristiana.

23. *Ellos debían llevar en mano esta carta.* Literalmente, «escribiendo (una carta) con su mano», esto es, la mano de Judas y Silas. El participio nominativo *grapsantes* está inconexo; concuerda con el sujeto lógico del v. 22. El manuscrito D y algunas versiones antiguas leen: «(escribiendo) una carta con su mano que contenía esto», pero el manuscrito 614 dice: «(escribiendo) y enviando una carta con su mano (que) contenía esto». La forma epistolar usada en el siguiente texto es característica de las antiguas cartas griegas, especialmente en el encabezamiento y despedida final; cf. NJBC, 768-771 (artículo 45).

«Los apóstoles y ancianos, vuestros hermanos, a los hermanos procedentes de los gentiles en Antioquía, Siria y Cilicia: ¡Salud! La carta de Santiago y sus colegas tiene como destinatarias tres iglesias cristianas locales (unidas por un artículo para subrayar su limitado destino, ZBG §184); no tiene el alcance ni contiene la de-

cision apostolica y presbiteral expuesta en el discurso de Pedro (15, 7-11) *Antiocheia* (cf nota a 11, 19) era la capital de Siria, una provincia romana, mientras que Cilicia era en esta epoca el nombre de un distrito de Siria, o mejor, Siria-Cilicia era todavia la doble provincia, solo escindida cuando Vespasiano restablecio la provincia de Cilicia en 72 d C Sobre Cilicia, cf nota a 6, 9, sobre hermanos, cf nota a 1, 15

Syria es mencionada aqui por primera vez, aparecera de nuevo en 15, 41, 18, 18, 20, 3, 21, 3 Asi se denomina la parte de Asia occidental que esta limitada al norte por las montañas Tauro, al sur por Judea, al oeste por el Mediterraneo y al oriente por las tierras del Eufrates Se convirtio en una provincia romana en 64 a C, con la sede de la gobernacion en Antioquia del Orontes Cf R Tracey, *Syria*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 223-278 Cf Gal 1, 21, Jenofonte, *Anabasis* 1, 4, 4, Ignacio, *Phld* 11, 1, donde Siria y Cilicia se mencionan juntas

Lucas usa la formula comun de encabezamiento de una carta griega X a Y, *chairein* La ultima palabra es el infinitivo del verbo que significa «alegrate, regocijate», la abreviacion estereotipada de un saludo mas largo, que en las cartas ha llegado a significar «¡Salud!» (cf NJBC, 769, articulo 25, 6) Vuelve a darse en 23, 26 Cf E R Goodspeed, *The Origin of Acts* JBL 39 (1920) 83-101, especialmente 87

24 *Por cuanto hemos oido que algunos* En la narracion de Lucas, tal como esta ahora, esto se referiria a «algunos» de 15, 1 Historicamente, sin embargo, podria referirse mas probablemente a «algunos de Santiago» (Gal 2, 12), esto es, algunos que estan de parte de Santiago, pero que pueden no haber estado autorizados para actuar como lo hicieron Conzelmann (*Acts*, 120) observa que los v 24-26 contienen la unica frase periodica de todo Lucas-Hechos, fuera del prologo al evangelio (Lc 1, 1-4) Esto puede significar que proviene de una fuente antioquena

[salidos] de entre vosotros sin orden alguna nuestra os han inquietado con sus palabras y perturbado la paz de vuestro espiritu Los perturbadores fueron a Antioquia por su cuenta El resultado de la reprension de Pablo a Pedro en Antioquia (Gal 2, 11-14) habria brindado la oportunidad para tal perturbacion

25 *hemos decidido de comun acuerdo* Literalmente, «nos ha parecido bueno a nosotros estar de acuerdo» «A nosotros» se re-

fiere a Santiago y a sus colegas Lucas vuelve a usar su adverbio favorito *homothymadon*, cf nota a 1, 14

elegir representantes y enviarlos con nuestros queridos amigos Bernabe y Pablo En la fuente que Lucas ha venido usando, esta frase preposicional, «con nuestros queridos amigos Bernabe y Pablo», estaba destinada a entenderse «y a Bernabe y a Pablo». En otras palabras, se creía que Bernabe y Pablo estaban en Antioquia y por lo mismo eran los codestinatarios de esta carta. No obstante, la introducción de Lucas en el v 22 entendió que los representantes acompañaban a Bernabe y a Pablo. La traducción de esta cláusula depende de la lectura del participio *eklexamenois* en los manuscritos P⁴⁵, A, B, L, Ψ, 33, 81, 614, 945 y 1739, pero otros manuscritos (N, C, D, E, H, P, 36 y 323) leen el participio acusativo *eklexamenous*, «habiendo elegido», que haría correctamente las veces de sujeto del infinitivo *pempσαι*, «enviar», pero extrañamente le sigue un dativo, *hēmin*, «a nosotros» (cf BDF §410)

26 *que han dedicado su vida al nombre de nuestro Señor Jesucristo* Este elogio en la carta de Jerusalem implícitamente suena como un himno al héroe de Lucas, Pablo. Cf Rom 16, 4. Vuelve a aparecer el refrán lucano de «el nombre», cf nota a 2, 38

27 *Así pues, os enviamos a Judas y Silas* Cf nota a 15, 22
que os comuniquen de palabra este mensaje Según Conzelmann (*Acts*, 120), esto encajaría mejor en una «carta ficticia» que en una de verdad, pero eso es a todas luces una exageración

28 *Es decisión del Espíritu santo y nuestra también* La iglesia de Jerusalem, guiada por el Espíritu, transmite su decisión instructiva a sus iglesias filiales. Cf la formulación paralela de un decreto de Cesar Augusto citado por Josefo en *Antigüedades* 16, 6, 2 §163 «ha sido decidido por mí [Cesar Augusto] y por mi consejo bajo juramento»

no imponeros más carga En el actual contexto lucano eso se referiría a la decisión de la asamblea apostólica y presbiteral, es decir, sobre la circuncisión y la no necesidad de cumplir la ley mosaica. En el documento de la fuente antioquena hubiera sido un reparo general introducir las excepciones que siguen

que las indispensables Esto es, para los gentiles convertidos que viven entre los judeocristianos. Las cargas indispensables son las sacadas de la ley de santidad del Levítico

abstenerse de carne sacrificada a los ídolos, de sangre, de carnes de animales estrangulados y de uniones maritales ilícitas Cf nota a 15, 20 Los manuscritos P⁷⁴, N², A^c, E, Ψ, 33 y 1739 leen el singular *tou pniktou*, como en el v 20, pero los manuscritos N*, A*, B, C, 81, 614 y 1175 leen el plural *tōn pniktōn*, «cosas estranguladas» El manuscrito D omite toda mención a esto, pero añade una forma de la regla de oro, como en el v 20, expresada en la segunda persona del plural El orden de los cuatro elementos sigue el orden de su proscripción en Lv 17–18, cf el v 20 Notese también que el primer elemento es *eidōlolytha*, mientras que en el v 20 se le llama *aligēmata*

Haréis bien en guardaros de todo esto Literalmente, «haréis bien en libraros de estas cosas» El manuscrito D añade «siendo movidos por el Espíritu santo»

Adiós Literalmente, «que estéis bien» (*errōste*), el saludo convencional de despedida de una carta helenística Cf 2 Mac 11, 21 33, 3 Mac 7, 9, Josefo, *Autobiografía* 44 §227.

Bibliografía (15, 22-29)

- Campbell, J Y, *The Apostolic Decree in Acts 15, 29* CJRT 3 (1926) 315-322
- Coppieters, H, *Le decret des Apôtres (Act XV, 28-29)* RB 4 (1907) 34-58 218-239
- Hunkin, J W, *The Prohibitions of the Council at Jerusalem (Acts XV 28, 29)* JTS 27 (1925-1926) 272-283
- Jones, M, *The Apostolic Decrees in Acts XV A Compromise or a Triumph?* Expos 8/5 (1913) 242-255
- Kaye, B N, *Acts' Portrait of Silas* NovT 21 (1979) 13-26
- Kummel, W G, *Die älteste Form des Aposteldekretes*, en *Spiritus et veritas*, Eutin 1953, 83-98
- Lake, K, *The Judaistic Controversy, and the Apostolic Council* CQR 71 (1910-1911) 345-370
- Lietzmann, H, *Der Sinn des Aposteldekretes und seine Textwandlung*, en H G Wood (ed), *Amicitiae corolla A Volume of Essays Presented to James Rendel Harris*, London 1933, 203-211
- Ploij, D, *The Apostolic Decree and Its Problems* Expos 8/25 (1923) 21-40 81-100 223-238
- Porter, J R, *The «Apostolic Decree» and Paul's Second Visit to Jerusalem* JTS 47 (1946) 169-174

Suggit, J N, «*The Holy Spirit and We Resolved* » (Acts 15 28) JTSA 79 (1992) 38-48

Witherington, B, *Not So Idle Thoughts about eiololuthon* TynBull 44 (1993) 237-254

Cf mas bibliografía sobre 15, 13-21

5 *Repercusiones de la decision y carta (15, 30-35)*

³⁰Los representantes fueron enviados y bajaron a Antioquía, donde convocaron una reunion de la comunidad para entregarles la carta ³¹Cuando la leyeron, sintieron una gran alegría por el ánimo que les daba ³²Judas y Silas, que también eran profetas, alentaron a los hermanos y los confortaron con muchos discursos ³³Pasado allí algún tiempo, fueron mandados de vuelta con la bendición de paz de los hermanos a aquellos que los habian enviado ^[34]³⁵Pero Pablo y Bernabé se quedaron en Antioquía enseñando y predicando, con otros muchos, la palabra del Señor

Texto «occidental» ³⁰fueron enviados en unos dias ³¹Judas y Silas leen (la carta) y alentaron , siendo ellos mismos profetas ³³Despues de algun tiempo alli (singular), [despues de lo cual sigue inmediatamente el v 34] Judas volvio a Jerusalem (pero cf nota)

Comentario

Lucas concluye el relato de las importantes conclusiones y la carta de Jerusalén con la descripción del recibimiento de los representantes de la iglesia de Jerusalén en Antioquía, donde originalmente habian surgido los problemas Judas y Silas traen el mensaje y dan ánimo a los cristianos El prosaico final de este dramático capítulo refiere la alegría y el ánimo que el mensaje de Jerusalén trae a los cristianos de Antioquía De alguna forma los v. 30-33 indudablemente le llegan a Lucas de su fuente antioquena, pero se advierte la composicion lucana en el idílico relato del recibimiento y de la carta recibida en Antioquía La tradición textual alejandrina omite el v 34 (cf nota *infra*), y el v 35 puede ser una sutura lucana

El episodio describe la continuación de la Iglesia después del «concilio» y el decreto de Jerusalén. Las decisiones tomadas en Jerusalén lanzan a la Iglesia cristiana por su propio camino después de establecer la independencia de su matriz judía. Los cristianos de Antioquía reciben con gran alegría esas decisiones y los profetas Judas y Silas les dan ánimos de muchas maneras. La historia de las actividades misioneras de Pablo, que ahora se reanuda de nuevo, expande la Iglesia cristiana a otros gentiles, de manera que puedan llegar a ser la entidad mundial que hoy se conoce en la historia.

Notas

30. *Los representantes fueron enviados y bajaron a Antioquía.* El manuscrito D añade «en unos días». Cf. nota a 8, 5.

donde convocaron una reunión de la comunidad para entregarles la carta. Literalmente «reuniéndose la asamblea/multitud (*plēthos* de cristianos)».

31. *Cuando la leyeron, sintieron una gran alegría por el ánimo que les daba.* Literalmente, «leyéndo(la), se alegraron por el ánimo». Una vez más la idílica descripción lucana de la comunidad cristiana, esta vez en Antioquía,

32. *Judas y Silas, que también eran profetas.* Cf. notas a 15, 27 y 13, 1. Aun cuando vienen de Jerusalén, son llamados «profetas» y puestos así al mismo nivel que las autoridades de la iglesia antioquena.

alentaron a los hermanos y los confortaron con muchos discursos. Esto es, ejercieron su función profética entre los cristianos de Antioquía.

33. *Pasado allí algún tiempo, fueron mandados de vuelta con la bendición de paz.* Literalmente «en paz», frase probablemente proveniente de Gn 26, 29 (LXX).

de los hermanos a aquellos que los habían enviado. Judas y Silas dejan, pues, la iglesia de Antioquía y vuelven a Jerusalén. El versículo 40 contará que cuando parten de Antioquía Pablo elige a Silas por compañero de su próximo viaje misionero. La noticia, sin embargo, plantea una dificultad sobre cuándo Silas se une a Pablo en la segunda misión. De ahí la adición, en sus varias formas, del v. 34 en el texto «occidental» (los manuscritos C, G, la Vulgata, etc.):

«Pero Silas decidió quedarse, y sólo Judas partió para Jerusalén». Los manuscritos P⁷⁴, **N**, A, B, E, **Ψ** y la tradición textual *Koinē* omiten el v. 34 y siendo esa omisión una de las señales importantes de que el capítulo 15 es una combinación. Cf. K. Aland-B. Aland, *The Text of the New Testament*, 299; TCGNT, 388.

35. *Pero Pablo y Bernabé se quedaron en Antioquía enseñando y predicando, con otros muchos, la palabra del Señor*. Este es un versículo transicional de Lucas que cuenta las ulteriores consecuencias de las decisiones de Jerusalén en la iglesia de Antioquía. En realidad es un breve resumen, semejante al de 5, 42. Los dos misioneros de la primera misión siguen predicando a los gentiles residentes de la capital de la provincia de Siria. Quiénes eran esos «otros muchos» maestros no se sabe, a no ser que los entendamos como los del v. 13, 1. Sobre «la palabra del Señor», cf. nota a 4, 31.

Bibliografía (15, 30-35)

- Delebecque, E., *Silas, Paul et Barnabé à Antioche selon le texte «occidental» d'Actes 15, 34 et 38*: RHPR 64 (1984) 47-52.
- Meinertz, M., *Apg 15, 34 und die Möglichkeit des antiochenischen Streitfalles (Gal 2, 11ff) nach den Apostelkonzil*: BZ 5 (1907) 392-402.

VI
Misión universal de Pablo
y testimonio (15, 36–22, 21)

OTROS VIAJES MISIONEROS DE PABLO (15, 36–20, 38)

1. *Pablo y Bernabé discrepan y se separan (15, 36-40)*

³⁶Unos días más tarde, Pablo le dijo a Bernabé: «Volvamos y veamos cómo les va a los hermanos en cada una de las ciudades donde anunciamos la palabra del Señor. ³⁷Bernabé quería llevar consigo a Juan, llamado Marcos, ³⁸pero Pablo insistía en que, puesto que los había dejado plantados en Panfilia y no había querido ir con ellos, no era digno de que lo llevaran a esta obra. ³⁹El desacuerdo sobre esto se agudizó tanto que decidieron separarse. Bernabé llevó a Marcos y navegó hacia Chipre; ⁴⁰Pablo, por su parte, escogió a Silas y partieron, encomendados por los hermanos a la gracia del Señor.

Texto «occidental»: ³⁶lo que los hermanos hacen... [omite «del Señor»; añade al final:] La decisión le agradó también a Bernabé. ³⁸pero Pablo no quería, diciendo que... con ellos para la obra a la que habían sido enviados, él no debería acompañarlos (ahora). ³⁰Entonces Bernabé llevó a Marcos consigo. ⁴⁰la gracia de Dios.

Comentario

Aquí comienza la sexta división mayor de los Hechos. El relato lucano de un episodio crítico de la historia de la Iglesia primitiva ha terminado, y da comienzo la segunda parte de su historia: el testimonio que Pablo da a los gentiles del mundo oriental mediterráneo y el inicio de su misión más allá de Asia, hasta lo que hoy

conocemos como Europa. Lucas se concentra en los viajes misioneros del apóstol a los gentiles, ahora que tales obras misioneras han recibido la bendición oficial de la iglesia madre de Jerusalén.

Antes de comenzar este relato, sin embargo, Lucas explica cómo los dos misioneros de la primera misión se separan. A punto de comenzar la segunda misión, Bernabé y Pablo piensan que es aconsejable visitar de nuevo las iglesias establecidas en la primera misión a fin de fortalecer a los cristianos de esos lugares. Bernabé quiere llevar con ellos a su primo Juan Marcos, pero Pablo, molesto porque los había dejado justo al comienzo de la evangelización de Asia Menor (13, 13), está en desacuerdo y se opone a llevar a Marcos con él. Así que Pablo y Bernabé se separan. Bernabé toma de compañero a Marcos y se embarca para Chipre. Pablo encuentra un nuevo compañero para la segunda misión, Silas, que ya ha sido mencionado (15, 22.27)

El episodio es una narración que termina con el comienzo de la segunda misión que Pablo emprende con la bendición de la iglesia de Antioquía y la gracia del Señor Dios. La segunda misión (15, 40–18, 22) comienza en Antioquía y allí terminará. Abarca el periodo de los años 50-52 d.C.

Lo que Lucas refiere ahora (15, 36–17, 21) proviene de la fuente paulina, cuyos pasajes serán frecuentes. El verbo *diatribon*, «se quedaron algún tiempo» (15, 35) resume lo de 14, 28, el lugar donde se dejó ver por última vez la fuente paulina (Benoit, Bib 40 [1959] 786; *Exégèse et théologie* 3, 293). Hay también alguna composición lucana, sobre todo en las transiciones.

El episodio, que inaugura la segunda misión paulina, revela que, aunque las decisiones tomadas en Jerusalén contribuyeron a la armonía y a la paz de la Iglesia, la disensión puede aún ser parte de la vida cristiana. Esa vida tiene sus altibajos y este episodio nos da un ejemplo de ello. Ahora la diferencia de opiniones no tiene nada que ver con la doctrina, sino con las personalidades. Hasta este punto de los Hechos la historia de la colaboración de Pablo y Bernabé ha sido ejemplar, pero ahora surge un conflicto entre ellos. Parte de esto se debe al hecho de que Juan Marcos, a quien Bernabé defiende, era su primo (*anepsios*), según sabemos por Col 4, 10, aunque Lucas no dice nada de esta relación. Lucas más bien atribuye el conflicto al enfado de Pablo, que se resiste a llevar a Juan Marcos como compañero en otra obra misionera, porque los aban-

donó en medio de la primera. El episodio muestra que incluso un gran misionero como Pablo es capaz de dejar ver su lado humano. Su enfado por la anterior conducta de Juan Marcos deshace su obra de colaboración con Bernabé. Sin embargo, el episodio tiene también su lado bueno, pues Bernabé y Marcos parten para evangelizar la isla de Chipre (desde este momento ya no sabremos más de ellos), y Pablo consigue un nuevo colaborador, Silas, con el que parte para su segunda misión.

Notas

36 *Unos días más tarde*. Literalmente, «después de algunos días», esto es, un periodo indefinido después del «concilio» y sus resultados. Pablo y Bernabé están todavía en Antioquía.

Pablo le dijo a Bernabé. «Volvamos y veamos cómo les va a los hermanos en cada una de las ciudades donde anunciamos la palabra del Señor». Las ciudades evangelizadas en la primera misión fueron Salamina y Pafos en Chipre, Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra, Derbe y Perge en Panfilia (13, 5-6; 14, 5; 14, 18; 20, 25). En el curso de la historia, Pablo no incluye las dos ciudades chipriotas de su primera misión, pues Bernabé y Marcos han partido para Chipre.

37 *Bernabé quería llevar consigo a Juan, llamado Marcos*. Cf. nota a 12, 12 y 13, 13. Según Col 4, 10, Marcos era el primo de Bernabé, y esta relación influyó indudablemente en el deseo de llevarse como compañero. Las últimas noticias que tenemos de Marcos eran que estaba en Jerusalén, pero, puesto que Pablo y Bernabé están ahora en Antioquía, no sabemos cómo Marcos llegó de Jerusalén para unirse a Bernabé. Flm 24 indica que debió producirse más tarde una reconciliación entre Pablo y Marcos, a pesar de Haenchen (*Acts*, 474), que cuestiona la identidad del Marcos de los Hechos y el Marcos de Flm 24 y Col 4, 10.

38 *pero Pablo insistía en que, puesto que los había dejado plantados en Panfilia y no había querido ir con ellos*. Mientras que el texto alexandrino lee *ēxiou*, «el (Pablo) lo consideraba oportuno», el manuscrito D lee más bien *ouk ebouleto legōn*, «él (Pablo) no quería, diciendo (que)», y añade (al final) *eis ho epemphthēsan*, «para (que para) lo cual ellos habían sido enviados». Sobre Panfilia, cf. 13, 13 y la nota correspondiente.

no era digno de que lo llevaran a esta obra Literalmente, «que no deberían llevarlo con ellos». El manuscrito D lee «que él no debería acompañarlos» Desafortunadamente Lucas no nos dice qué clase de desacuerdo hubo realmente entre Pablo y Marcos, puede ser que Marcos fundamentalmente disintiera de Pablo respecto al problema judaizante de si a los gentiles se les debería obligar a cumplir la ley mosaica

39 *El desacuerdo sobre esto se agudizó tanto que decidieron separarse* Conzelmann (*Acts*, 115 123) piensa que este versículo es un eco del conflicto en Gal 2, 12. Eso, sin embargo, no es exacto, pues el conflicto de Gal 2, 12 es principalmente entre Pablo y Pedro, que indujo a error a Bernabé Gal 2 nunca relaciona lo que ocurrió en Antioquía con la separación de Pablo y Bernabé

Bernabé llevó a Marcos y navegó hacia Chipre Esto quiere decir que habrían zarpado desde Seleucia, el puerto de Antioquía, que quedaba aproximadamente a unos 20 kilómetros al oeste en la costa del Mediterráneo (cf nota a 13, 4) Sobre Chipre, cf. nota a 11, 19.

40 *Pablo, por su parte, escogió a Silas y partieron* Cf notas a 15, 22 y 33. Así comienza la segunda misión paulina

encomendados por los hermanos a la gracia del Señor Lucas quiere estar seguro de que los lectores entienden que esta segunda misión y su ulterior evangelización de los gentiles tienen también la bendición del Señor en la oración de la comunidad antioquena; cf 13, 1-3. Los manuscritos P⁴⁵, C, E, Ψ, 1739 y la tradición textual *Koinē* leen más bien: «de Dios» Sobre «hermanos», cf. nota a 1, 15

Bibliografía (15, 36-40)

- Bailey, J W, *Paul's Second Missionary Journey* BW 33 (1909) 414-423
 Bruzzone, G B, *Il dissenso tra Paolo e Barnaba in Atti 15, 39*, Genoa 1973
 Dupont, J, *La question du plan des Actes des Apôtres à la lumière d'un texte de Lucien de Samosate* NovT 21 (1979) 220-231
 Holmberg, B, *Paul and Power The Structure of Authority in the Primitive Church as Reflected in the Pauline Epistles*, Lund 1978, 18-32
 Schepens, G, *Lucas, hellenisme en christendom Beschouwingen over «De Handelingen der Apostelen»* Collationes 31 (1984) 31-55

2. Segundo viaje misionero de Pablo (15, 41-18, 22)

a) En Derbe y Listra: Timoteo como compañero (15, 41-16, 5)

⁴¹Pablo atravesó Siria y Cilicia, animando a las iglesias. **16** ¹Llegó [también] a Derbe y a Listra, donde había un discípulo llamado Timoteo, hijo de mujer judía creyente y de padre griego. ²Los hermanos de Listra e Iconio hablaban muy bien de él, ³y Pablo quiso llevárselo consigo en el viaje. Así es que lo tomó y lo hizo circuncidar por causa de los judíos de esas regiones, pues todos sabían que su padre era griego. ⁴Según pasaban de camino de ciudad en ciudad, comunicaban a la gente, para su cumplimiento, las decisiones tomadas por los apóstoles y los ancianos en Jerusalén. ⁵Las iglesias se afianzaban en la fe y crecían en número de día en día.

Texto «occidental»: ⁴¹vijaron... [añade al final:] (y) transmitiendo las instrucciones de los ancianos. **16** ¹Pasando por todas las naciones, llegaron a Derbe y a Listra... una viuda judía creyente. ³conocía a su padre, que era griego. ⁴predicaban y comunicaban al pueblo, con toda valentía, al Señor Jesucristo, transmitiendo al mismo tiempo las instrucciones de los apóstoles y ancianos de Jerusalén. ⁵[omite «en la fe»].

Comentario

Ahora empieza la historia de la segunda misión de Pablo. Es el comienzo en los Hechos del relato de una de sus importantes obras misioneras. Después de pasar por tierra con Silas por Siria y Cilicia, llega de nuevo a Derbe y Listra. En este último lugar todavía encuentra a otro colaborador, Timoteo, a quien él ha mandado circuncidar por haber nacido de madre judía creyente. Con estos dos compañeros Pablo continúa su evangelización de la región sur de la provincia de Galacia, comunicando a las iglesias ya fundadas las decisiones de Jerusalén. Estas eran las «decisiones» tomadas por «los apóstoles y los ancianos de Jerusalén» de eximir de la circuncisión y del cumplimiento de la ley mosaica a los gentiles convertidos. Estas regulaciones no incluyen las tomadas por Santiago y la iglesia de Jerusalén, regulaciones que Santiago comunicará a Pablo

por primera vez en 21, 25 Esta segunda mision finalmente llevara a Pablo a lo que hoy conocemos como Europa, y su centro principal de operaciones sera Corinto Los episodios que Lucas va a relatar describiran dramaticamente la mas amplia propagacion de la Palabra hasta Europa

El primer episodio, que cuenta la actividad misionera de Pablo y sus compañeros en el sur de Asia Menor, es una narracion Su actividad es evangelizadora, afianzando en la fe a los ya convertidos e instruyendoles sobre las decisiones del «concilio» de Jerusalem La narracion lucana es, una vez mas, idilica, haciendo énfasis en el crecimiento en numero de las iglesias evangelizadas Recuerda la «gracia» con la que Pablo comienza esta segunda mision (15, 40), a la que en definitiva se debe esa expansion y crecimiento El v 4 es lo ultimo que leemos sobre «los apóstoles», ya que en adelante desaparecen de la historia lucana En 21, 18, al final de la tercera mision, se mencionara de nuevo a los ancianos de Jerusalem

El episodio termina con el v 5, otro de los resúmenes menores de los Hechos Para el resto del episodio Lucas usa la fuente paulina

Por primera vez en los Hechos leemos sobre Timoteo, compañero de Pablo Por lo demás, Timoteo es bien conocido por varias cartas de Pablo Tenia buena reputacion en Listra e Iconio, y Pablo estaba ansioso de tenerlo como colaborador «Por causa de los judios de esas regiones» Pablo hace circuncidar a Timoteo, lo cual es sorprendente, sobre todo despues de lo decidido en el «concilio» en el capitulo 15 Esta accion de Pablo puede explicarse por lo que de si mismo dice en 1 Cor 9, 20, que «para los judios me hice judio, a fin de ganar a los judios» De todas formas, Lucas pinta un cuadro de Pablo que altera algunas de nuestras ideas sobre el y que quizas sea el verdadero mensaje de este episodio de los Hechos Pues, como Lucas anota al final en el resumen, «las iglesias se afianzaban en la fe y crecian en numero» (16, 5) como resultado de la obra de Pablo y sus colaboradores

Notas

41 *Pablo atraveso Siria y Cilicia* Esto es, desanda sus pasos por el territorio ya evangelizado en la primera mision, por las regiones mencionadas juntas en 15, 23

animando a las iglesias Esto es, lo mismo que se dice que habia hecho en Listra, Iconio y Antioquia de Pisidia (14, 22, cf la nota correspondiente)

16, 1 *Llego [tambien] a Derbe y a Listra* Cf nota a 14, 6 Vi- niendo de las Puertas Cilicias, habria llegado primero a Derbe y luego a Listra, asi el orden de Lucas es correcto

donde habia un discipulo llamado Timoteo Es la primera noti- cia que tenemos de este *mathētēs* (cf nota a 6, 1) cristiano de Li- caonia, a quien Pablo encuentra aqui en Listra y que se convierte en su distinguido amigo y colaborador

Timotheos es un nombre griego tipico, encontrado en los escri- tos de Aristofanes y Jenofonte, y con frecuencia interpretado como «el que honra a Dios» Aparecera luego en 17, 14-15, 18, 5, 19, 22, 20, 4, y es mencionado como un importante colaborador de Pablo en sus cartas 1 Tes 1, 1, Flp 1, 1, 2 Cor 1, 1, Flm 1 (en estas cua- tro como coautor), cf 1 Tes 3, 2 6, Flp 2, 19, 1 Cor 4, 17 («mi que- rido y fiel hijo en el Señor»), 16, 10, 2 Cor 1, 19, Rom 16, 21 Tambien en las deuteropaulinas Col 1, 1, 2 Tes 1, 1 y en las cartas pastorales 1 Tim 1, 2 18, 6, 20, 2 Tim 1, 2 5 (donde se hace men- cion de la madre de Timoteo, Eunice, y de su abuela Loide) Cf Heb 13, 23 Cf P Trummer, EDNT 3, 359-360

hijo de mujer judia creyente y de padre griego Segun el con- texto lucano, su nacimiento de una madre judia casada con un hombre pagano puede ser la razon por la que no habia sido circun- cidado Ella probablemente era una judia convertida, pues se le lla- ma *pistē*, «creyente», junto con su hijo Timoteo seria, pues, un ju- deocristiano, y esto proporcionaria el antecedente para la decision de Pablo de hacerlo circuncidar Los hijos nacidos de tales matrimo- nios mixtos, que no eran reconocidos como normales en la practica judia, habrian sido considerados como judios, segun una tardia tradicion misnaica (*m Kidd* 3, 12) «El hijo es de la misma condicion que ella», cf Str-B 2, 741) Conzelmann (*Acts*, 125) en- tiende asi el estado de Timoteo, asi mismo Bruce (*Acts*, 322), Pesch (*Apg* 2, 96-97), Polhill (*Acts*, 343)

Sin embargo, Cohen (*Was Timothy*) sostiene que la «gran ma- yoria de exegetas antiguos y medievales no pensaron» que Timoteo fuera judio «No hay pruebas de que Pablo o los judios de Asia Me- nor pensarán así Ambrosiaster y sus seguidores medievales creye- ron que sí lo era, pero con toda probabilidad esta interpretacion es

errónea, pues no existen pruebas de que ningún judío en el periodo premisionario pensase que el hijo de un matrimonio mixto adquiría la condición de la madre» (268) De la mezcla de datos neotestamentarios (cf 2 Tim 1, 5) surgió en el periodo patrístico el debate sobre los antecedentes de Timoteo Cf también C Bryan, *A Further Look*

2 *Los hermanos de Listra e Iconio hablaban muy bien de él* Los cristianos de Licaonia, indudablemente convertidos por Pablo en la primera misión, han recomendado a Timoteo a Pablo Las ciudades de Listra e Iconio están relativamente cerca, de manera que los cristianos de ambas ciudades podían fácilmente haber conocido a Timoteo Cf notas a 13, 51 y 14, 6

3 *Pablo quiso llevarse consigo en el viaje* Esto es, como colaborador en la segunda misión

Así es que lo tomó y lo hizo circuncidar Literalmente, «tomándolo, lo circuncidó» El significado de la última frase de este versículo se nos escapa, a no ser que se admita con Conzelmann (*Acts*, 125) que la circuncisión de Timoteo fue necesaria para la historia de la obra misionera de Pablo, que generalmente comienza con una visita a las sinagogas judías

Esta declaración lucana crea, no obstante, uno de los mayores problemas sobre el paulinismo de los Hechos, como Vielhauer y otros han señalado (cf Introducción, §173) Contrasta con lo que el propio Pablo dice de la circuncisión en 1 Cor 7, 18-19 y sobre Tito en Gal 2, 3, tal como generalmente se entiende que Tito no estaba circuncidado Cf Gal 5, 3 6

Hay algunos que leen Gal 2, 3 de manera diferente «Tito aunque era griego, no fue obligado a circuncidarse», poniendo énfasis en el verbo principal, «no fue obligado», e implicando de ese modo que Tito voluntariamente estuvo de acuerdo en circuncidarse o que Pablo había consentido en la circuncisión de Tito Esto, sin embargo, parece más bien una tentativa por armonizar a Pablo y los Hechos Ni siquiera 1 Cor 9, 20, donde el propio Pablo admite que «para los judíos me hice judío, a fin de ganar a los judíos», prueba necesariamente tal interpretación

Haenchen (*Acts*, 482) piensa que Lucas simplemente tomó la historia «de la tradición», de «una tradición no fiable», basada en un rumor reflejado en Gal 5, 11, donde Pablo revela que todavía se le acusa de predicar la circuncisión El relato lucano ha sido llama-

do «una memoria confusa y quizá errónea» del episodio al que alude Gal 2, 3-5 (Lake-Cadbury, *Beginnings* 4, 184), opinión seguida por Walker, *Timothy-Titus Problem*. Cf. Harnack, *Date*, 42-44.

Algunos comentaristas ponen en duda la historicidad de la circuncisión de Timoteo: Roloff (*Apg.*, 240) y Weiser (*Apg.*, 402). Su historicidad es admitida por Wikenhauser y Marshall (*Acts*, 260). Schneider (*Apg.* 2, 200-201) lo entiende como una medida excepcional que Pablo tomó; esta puede ser la mejor respuesta al problema.

por causa de los judíos de esas regiones. Esta es la razón principal que Lucas da, la ventaja para Pablo de tener como colaborador un judeocristiano circuncidado que trate con los judíos de la región. Pablo ciertamente no está desobedeciendo la decisión del «concilio» (15, 10-12).

pues todos sabían que su padre era griego. «Griego» significaría que su padre era pagano, no judío. Como griego, su padre pudo haberse opuesto a la circuncisión de Timoteo, pero para ese entonces tal vez ya había muerto. Los manuscritos P⁴⁵, D, E y la tradición textual *Koinē* leen: «todos ellos conocían a su padre, que era griego», variante que no cambia sustancialmente el significado que le da Lucas. Una vez más, la hipérbole lucana; cf. nota a 2, 44.

4. *Según pasaban de camino de ciudad en ciudad, comunicaban a la gente, para su cumplimiento, las decisiones tomadas por los apóstoles y los ancianos en Jerusalén.* Los *dogmata* son las «decisiones» tomadas por el colegio apostólico y presbiteral, que aceptó el consejo de Pedro en 15, 7-11 de que la circuncisión y el cumplimiento de la ley mosaica no debían ser obligatorios para los gentiles convertidos al cristianismo. Estas decisiones ahora son transmitidas como enseñanza «apostólica».

5. *Las iglesias se afianzaban en la fe y crecían en número de día en día.* Este es otro de los resúmenes menores con los que Lucas ha salpicado su relato. Subraya la firmeza en la fe y el crecimiento en número de las iglesias locales. Cf. 14, 22.

Bibliografía (15, 41-16, 5)

Belkin, S., *The Problem of Paul's Background*. *JBL* 54 (1935) 41-60, especialmente 43-47.

- Bryan, C , *A Further Look at Acts 16 1 3* JBL 107 (1988) 292-294
- Cohen, S J D , *Was Timothy Jewish (Acts 16 1-3)? Patristic Exegesis Rabbinic Law and Matrilineal Descent* JBL 105 (1986) 251-268
- Delebecque, E , *De Lystres a Philippi (Ac 16) avec le codex Bezae* Bib 63 (1982) 395-405
- Linton, O *The Third Aspect A Neglected Point of View A Study in Gal I-II and Acts IX and XV* ST 3 (1949) 79-95
- Rius-Camps, J , *Jesus y el Espiritu Santo conducen la mision hacia Europa (Hch 16 1-18 22)* Est-Bib 52 (1994) 517-534
- Tissot, Y , *Les prescriptions des presbytres (Actes XV 41 D)* RB 77 (1970) 321-346
- Walker, W O , *The Timothy Titus Problem Reconsidered* ExpTim 92 (1980-1981) 331-235
- White, N J D , *Note on Acts XVI 1 8* Hermathena 12 (1903) 128-135

b) *Pablo cruza Asia Menor (16 6-10)*

⁶Habiendoles impedido el Espiritu santo ir a predicar la palabra en Asia, atravesaron Frigia y la region de Galacia ⁷Cuando llegaron a Misia, intentaron ir a Bitinia, pero de nuevo el Espiritu de Jesus no se lo permitio ⁸Así es que atravesaron Misia y bajaron a Troade ⁹Allí una noche tuvo Pablo una vision un hombre de Macedonia se le puso delante haciendole señas y diciendo «¡Pasa a Macedonia y ayudanos!» ¹⁰En cuanto vio la vision, en seguida intentamos salir para Macedonia, llegando a la conclusion de que Dios nos habia llamado a evangelizarlos

Texto «occidental» ⁶[omite «santo»] para predicar la palabra a todos en Asia ⁷Cuando fueron a Misia, quisieron ir ⁸atravesaron Misia y llegaron a Troade ⁹[omite «una noche»] se puso delante de el [omite «le»] ¹⁰Así que cuando se despertó nos contó la vision y nos dimos cuenta de que el nos habia llamado a predicar al pueblo de Macedonia

Comentario

Lucas continua la historia de la primera parte de la segunda mision de Pablo Despues de dejar la region de Iconio, Derbe y Lистра, ciudades del sur de Galacia, Pablo dirige sus pasos con Silas y Ti-

moteo hacia el norte, y atravesando Frigia y el territorio de Galacia llega a Misia. Intentan ir todavía más al norte, a Bitinia, pero impedidos por el Espíritu, que no se lo permitió, los tres cambian de rumbo y van hacia occidente, atraviesan Misia y llegan a Troade, en el noroeste del Asia Menor. En Troade Pablo sueña que un macedonio le pide que vaya a Macedonia y predique allí el evangelio.

El episodio es una narración, pero la información de Lucas sobre esta parte de la segunda misión no es muy satisfactoria. Lucas escribe como alguien que tuviera muy poco conocimiento directo de esta región. Su verdadero interés está expresado en el v 9, donde la evangelización de lo que hoy llamamos Europa aparece como la meta, propuesta por el Espíritu, del viaje misionero de Pablo. La evangelización se ajusta a la orientación divina, es obra de Dios, no de seres humanos. Notese el crescendo (a propósito de la visión que Pablo tiene) en los vv 6-10 «Espíritu santo», «Espíritu de Jesús» y finalmente «Dios».

En este episodio Lucas depende de su fuente paulina, pero de repente, en el v 10, se incluye a sí mismo en la historia de los Hechos. Por primera vez el texto alexandrino de los Hechos introduce un versículo de las «secciones nosotros» (cf. Introducción, §§94-102) al cambiar el relato de la tercera persona a la primera del plural. Lo mismo hará en el próximo episodio. Algunos comentaristas consideran las «secciones nosotros» como parte de un «diario de viaje». En un sentido general esto puede ser cierto, pero personalmente prefiero mantener las «secciones nosotros» aparte de las así llamadas fuentes.

El episodio subraya que el Espíritu es el guía del ministerio de Pablo, el que le impide desviarse a derecha o a izquierda y el que finalmente le lleva a la importante ciudad portuaria de Troade. Allí Pablo aprende en un sueño que debe llevar su testimonio a Grecia, en aquella época una parte muy importante del mundo mediterráneo. «¡Pasa a Macedonia y ayudanos!» (16, 9). Como respuesta a esta invitación, Pablo comienza su evangelización en Europa. Esta llamada de Pablo es como las del Antiguo Testamento: la de Isaías en Is 6, 8 y la de Jeremías en Jr 1, 5-10. Pablo responde a la llamada del cielo y así entiende por que el Espíritu les impidió ir a Asia y a Bitinia. El Pablo lucano da de este modo a los lectores de los Hechos una visión de como el discípulo cristiano debe esperar pacientemente las instrucciones del cielo.

Notas

6 *atravesaron Frigia y la region de Galacia* Frigia estaba en la region del centro occidental del Asia Menor, cf nota a 2, 10 *Galatikē chōra*, «distrito/region de Galacia», es indudablemente el nombre no de la provincia romana de Galacia, sino del antiguo territorio del norte de Asia Menor. El episodio anterior (15, 41-16, 5) ha presentado a Pablo y a sus compañeros en Iconio, Derbe y Listra, que eran ciudades al sur de Galacia. Ahora se nos dice que atraviesan Frigia y el territorio de Galacia, lo que debe querer decir la region frecuentemente llamada Galacia del norte, cuyas principales ciudades eran Ancira, Pesinonte y Tavio.

Algunos comentaristas entienden *Frigia* como adjetivo, y traducen «por territorio frigiano y galacico». El significado no seria radicalmente diferente, pero el orden de las palabras en 18, 23, donde los nombres vuelven a aparecer, parece demostrar que *Frigia* es un nombre. Cf JBC 2, 236-237 (artículo 49 §4), G. W. Hansen, *Galatia*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 377-395.

Habiendoles impedido el Espiritu santo ir a predicar la palabra en Asia. Pablo y sus compañeros pueden haber querido ir directamente a Asia, esto es, a Efeso, la sede del gobernador romano, por el camino de la posta romana. Aunque la mision de Pablo fue inaugurada por el Espiritu (13, 2 4 9, 19, 2 6), no se nos dice como el Espiritu impide el inmediato desplazamiento de Pablo desde la parte sur de Galacia a la occidental. En todo caso, el se dirige ahora al norte y con el tiempo nos enteramos del porque de esa prevencion. Cf ZBG §265, IBNTG, 100. El manuscrito D añade *mēdeni y tou theou*, «(de predicar) la palabra de Dios a cualquiera (en Asia)». Sobre Asia, cf nota a 2, 10.

7 *Cuando llegaron a Misia*. Esta era una region situada al noroeste del Asia Menor, parte de la provincia de Asia (Estrabon, *Geografía* 12, 564-565 571).

intentaron ir a Bitinia. Desde el 64 a C. la region de Bitinia formaba junto con Ponto una provincia senatorial romana al noroeste del Asia Menor. Cf 1 Pe 1, 1. Quedaba, de hecho, al este de Misia, y quiza por esa razon el Espiritu cambio la direccion de la mision de Pablo. El Espiritu les impide desviarse a la derecha (Bitinia) y a la izquierda (Asia).

pero de nuevo el Espiritu de Jesús no se lo permitió La dirección del viaje misionero de Pablo continúa bajo la guía del Espíritu Este es el único momento en los escritos de Lucas en que el Espíritu es descrito como el Espíritu de Jesús, en paralelismo con el «Espíritu santo» (v 6) Cf Rom 8, 9, Gal 4, 6, Flp 1, 19, 1 Pe 1, 11

8 *Así es que atravesaron Misia y bajaron a Tróade* Trōas estaba en una comarca montañosa al noroeste del Asia Menor, dominada por el macizo del Ida y rodeada en tres de sus costados por el mar Egeo, no lejos de la antigua Troya Era un puerto importante por la gran rada artificial que se había construido allí En un principio la ciudad se llamaba *Antigoneia*, fundada en 310 a C por Antígono I (382-301), uno de los sucesores de Alejandro Magno Después de la muerte de Antígono en el 301, se la llamó de nuevo *Alexandreia* en honor a Alejandro y, para distinguirla de otras Alejandrías, se la conocía como «Alejandria de Troade» Con el tiempo Augusto hizo de ella una colonia romana (*Colonia Augusta Troadensium* o *Colonia Augusta Troas*) Servía de puerto para los que se embarcaban hacia Grecia Cf 20, 5-6, 2 Cor 2, 12-13, 2 Tim 4, 13 La ruta de Pablo por Asia Menor a Troade no está demasiado clara en este relato, especialmente cuando uno quiere seguirla por la mañana de antiguas carreteras romanas que entrecruzaban la tierra, pero Lucas habla correctamente de Tróade y su emplazamiento en el sistema romano de carreteras, comunicación y embarcación Cf W P Bowers, *Paul's Route*, C J Hemer, *Alexandria Troas* TynBull 26 (1975) 79-112, J M Cook, *The Troad An Archaeological and Topographical Study*, Oxford 1973, 198-204, P Trebilco, *Asia*, en *The Book of the Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 291-362, especialmente 357-359.

9 *Allí una noche tuvo Pablo una vision* Esto es, un sueño, que el contexto insinúa que fue infundido por el Espíritu, tiene un significado simbólico Pablo es llamado a ejercer su obra misionera en una región todavía más extensa

un hombre de Macedonia se le puso delante haciendole señas y diciendo Pablo reconoce la figura de un macedonio por lo que dice «¡Pasa a Macedonia y ayúdanos!». Guiado por el Espíritu, Pablo recibe una nueva dirección para su obra misionera, esta vez en la forma de un sueño

Makedonia era la región montañosa del norte de Grecia, colindante con Iliria y el río Nestos Había sido fundada como una re-

gión política en el siglo VII a.C. por reyes que residían en Edesa y Pela. Bajo Filipo II (359-336 a.C.) se convirtió en la primera potencia de Grecia. En 293 a.C. los antigónidas ganaron el control de la ciudad y su último rey, Perseo, fue derrotado en 168 a.C. por los romanos. Luego Macedonia fue organizada en cuatro repúblicas autónomas. En 148 a.C. fue reducida a provincia romana y desde el año 15 al 44 d.C. fue gobernada por un emisario imperial que residía en Mesia; más tarde pasó a ser una provincia senatorial. En Dirraquio, Pela y Filipos se establecieron colonias romanas.

Cf. P. E. Davies, *The Macedonian Scene of Paul's Journeys*: BA 26 (1963) 91-106; P. Lemerle, *Philippe et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine* (2 vols.), Paris 1945; C. Edson, *Macedonia*, Cambridge 1940, 125-136; B. Barr-Sharrar-E. N. Borza, *Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times*, Washington DC 1982; D. W. J. Gill, *Macedonia*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 397-417; I. Levinskaya, *Macedonia and Achaia*, en *The Book of Acts in Its Diaspora Setting* (BAFCS 5), 153-166.

10. *En cuanto vio la visión*. El manuscrito D comienza así este versículo: «Así que, cuando se despertó, nos contó la visión y nos dimos cuenta de que él [el macedonio o posiblemente Dios] nos había llamado a predicar al pueblo de Macedonia». Esta adición del texto «occidental» introduce el «nosotros» en el resto del versículo.

en seguida intentamos salir para Macedonia. Ahora comienza la primera «sección nosotros» (16, 10-17) del texto alejandrino de los Hechos. Es como el relato de un testigo ocular y con frecuencia se lo ha considerado como una indicación de que el autor se agregó a Pablo y a sus otros compañeros en esta parte de la segunda misión. Sin embargo, como señala Haenchen (*Acts*, 430), la inclusión de Lucas en la primera persona del plural es tema de debate y se han dado otras explicaciones para este cambio a la primera persona del plural (Cf. Introducción, §§94-102). Que Lucas se incluye a sí mismo todavía sigue siendo la mejor explicación (Dupont, *Sources*, 75-165). Lucas habría acompañado a Pablo hasta Filipos, donde reanuda la «sección nosotros» cuando Pablo lo encuentra más tarde en su viaje de vuelta a Jerusalén al final de la tercera misión (cf. nota a 20, 5).

llegando a la conclusión de que Dios nos había llamado a evangelizarlos. Pablo y sus compañeros entienden finalmente las

direcciones proporcionadas por el Espíritu en los vv 6-7. La llamada de Dios los dirigía a la evangelización de Europa. Pablo interrumpe temporalmente su evangelización de Asia en beneficio de la evangelización de otro campo de misión.

Bibliografía (16, 6-10)

- Bowers, W P, *Paul's Route through Mysia. A Note on Acts XVI, 8* JTS 30 (1979) 507-511
- Broughton, T R S, *Three Notes on Saint Paul's Journeys in Asia Minor*, en R P Casey y otros (eds), *Quantulacumque. Studies Presented to Kirsopp Lake*, London 1937, 131-138, especialmente 133-134
- Glombitza, O, *Der Schritt nach Europa. Erwagungen zu Act 16, 9-15* ZNW 53 (1962) 77-82
- Greene, A, Jr, *The North-South Galatia Theory Controversy* BSac 92 (1935) 478-485
- Hemer, C J, *The Adjective «Phrygia»* JTS 27 (1976) 122-126
- Lake, K, *Paul's Route in Asia Minor*, en *Beginnings* 5, 224-240
- McDonald, W A, *Archaeology and St Paul's Journeys in Greek Lands* BA 3 (1940) 18-24
- Penna, R, *Lo «Spirito di Gesù» in Atti 16, 7. Analisi letteraria e teologica* RivB 20 (1972) 241-261
- Rius-Camps, J, *L'Aparicio/desaparicio del «nosaltres» en el llibre dels Fets. Un simple procediment teologicoliterari?* RCT 6 (1981) 33-75
- Schwank, B, *«Setz uber nach Mazedonien und hilf uns!» Reisenotizen zu Apg 16, 9-17, 15* EA 39 (1963) 399-416
- Steinmann, A, *Nordgalatien* BZ 8 (1910) 274-277
- Wikenhauser, A, *Religionsgeschichtliche Parallelen zu Apg 16, 9* BZ 23 (1935-1936) 180-186
- *Die Traumgesichte des Neuen Testaments in religionsgeschichtlicher Sicht*, en T Klauser-A Rucker (eds), *Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums. Franz Joseph Dolger dargeboten*, Munster i W 1939, 320-333

c) Evangelización de Filipos (16, 11-40)

- ¹¹Zarpamos, pues, de Tróade rumbo a Samotracia y al día siguiente a Neápolis; ¹²de allí a Filipos, que es una ciudad importante del distrito de Macedonia y colonia romana. Pasa-

mos varios días en aquella ciudad ¹³El sábado salimos fuera de las puertas de la ciudad, a orillas del río, donde creíamos que había un lugar para el rezo. Mientras estábamos sentados allí, trabamos conversación con mujeres que también se habían reunido allí. ¹⁴Una de ellas, que estaba escuchando, se llamaba Lidia, vendedora de púrpura, natural de Tiatira, que ya adoraba a Dios. El Señor le abrió el corazón para que prestara atención a lo que decía Pablo. ¹⁵Cuando ella y su familia fueron bautizados, nos invitó: «Si estáis convencidos de que creo en el Señor, venid a mi casa y quedaos en ella». Y nos obligó. ¹⁶Una vez que íbamos nosotros al lugar del rezo, nos salió al encuentro una muchacha esclava con espíritu de clarividencia, adivinando proporcionaba a sus amos muchas ganancias. ¹⁷Comenzó a seguir a Pablo y a todos nosotros, gritando: «¡Estos hombres son esclavos del Dios altísimo, ellos os anuncian el camino de salvación!» ¹⁸Hizo esto varios días, hasta que Pablo, molesto, se volvió y le dijo al espíritu que había dentro de ella: «¡En el nombre de Jesucristo te mando que salgas de ella!» Y en aquel mismo instante salió. ¹⁹Cuando los amos de la muchacha vieron que su esperanza de hacer dinero había desaparecido, prendieron a Pablo y a Silas y los arrastraron a la plaza ante las autoridades. ²⁰Los presentaron a los magistrados diciendo: «Estos hombres están perturbando la paz de nuestra ciudad, son judíos ²¹y recomiendan costumbres ilegales que nosotros, romanos, no podemos ni admitir ni practicar». ²²La gente se amotinó contra ellos y los magistrados les arrancaron la ropa y ordenaron que los azotaran. ²³Después de haberlos flagelado muchas veces, los metieron en la cárcel y mandaron al carcelero que los guardara bien seguros. ²⁴Él tomó a pecho esta orden y los encerró en un calabozo y les sujetó los pies en el cepo. ²⁵A eso de media noche, mientras Pablo y Silas estaban rezando y cantando himnos a Dios, y los otros presos escuchaban, ocurrió ²⁶un terremoto tan fuerte que retemblaron los cimientos de la prisión. De pronto todas las puertas se abrieron y a todos se les soltaron las cadenas. ²⁷Cuando despertó el carcelero y vio todas las puertas de la prisión abiertas, sacó la espada para suicidarse, creyendo que los prisioneros habían escapado. ²⁸Pero Pablo gritó: «¡No te hagas ningún da-

ño! Nosotros estamos todos aquí» ²⁹El carcelero busco una luz, corrió adentro, y cayo temblando a los pies de Pablo y Silas ³⁰Cuando los hubo sacado, dijo «Señores, ¿que tengo que hacer para salvarme?» ³¹Su respuesta fue «Cree en el Señor Jesus y te salvaras tu y tu casa» ³²Entonces ellos le explicaron a el y a todos los miembros de su casa la palabra del Señor ³³Y en aquella hora de la noche los tomo y les lavo las heridas Inmediatamente despues fueron bautizados el y toda su familia ³⁴Luego los subio a su casa, puso la mesa delante de ellos y se alegro con toda su casa por haber creido en Dios ³⁵Llegado el dia, los magistrados enviaron alguaciles con esta orden «¡Soltad a esos hombres!» ³⁶El carcelero se la comunico a Pablo «Los magistrados han dado ordenes de que os suelte Sal y vete en paz» ³⁷Pero Pablo les dijo a los alguaciles «Nos azotaron en publico sin juicio previo aun siendo romanos, nos echaron a la carcel y ahora pretenden echarnos a escondidas ¡De ninguna manera! Que vengan ellos en persona a sacarnos» ³⁸Los alguaciles comunicaron estas palabras a los magistrados, que se alarmaron al oír que eran ciudadanos romanos ³⁹Así es que vinieron, les presentaron sus excusas y los llevaron afuera con el ruego de que se marcharan de la ciudad ⁴⁰Ya fuera de la carcel, fueron a la casa de Lidia, donde vieron y exhortaron a los hermanos, y despues se fueron

Texto «occidental» ¹¹Al dia siguiente zarpamos ¹²una ciudad del primer distrito de Macedonia ¹³donde se pensaba que habia un lugar para el rezo ¹⁴que escuchaba ¹⁵y toda su familia ser un creyente, venid ¹⁶sucedio que sale a nuestro encuentro para los amos ¹⁷ellos os predicán ¹⁸salio inmediatamente ¹⁹que habian sido privados del lucro que hacian con ella [omite «ante las autoridades»] ²⁰[omite «admitir o»] ²²Una gran multitud se amotino gritando contra ellos Luego los magistrados ²³que sean guardados firmemente ²⁵hacia la mitad de la noche ²⁶fueron soltados ²⁷[omite «prision»] ²⁹Cuando el carcelero oyo eso, busco una luz ³⁰Los saco y, habiendo asegurado al resto, les dijo ³²[omite «del Señor»] ³³[omite «luego»] ³⁵Llegado el dia, los magistrados se reunieron en la plaza principal, y recordando con miedo el terremoto que habia sucedido, enviaron aquellos hombres que pusiste en custodia ayer ³⁶El carcelero fue y comunico esta informacion a Pablo Sal ³⁷inocentes ³⁸estas palabras que habian sido dichas Cuando oyeron que eran ciudadanos romanos,

se alarmaron. ³⁹Así es que llegaron a la prisión con muchos amigos y les rogaron que se marcharan: «No entendimos vuestra situación, que vosotros erais hombres justos». Llevándolos afuera, les rogaron: «Salid de la ciudad, dejad a los que han gritado contra vosotros que se agrupen de nuevo». ⁴⁰donde ellos vieron a los hermanos y les explicaron lo que el Señor había hecho con ellos. Habiéndoles exhortado, salieron.

Comentario

Lucas relata ahora la historia de la primera visita de Pablo a Filipos, donde establece una comunidad cristiana a la que con el tiempo enviará su Carta a los filipenses. Por esa carta sabemos que esa comunidad era una de las que Pablo tenía en gran estima. Sin embargo, apenas si hay algo en esa carta, salvo quizá Flp 1, 5, que corresponda al relato que ahora leemos en los Hechos.

En este episodio Pablo zarpa de Troya y llega a Neápolis, puerto de Filipos tierra adentro. Como es costumbre, busca a los judíos en un esfuerzo por evangelizarlos primero. En un lugar para el rezo encuentra a Lidia, vendedora de púrpura, natural de Tiatira, que se convierte al cristianismo. Un encuentro con una muchacha esclava conduce a la flagelación y finalmente al encarcelamiento de Pablo y sus compañeros por las autoridades de la ciudad, del cual son milagrosamente liberados por un terremoto. Las autoridades, alarmadas por el terremoto, dan órdenes al carcelero de que los suelte, pero Pablo alega su ciudadanía romana. Si ellos lo han encarcelado a él, un romano, ellos deben venir en persona a sacarlo de la cárcel. Pablo es puesto en libertad y, después de visitar a los cristianos en la casa de Lidia, deja Filipos.

La historia lucana consigue su propósito al describir los esfuerzos misioneros, guiados por el Espíritu, de Pablo y sus compañeros en una importante ciudad romana en la región oriental mediterránea. Es el primer lugar de Europa evangelizado por Pablo. Lucas usa el exorcismo de la muchacha esclava que estaba endemoniada para mostrar el triunfo del cristianismo sobre las prácticas paganas grecorromanas. Se hace una práctica religiosa pagana para certificar que la salvación viene del Dios altísimo del cristianismo. De nuevo, mientras Pablo libra a la muchacha del espíritu pitón (de adivinación) (16, 18), se introduce el estribillo de «el nombre de Jesús». Este exorcismo provoca la persecución, y Pablo

y sus compañeros son flagelados y enviados a la cárcel Bajo tal tensión la Palabra continua difundiendo

De esta manera Lucas comienza el relato de la evangelización de grandes áreas urbanas de Grecia Todas ellas serán ciudades importantes del Imperio romano contemporáneo De hecho, la primera es una colonia romana, donde entre la población había una guarnición de soldados Este relato es parte del informe de Lucas de como el cristianismo llegó a ser en el mundo romano *religio licita*

El episodio es básicamente una narración, y parte de ella es una doble historia de milagro, que nos cuenta como Pablo expulsa un espíritu maligno de una muchacha esclava y como un terremoto es la causa de su liberación de la cárcel El episodio comienza con la continuación de la «sección nosotros», que había aparecido por primera vez en el v 10b y termina en el v 17 Después de esto, Lucas hace uso de la información de su fuente paulina En este episodio deben distinguirse cinco relatos diferentes 1) Los v 11-15 contienen la continuación de la narración del viaje, la cual incluye la reunión de Pablo y sus compañeros con Lidia, cuya hospitalidad aceptan 2) En los v 16-18 se narra la primera historia de milagro el exorcismo de la muchacha esclava 3) En los v 19-24 se relatan las consecuencias del exorcismo y los problemas en que se ven envueltos Pablo y sus compañeros 4) En los v 25-34 hay una segunda historia de milagro, en la que Pablo es rescatado de la cárcel gracias a un terremoto ocasionado por el cielo, relato este que difiere notablemente de la sección que lo precede y de la que le sigue 5) En los v 35-40 Lucas cuenta la reacción de las autoridades filipenses ante el terremoto y la justificación que Pablo y sus compañeros procuran de las autoridades

Notas

11 *Zarpamos, pues, de Troade rumbo a Samotracia* Lucas usa otra vez el término técnico náutico *anagein*, cf nota a 13, 13 *Samothrakē* es una isla del noreste del mar Egeo, dominada por una montaña de más de mil quinientos metros de altitud que sirve de referencia a los marineros Durante la dominación romana había una ciudad con el mismo nombre que era considerada *civitas libera*, «ciudad libre» Era también la sede del culto iniciático de los

Cabirios, dos dioses gemelos, no helenicos, de la fertilidad, con un famoso templo levantado en su honor Cf K Lehmann, *Samothrace* (3 vols), New York 1958-1960

al dia siguiente a Neapolis *Neapolis* o *Nea polis*, así leida como dos palabras en los mejores manuscritos, significa «ciudad nueva» Era el puerto de Filipos en Macedonia, actualmente Kavala Cf Estrabon, *Geografía* 7, fragmento 36, Plinio, *Historia natural* 4, 11, 42 Durante la batalla de Filipos (42 a C) sirvió de base naval a Bruto y a Casio (Apiano, *Bellum civile* 4, 3 §106)

12 *de allí a Filipos, que es una ciudad importante del distrito de Macedonia* Aquí, con los manuscritos P⁷⁴, N, A, C, Ψ, 33, 36, 81, 323, 945, 1175 y 1891, que han sido llamados «la forma textual mas antigua de los testigos griegos existentes» (TCGNT, 393) personalmente leo *hētis estin prōtē tēs meridos tēs Makedonias polis* Sin embargo, NA²⁷ y GNT⁴ piensan que hay una ditografía de *-tē tēs hētis estin prōtē[s] meridos tēs Makedonias polis*, «una ciudad del primer distrito de Macedonia» Esta conjetura esta basada en la lectura *prōtē tēs meridos* de los manuscritos B, 614, 1241, 1505, 1739 y la tradicion textual *Koinē* Parte del problema es que Tesalonica era la capital de Macedonia, mientras que la ciudad principal del distrito de Macedonia, donde Filipos estaba emplazada, era Anfípolis Otra parte del problema es el matiz que debe entenderse en el adjetivo *prōtē*, «primero», pues puede denotar no solo orden, sino rango o dignidad (LSJ, 1535) Cf ademas TCGNT, 395, BA⁶, 1023 Algunos comentaristas han tratado de decir que significa la «primera» ciudad a la cual Pablo llego en el distrito de Macedonia Esto seria inexacto, pues ademas de que fuerza la sintaxis griega, Pablo llego primero a Neapolis

La provincia romana de Macedonia estaba dividida en cuatro distritos (*merides*), y *Philippoi* era una ciudad en el oriente de Macedonia, situada al este del monte Pangeon, en la via Egnacia, que llevaba de Bizancio a Dirraquio en el Adriatico Fundada en 356 a C por Filipo de Macedonia en el sitio de una antigua ciudad traciana llamada *Krēnides* («Fuentes»), era un centro minero de oro y plata en la region En 167 a C , despues de que Emilio Paulo derrotara a los macedonios, Filipos quedo bajo control romano y llego a tener una poblacion mayoritariamente latina (Apiano, *Bellum civile* 4, 13-17 §§105-131, Dion Casio, *Historia romana* 47, 42-49) En 42 a C fue el escenario de una doble batalla, en la que Marco An-

tonio derroto a Bruto y a Casio. Además de romanos, había muchos griegos macedonios y un contingente de la diáspora judía que residía allí. Cf W Elliger, *Paulus in Griechenland Philipp, Thessaloniki, Athen, Korinth* (SBS 92-93), Stuttgart 1978, 23-77, P Pilhofer, *Philippi 1 Die erste christliche Gemeinde Europas* (WUNT 87), Tübingen 1995, P Lemerle, *Philippes et la Macedoine orientale* (cf *supra*), P Collart, *Philippes, ville de Macedoine*, Paris 1937, J Schmidt, *Philippi* PW 19/2 (1938) 2206-2244

colonia romana Esta descripción lucana de Filipos es correcta. *Kolōnia* es una palabra latina helenizada, *colonia*. Marco Antonio fundó en Filipos una colonia para los veteranos de las guerras del 42 a C. Después de la batalla de Accio (31 a C), Octaviano instaló allí a más veteranos, así como a los partidarios de Marco Antonio expulsados de Italia, y le dio el nombre de *Colonia Iulia Augusta Philippensis*, otorgándole *libertas* (autogobierno), *ius italicum* (los mismos derechos que los ciudadanos de cualquier ciudad de Italia) e *immunitas* (exención de impuestos)

Pasamos varios días en aquella ciudad El tiempo que estuvieron allí está expresado de manera imprecisa

13 *El sábado salimos fuera de las puertas de la ciudad, a orillas del río* Muchos comentaristas identifican el río como el Ganges, que queda a 2,4 kilómetros de Filipos. A J Festugiere (RB 54 [1947] 133) pone en duda tal identificación, pues esa distancia sería demasiado para una jornada de sábado (cf Hch 1, 12, *m Erubin* 4, 3 dos mil codos u ochocientos metros). Así que propone identificar el «río» como el arroyo más cercano, Krenides

donde creíamos que había un lugar para el rezo Así leen los manuscritos A^c, C, Ψ, 33 y 81, pero los manuscritos P⁷⁴, E, 1739 y la tradición textual *Koinē* leen más bien *enomizeto proseuchē*, «se penso haber un lugar para el rezo». *Proseuchē*, «rezo», es usado a veces como un término técnico para designar un lugar donde los judíos se reunían para rezar (Cf 3 Mac 7, 20, *topon proseuchēs*). A veces denota el edificio de una sinagoga (Plinio, *In Flaccum* 6 §41), pero difícilmente significaba esto en una ciudad en la que había una comunidad judía tan pequeña. Cf Dn 8, 2, 10, 4, Ez 1, 1. Cf S M Zarb, *De Iudaeorum «proseuchē» in Act XVI, 13-16* Ang 5 (1928) 91-108, M Hengel, *Proseuchē und Synagoge. Jüdische Gemeinde, Gotteshaus und Gottesdienst in der Diaspora und in Palästina*, en G Jeremias y otros (eds), *Tradition und Glaube. Das*

frühe Christentum in seiner Umwelt Festgabe für Karl Georg Kuhn, Göttingen 1971, 157-184, D Noy, *Jewish Place*, I Levinskaya, *The Meaning of «proseuchē»*, en *The Book of Acts in Its Diaspora Setting* (BAFCS 5), 207-225 La insinuación es que Pablo y sus compañeros buscaron primero la comunidad judía de Filipos, esta es la razón de ir a un lugar de rezo el sábado

Mientras estábamos sentados allí, trabajamos conversación con mujeres que también se habían reunido allí Al menos algunas de ellas habrían sido judías o, cuando menos, simpatizantes del judaísmo

14 *Una de ellas, que estaba escuchando, se llamaba Lidia* Como nombre de mujer, Lidia se encuentra en la literatura latina (Horacio, *Odas* 1, 8, 1, 1, 13, 1, 1, 25, 8) Su nombre corresponde a la tierra de donde es ella, pues Tiatira estaba en un distrito del Asia Menor llamado Lidia

vendedora de púrpura, natural de Tiatira Vendía lana y telas que habían sido teñidas de color púrpura El nombre *porphyra*, «púrpura», indicaba en realidad el marisco (*Murex trunculus*) del cual se obtenía un tipo de púrpura del preciado tinte antiguo El molusco se recogía en el Mediterráneo, y Tiro, en Fenicia, era el lugar más importante de la producción de artículos de púrpura, el doble (*dibaphos*) teñido de púrpura tiria era un lujo antiguo (cf. Josefo, *Guerra judía* 6, 8, 3 §390) La ropa de púrpura, sin embargo, se confeccionaba también en otras ciudades griegas del Asia Menor, como Tiatira, actualmente Akhisar, ciudad de Lidia a orillas del río Lico, en la ruta de Pérgamo a Sardes Originalmente, en la época prehelénica se establecieron allí griegos macedonios (Estrabón, *Geografía* 13, 4, 4), pero en 281 a C, bajo el dominio de Seleuco I Nicátor, se convirtió en guarnición militar Era famosa por la producción de telas y tejidos de color púrpura (CIG §§3496-3498) En 129 a C queda bajo control romano Tiatira es mencionada en Ap 1, 11, 2, 18 24 Cf. W H Buckler, *Monuments de Thyatira* *Revue de philologie* 37 (1913) 289-331, E. Ziebarth, *Zur Epigraphik von Thyateira* *RhMP* 51 (1896) 632-636, D Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, Princeton 1950, 123-124 977-978

Posiblemente la púrpura de Lidia no provenía del *murex* tirio, sino de la *rubia*, la planta rubia de la que se sacaba el así llamado rojo turco, un tinte antiguo usado precisamente en la región de Tiatira. Cf. NDIEC 3, 53-55

que ya adoraba a Dios Literalmente, «siendo adoradora de Dios» Cf nota a 13, 43. Era simpatizante de los judíos, lo que explica que estuviera el sábado en el lugar del rezo

El Señor le abrió el corazón para que prestara atención a lo que decía Pablo Literalmente, «para prestar atención a las cosas dichas por Pablo» Así Lidia puso su fe en el evangelio que Pablo predicaba Abrir el corazón es una expresión conocida ya en 2 Mac 1, 4

15 *Cuando ella y su familia fueron bautizados* No se nos dice si el bautismo tuvo lugar entonces y allí (junto al río) Lucas sólo está interesado en informar que Lidia y su familia se convirtieron a la fe cristiana Cf 16, 33 El manuscrito D introduce el adjetivo *pas*, «toda», lo cual sería otro ejemplo de hipérbole lucana, cf nota a 2, 44 Sobre el bautismo, cf notas a 1, 5 y 2, 38

nos invitó «Si estáis convencidos de que creo en el Señor, venid a mi casa y quedaos en ella» Y nos obligo Pablo y sus compañeros permanecen en la casa de Lidia, así los judeocristianos aceptan la hospitalidad de una anfitriona gentil convertida Lucas presenta a Pablo haciendo lo mismo que hizo Pedro (Hch 10)

16 *Una vez que íbamos nosotros al lugar del rezo, nos salió al encuentro una muchacha esclava con espíritu de clarividencia* Literalmente, «una muchachita que tenía un espíritu pitón» o «un pitón como espíritu» (*pneuma pythōna*) Así leen los manuscritos P⁷⁴, N, A, B, C*, D*, 81 y 326, pero los manuscritos P⁴⁵, C³, D¹, E, Ψ, 33, 1739 y la tradición textual *Koinē* tienen más bien *pneuma pythōnos* «el espíritu de un pitón» En la mitología griega, *Pythōn* era la serpiente o dragón que custodiaba el oráculo délfico en la base del Parnaso, y que Apolo mató Más tarde el nombre vino a denotar el «espíritu de intuición» o «adivinación», e incluso «ventriloquía» Cf Estrabón, *Geografía* 9, 3, 12, Plutarco, *De defectu oraculorum* 8 (= *Moralia* 414E), A J Festugière RB 54 (1947) 133 *Paidiskē*, diminutivo femenino de *pais*, «niño (-a)», frecuentemente denotaba una esclava de una familia griega

adivinando proporcionaba a sus amos muchas ganancias Literalmente, «ella (en) la adivinación proporcionaba mucha ganancia a sus amos» El verbo *manteuesthai* significa actuar como una *mantis*, «adivadora, sibila» Probablemente su habilidad atraía a gente crédula que pagaba por sus servicios

17 *Comenzó a seguir a Pablo y a todos nosotros, gritando «¡Estos hombres son esclavos del Dios altísimo* Es difícil precisar lo

que la frase «el Dios altísimo» significaría en boca de una muchacha pagana esclava: probablemente Zeus, el dios supremo del panteón griego (Píndaro, *Odas Nemeas* 1, 60; 11, 2). Para Lucas habría significado «Yahvé», como en el discurso de Esteban (cf. nota a 7, 48). Con «nosotros» termina la primera «sección nosotros»; otra sección comenzará en 20, 5.

ellos os anuncian el camino de salvación!». Así la muchacha esclava adivina la importancia del mensaje cristiano usando la característica expresión lucana *hodos sōtērias*, «camino de salvación» (cf. *Luke*, 169; *Lucas* I, 282). De esta manera ella anuncia un tema destacado de la historia lucana de la redención. Cf. 4, 12.

18. *Hizo esto varios días, hasta que Pablo, molesto, se volvió y le dijo al espíritu que había dentro de ella.* Preguntar cómo Pablo habría discernido que un espíritu obraba en ella significaría no haber captado el sentido de la historia. Pablo reprende al espíritu y así lo expulsa de la muchacha; esa es la intención lucana.

«*¡En el nombre de Jesucristo te mando que salgas de ella!*». El nombre es a todas luces un signo del poder que Pablo tiene. Una vez más aparece el estribillo de «el nombre»; cf. nota a 2, 38.

Y en aquel mismo instante salió. Literalmente, «en ese mismo momento». Cf. *Luke*, 117; *Lucas* I, 195s; J. Jeremias, «*En ekeinē tē hōra, (en) autē tē hōra*»: ZNW 42 (1949) 214-217. El exorcismo tiene éxito.

19. *Cuando los amos de la muchacha vieron que su esperanza de hacer dinero había desaparecido.* Lucas acentúa las ventajas monetarias que los amos tenían en la muchacha; su avaricia provoca su venganza. El manuscrito D lee: «que habían sido privados del lucro que hacían con ella».

prendieron a Pablo y a Silas y los arrastraron a la plaza ante las autoridades. En las ciudades griegas el *agora*, «mercado, plaza principal», era por lo general el centro de la vida pública (cf. 17, 17), donde se encontrarían los *archontes*, «magistrados, autoridades», a cargo de la ley y el orden. Así Lucas resume su historia de persecución, la característica del periodo de la Iglesia bajo tensión (cf. *Luke*, 181-187; *Lucas* I, 303-313).

20. *Los presentaron a los magistrados diciendo.* Literalmente, «llevándolos a los magistrados jefes, dijeron». *Stratēgoi* por lo general significaba «dirigentes militares», pero aquí «magistrados jefes», referido a las autoridades *duoviri* de Filipos, como se los

nombra en las inscripciones (PWSup 6, 1071-1158). Cf. Josefo, *Antigüedades* 14, 10, 22 §247, 20, 6, 2 §131. Eran los responsables de mantener la paz y juzgar casos legales y políticos, pues tenían *coercitio* magisterial, el poder de imponer castigos, pero no podían ejecutar o flagelar a los ciudadanos romanos. Cf. F. Haverfield, *On the stratēgoi of Philippi*: JTS 1 (1899-1900) 434-435, W. M. Ramsay, *The Philippians and Their Magistrates*: JTS 1 (1899-1900) 114-116.

«Estos hombres están perturbando la paz de nuestra ciudad, son judíos. Literalmente, «estos hombres, siendo judíos, están sumiendo a la ciudad en la confusión» La siguiente cláusula declara la razón de esta confusión. Lucas describe a estos filipenses provocando oposición contra Pablo con el pretexto de que es judío, explotando así la sospecha que los romanos tenían, en general, de los judíos. El historiador romano Tácito escribió de los judíos. «Adversus omnis alios hostile odium» («de todos los demás [ellos tienen] un odio hostil»), *Las historias* 5, 5), cf. Juvenal, *Sátiras* 14, 96-106.

21 *recomiendan costumbres ilegales que nosotros, romanos, no podemos ni admitir ni practicar*. Pablo es acusado de predicar un culto no romano, un modo de dar culto y unas prácticas que los romanos no aceptan. Según el código penal romano, un romano no podía adoptar el judaísmo sin responsabilidad alguna, Cicerón, *De legibus* 2, 8, 19 «Nadie tendrá dioses particulares, ya sean dioses nuevos o foráneos, a no ser que sean reconocidos oficialmente» («nisi publice adscitos»), esto es, sin ser reconocidos por el Estado), cf. Dión Casio, *Historia romana* 67, 14, 2, 57, 18, 5. Pablo y Silas, sin embargo, no han estado haciendo prosélitos para el judaísmo, pero los magistrados de Filipos de ese entonces difícilmente habrían distinguido entre judaísmo y cristianismo. Lucas formula así la acusación que Pablo y Silas pueden refutar fácilmente. La acusación plantea, sin embargo, la cuestión de la legitimidad en aquel entonces del cristianismo en el Imperio romano. ¿era una *religio licita*, una religión lícita?

22 *La gente se amotinó contra ellos*. El manuscrito D lee «Una gran multitud se amotinó, gritando contra ellos».

y los magistrados les arrancaron la ropa y ordenaron que los azotaran. Se dice que los magistrados actuaron de acuerdo con dichas acusaciones, que Pablo y sus compañeros eran una amenaza para el orden civil, y sin analizar realmente el asunto, proceden

contra ellos. Aunque ninguna de las acusaciones es válida, los amos de la muchacha esclava y la muchedumbre se salen con la suya. Para el testimonio de Pablo sobre los malos tratos en Filipos y sobre la flagelación, cf. 1 Tes 2, 2; Flp 1, 30; 2 Cor 11, 25. Los magistrados fueron ayudados por los *rhabdouchoi* (16, 35), «portadores de varas o alguaciles», esto es, *lictos*, «ministros de justicia», los cuales habrían desvestido a Pablo y estarían preparándose para flagelarlos.

23. *Después de haberlos flagelado muchas veces, los metieron en la cárcel y mandaron al carcelero que los guardara bien seguros.* El manuscrito D lee: «que sean guardados firmemente». Cf. 1 Tes 2, 2.

24. *Él tomó a pecho esta orden y los encerró en un calabozo y les sujetó los pies en el cepo.* Se acentúan los detalles a fin de realzar la culminación de su liberación.

25. *A eso de media noche.* El manuscrito D lee: «Hacia la mitad de la noche». El tono de esta sección (v. 25-34) cambia del estilo directo del relato anterior a estos versículos que resuenan con elementos folclóricos. Es una descripción idílica de la liberación de Pablo y sus compañeros.

mientras Pablo y Silas estaban rezando y cantando himnos a Dios, y los otros presos escuchaban. Lucas introduce el motivo de la oración como el antecedente para la liberación de Pablo y Silas. Para un paralelismo extrabíblico, cf. Epicteto 2, 6, 26-27. Cf. J. Moffatt, *Exegetica: Acts 16, 25: Expos 8/7* (1914) 89-96, especialmente 93-94.

26. *ocurrió un terremoto tan fuerte que retemblaron los cimientos de la prisión. De pronto todas las puertas se abrieron y a todos se les soltaron las cadenas.* El terremoto es el medio por el que el cielo libera milagrosamente a sus siervos. Como Pedro fue librado de la prisión (12, 6-11), así también Pablo ahora. Como Pedro se enfrentó a la magia samaritana (8, 9-24), así también Pablo se enfrenta a la adivinación grecorromana. «Todavía hoy los temblores de tierra no son raros en Filipos; pero es evidente que no es la intención del autor hablar de un fenómeno natural. Es una cuestión de la manifestación de la presencia de Dios y del testimonio que él da en favor de sus siervos» (Dupont, *Actes*, 148).

27. *Cuando despertó el carcelero y vio todas las puertas de la prisión abiertas, sacó la espada para suicidarse, creyendo que los*

prisioneros habían escapado. El carcelero actúa de esa manera porque se da cuenta de que será juzgado por las autoridades romanas como irresponsable e incompetente.

28. *Pero Pablo gritó: «¡No te hagas ningún daño! Nosotros estamos todos aquí».* Pablo tranquiliza al carcelero y logra que no se suicide; así que el prisionero Pablo libera a su carcelero de la muerte por suicidio.

29. *El carcelero buscó una luz, corrió adentro, y cayó temblando a los pies de Pablo y Silas.* Lucas pinta en forma dramática la reacción del carcelero romano.

30. *Cuando los hubo sacado, dijo: «Señores, ¿qué tengo que hacer para salvarme?».* La pregunta del carcelero romano recuerda la de los judíos de Jerusalén en el primer Pentecostés cristiano (2, 37). Es la clásica pregunta de todos y cada uno en el umbral de la fe; es el comienzo de una respuesta al evangelio. Resulta difícil pensar lo que un romano hubiera querido decir con una pregunta sobre la «salvación personal»; pero en la historia lucana el escritor se ve obligado a indagar un efecto del acontecimiento Cristo.

31. *Su respuesta fue: «Cree en el Señor Jesús y te salvarás tú y tu casa».* La respuesta que Pablo da es asimismo clásica. Formula con brevedad el «camino de salvación» (16, 17; cf. 2, 21; 11, 14), que requiere fe en «el Señor Jesús», una sucinta reformulación de la proclamación básica cristiana. Cf. Mc 16, 16; Mt 9, 22; Jn 4, 53; Rom 10, 9-13. Ello probablemente refleja la forma en que los primeros cristianos proclamaban la palabra de Dios: el mensaje que Dios enviaba a todos los hombres. Los manuscritos C, D, E, Ψ, 1739 y la tradición textual *Koinē* añaden «Cristo» a «el Señor Jesús».

32. *Entonces ellos le explicaron a él y a todos los miembros de su casa la palabra del Señor.* Esto es, desarrollaron más ampliamente las implicaciones de su breve respuesta (v. 31). Los manuscritos *N** y B leen «la palabra de Dios». Cf. nota a 4, 31.

33. *en aquella hora de la noche los tomó y les lavó las heridas.* No sólo el carcelero abraza con su familia la fe cristiana, sino que trata de auxiliar a los prisioneros que han sido flagelados.

Inmediatamente después fueron bautizados él y toda su familia. Una vez más el bautismo sigue inmediatamente a la implícita profesión de fe. Cf. 16, 15.

34. *Luego los subió a su casa, puso la mesa delante de ellos y se alegró con toda su casa por haber creído en Dios.* Para celebrar

su bautismo y su fe, comparten una comida de fiesta. En el v. 31 era la fe en «el Señor Jesús».

35. *Llegado el día, los magistrados enviaron alguaciles con esta orden: «¡Soltad a esos hombres!»*. Los vv. 35-40 son la continuación de los vv. 15-24, sin referencia alguna a la liberación milagrosa de Pablo y Silas. Los «oficiales» son llamados *rhabdouchoi*; cf. nota a 16, 22. El manuscrito D lee: «Llegado el día, los magistrados se reunieron en la plaza principal y, recordando con miedo el terremoto que había sucedido, enviaron... aquellos hombres que pusiste en custodia ayer». El texto «occidental» da la razón de la decisión de los magistrados.

36. *El carcelero se la comunicó a Pablo: «Los magistrados han dado órdenes de que os suelte. Sal y vete en paz»*. Los magistrados oficialmente tratan de librarse de un caso incómodo.

37. *Pero Pablo les dijo a los alguaciles: «Nos azotaron en público sin juicio previo aun siendo romanos*. Pablo puede estar refiriendo a este incidente en 2 Cor 11, 25, cuando habla de haber sido azotado con varas tres veces. Pablo se defiende no declarándose inocente de lo que le acusan (cf. v. 20-21), sino apelando a sus derechos como *civis romanus*. Cf. 22, 25. La *Lex Porcia de provocatione* prohibía, bajo severo castigo, la flagelación (Tito Livio, *Historia* 10, 9, 4; Cicerón, *Pro Rabirio* 4, 12-13; Apiano, *Bellum civile* 2, 26 §98; OCD, 604). Pablo agrava el asunto añadiendo que la flagelación fue hecha sin un juicio o examen público apropiado; ellos fueron *akatakritoi*, «no condenados». El manuscrito D los llama *anaitious*, «inocentes». En ninguna otra parte se dice que Silas fuera ciudadano romano. Pablo lo incluye al decir «nos flagelaron», y esto difícilmente significa un «nosotros» redaccional. Así que debemos asumir que Silas era también ciudadano romano.

Aunque él nunca habla de esto en sus cartas, por otros lugares de los Hechos (22, 28b) sabemos que Pablo era ciudadano romano de nacimiento. Además su nombre, *Paulos*, es una señal indiscutible de su identidad romana. Cf. A. N. Sherwin-White, *The Roman Citizenship*, Oxford 1939, 266.

nos echaron a la cárcel. Cf. 5, 18.

ahora pretenden echarnos a escondidas. ¡De ninguna manera! Que vengan ellos en persona a sacarnos». Pablo pone así a los magistrados a la defensiva.

38 *Los alguaciles comunicaron estas palabras a los magistrados que se alarmaron al oír que eran ciudadanos romanos* Se alarman por las posibles consecuencias de su precipitado e inconsiderado tratamiento a ciudadanos romanos, una violación de la ley romana mencionada en la nota al v 37

39 *Así es que vinieron les presentaron sus excusas y los llevaron afuera con el ruego de que se marcharan de la ciudad* La acción de las autoridades filipenses supone que ellos estaban equivocados y que Pablo y sus compañeros no habían hecho nada en contra de la ley romana. El asunto puede no ser claro, y el tratamiento dado a Pablo, ciudadano romano, puede acarrearles graves consecuencias, así que deciden que desaparezca de la escena

40 *Ya fuera de la cárcel fueron a la casa de Lidia* Cf 16, 15 *donde vieron y exhortaron a los hermanos y después se fueron* Así termina la historia de la actividad de Pablo en Filipos, donde había convertido a algunos, para «hermanos» = cristianos, cf nota a 1, 15

Bibliografía (16, 11-40)

- Arndt, W F, *A Note Concerning the Text and the Meaning of Acts 16, 12* CTM 16 (1945) 697-698
- Barnikol E, *Paulus im Kerker zu Philippí* TjB (1956) 21-29
- Bormann, L, *Philippí Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus* (NovTSup 78), Leiden 1995
- Cannon, H J, *Liebe Bruder was soll ich thun dass ich selig werde? (Apostelgeschichte 16 30) Eine kurze Erklärung der für jeden Menschen zur Seligkeit notwendigen Grundsätze des Evangeliums Jesu Christi*, Hamburg 1900
- Cherry, R S, *Acts XVI 14f* ExpTim 75 (1963-1964) 114
- Gillman, J, *Hospitality in Acts 16* LS 17 (1992) 181-196
- Kelso, J L, *Paul's Roman Citizenship as Reflected in His Missionary Experiences and His Letters* BSac 79 (1922) 173-183
- Lowther Clarke, W K, *St Luke and the Pseudepigrapha Two Parallels* JTS 15 (1914) 597-599
- Martin, F, *Le geolier et la marchande de pourpre Actes des Apotres 16 6-40 (premiere partie)* Semiotique et Bible 59 (1990) 9-29
- Noy, D, *A Jewish Place of Prayer in Roman Egypt* JTS 43 (1992) 118-122
- Redalie, Y, *Conversion ou liberation? Notes sur les Actes 16 11-40* BCPE 26 (1974) 7-17

- Rees, W, *St Paul s First Visit to Philippi (Acts of the Apostles XVI 11-40) Scripture 7 (1955) 99-105*
- Rius-Camps, J, *Pablo y el grupo «nosotros» en Filipos Dos proyectos de evangelizacion en conflicto (Hch 16 11 40) Laurentianum 36 (1995) 35-59*
- Schille, G, *Anfange der Kirche Erwagungen zur apostolischen Fruhgeschichte (BEvT 43), Munchen 1966, 43-53*
- Schwartz, D R, *The Accusation and the Accusers at Philippi (Acts 16 20-21) Bib 65 (1984) 357-363*
- Sherwin-White, A N, *The Early Persecutions and Roman Law Again JTS 3 (1952) 199-213*
- Sihler, E G, *St Paul and the Lex Julia de vi Theological Quarterly 18 (1914) 23-31*
- Torrance, T, *St Paul at Philippi Three Startling Conversions EvQ 13 (1941) 62-64*
- Tremel, B, *Voie du salut et religion populaire Paul et Luc face au risque de paganisation LumVie 30/153-154 (1981) 87-108,*
- Unnik, W C van, *Die Anklage gegen die Apostel in Philippi (Apostelgeschichte 16 20g), en Mullus Festschrift Theodor Klauser, Munster 1 W 1964, 366-373*
- Veille, M, *Actes 16 16-24 ETR 54 (1979) 271-278*
- Vos, C S de, *The Significance of the Change from oikos to oikia in Luke s Account of the Philippian Gaoler (Acts 16 30 34) NTS 41 (1995) 292-296*

d) *Pablo en Tesalonica y Berea (17 1-15)*

17 ¹Pasaron por Anfipolis y Apolonia y llegaron a Tesalonica, donde habia una sinagoga de judios ²Segun su costumbre, Pablo asistio a sus servicios y por tres sabados discutio con ellos sobre las Escrituras, ³explicando y probando que el Mesias tenia que padecer y resucitar de entre los muertos «Este Jesus, a quien yo os anuncio, es el Mesias!» ⁴Algunos de los judios se convencieron y se unieron a Pablo y Silas, y asimismo un gran numero de proselitos griegos y no pocas mujeres prominentes ⁵Pero los judios que estaban resentidos por esto reclutaron unos cuantos maleantes despreciables en la plaza publica para organizar una turba y provocar disturbios en la ciudad Marcharon a la casa de Jason, demandando que Pablo y Silas fueran llevados ante la asam-

blea popular ⁶Al no encontrarlos allí, arrastraron a Jason y a algunos de los hermanos ante el magistrado, gritando «Estos hombres han estado perturbando todo el orbe, y ahora han venido aquí, ⁷y Jason les ha dado hospedaje. Todos ellos actúan contra los edictos del César y dicen que hay otro rey, un tal Jesús» ⁸Así es que confundieron al pueblo e incluso a los magistrados de la ciudad, quienes, al oír esto, ⁹solo después de depositar una fianza dejarían ir libres a Jason y a los otros ¹⁰En seguida los hermanos enviaron de noche a Pablo y Silas a Berea. A su llegada fueron a la sinagoga de los judíos ¹¹Estos judíos tenían mejor disposición que los de Tesalónica y recibieron la palabra con gran interés, leyendo diariamente las Escrituras e investigando para ver si todo era así ¹²Muchos de ellos, pues, abrazaron la fe, lo mismo que muchas de las mujeres griegas influyentes, y no pocos hombres ¹³Pero cuando los judíos de Tesalónica supieron que Pablo había anunciado también en Berea la palabra de Dios, fueron allá a agitar a la gente y a confundirla ¹⁴Entonces los hermanos, sin tardar, enviaron a Pablo para la costa, pero Silas y Timoteo se quedaron allí ¹⁵Los que conducían a Pablo lo llevaron hasta Atenas y luego se volvieron, con instrucciones para Silas y Timoteo de que se reuniesen con él cuando antes

Texto «occidental» ¹y bajaron a Apolonia, y de allí a Tesalónica ³[omite «de entre los muertos» y «el Mesías»] «Este es Jesús, a quien yo os proclamo» ⁴fueron convencidos por la enseñanza, y muchos de los prosélitos se unieron ⁵Pero los judíos que no creían reclutaron algunos la plaza y comenzaron un disturbio en la ciudad ⁶gritando y diciendo ⁷contra el César y dicen que Jesús es rey ⁸Así que al decir esto, han confundido a los magistrados ⁹Los magistrados de la ciudad solo los dejarían salir ¹⁰[omite «inmediatamente» y «de noche»] y llegaron a la sinagoga judía ¹¹y todo era así como informaba Pablo ¹²Algunos de ellos llegaron, pues, a creer, pero otros no creyeron. Muchos de los griegos, aun los que tenían influencia, hombres y mujeres, abrazaron la fe ¹³que la palabra había sido proclamada también en Berea y dejaron de confundir a la gente ¹⁴para ir a la costa ¹⁵Pablo pasó de largo por Tesalía, pues allí no le estaba permitido proclamar la palabra al pueblo, y sus acompañantes lo escoltaron sin tardanza

Comentario

Lucas continúa la relación de la segunda misión. Después de evangelizar Filipos en Macedonia y dejar a Lucas allí, Pablo y sus compañeros, Silas y Timoteo, se encaminan hacia la parte occidental de la provincia. Viajan por el famoso camino antiguo de la vía Egnatia, atraviesan Anfípolis, la ciudad más importante del primer distrito de Macedonia, y Apolonia, y llegan a Tesalónica, la capital de la provincia y próximo objetivo de su evangelización. Según es costumbre, comienza predicando primero a los judíos en la sinagoga de Tesalónica. Allí por tres sábados proclama a Jesús como el Mesías. Su testimonio convenció a algunos judíos y muchos griegos, pero otros judíos, molestos con Pablo, provocaron disturbios contra él y sus colaboradores. Los adversarios acusan a Pablo y a sus compañeros de tres cosas: 1) causan problemas en todo el mundo, 2) actúan contra los edictos del César, y 3) afirman que hay otro rey, a quien debería mostrarse lealtad. Aunque el relato de estas acusaciones es hasta cierto punto confuso, transmite, no obstante, su seriedad. Como resultado, Pablo y Silas huyen a Berea, otra ciudad de Macedonia donde se les da un mejor recibimiento.

La mención de «tres sábados» no quiere decir necesariamente que la estancia de Pablo en Tesalónica hubiera sido de tres semanas o un mes. Conzelmann (*Acts*, 135) encuentra que esto es una descripción de «la brevedad de la estancia de Pablo», cosa que «no se compagina bien con 1 Tes y Flp 4, 9 [cf. 4, 16]», donde más bien se insinúa que Pablo permaneció en Tesalónica por un espacio considerable de tiempo. Pero esta no es la única manera de leer el informe de Lucas.

El episodio es otra narración en la que Lucas hace uso de la información de su fuente paulina. Puede dividirse en tres secciones: 1) v. 1-4, la llegada de Pablo a Tesalónica y evangelización en la sinagoga; 2) v. 5-9, la reacción de los judíos a su predicación; y 3) v. 10-15, la huida de Pablo de Tesalónica y evangelización de Berea antes de ir al sur de Grecia.

Este episodio refiere la llegada de Pablo a Tesalónica, importante ciudad de Macedonia, donde evangeliza a judíos y griegos antes de que tenga que huir por la oposición que allí encuentra. En el curso de su evangelización, Pablo proclama que Jesús, el Me-

sías, tuvo que sufrir y resucitar de entre los muertos. Implícitamente invoca el plan divino de salvación, que se ha ido desarrollando en el ministerio de Jesús, su muerte y su resurrección. El Pablo lucano predica todo esto basado en su entendimiento de «las Escrituras». Los tesalonicenses que se oponen a él lo acusan de actuar contra los edictos del César, alegando que predicaba lealtad a «otro rey, un tal Jesús» (17, 7). Esta oposición, que proviene de los «judíos que estaban resentidos» por el éxito de la predicación de Pablo, le obliga finalmente a huir. Este sufrimiento es para él el cumplimiento de lo que Cristo crucificado predijo en 9, 16: «Yo mismo le mostraré cuánto tendrá que sufrir por mi nombre». El sufrimiento acompaña al éxito.

Notas

17, 1. *Pasaron por Anfípolis y Apolonia*. Así cuenta Lucas la salida de Pablo y sus compañeros de Filipos, adonde llegaron en 16, 11-12. *Amfipolis*, originalmente llamada *Ennea Hodoi* (Nueve Caminos), fue colonizada por los atenienses y fundada en el 436 a.C. Situada a unos 55,5 kilómetros de Filipos, llegó a ser la capital de la Macedonia Prima (al sur) y era un importante centro comercial. Estaba construida a ambos lados del río Strymón, que la rodeaba casi por completo, de ahí su nombre (Tucídides, *Historias* 4, 102, 3). Pablo y sus compañeros viajarían por la vía Egnatia, que iba de Neápolis a Dirraquio en el Adriático y atravesaba Anfípolis.

Apolonia (actualmente Polina) era otra ciudad de Macedonia, en la vía Egnatia, a unos cuarenta kilómetros de Anfípolis.

llegaron a Tesalónica. Esto es, la actual Saloniki. La ciudad de *Thessalonikē*, fundada en el 315 a.C. por Casandro, uno de los generales de Alejandro Magno, que le dio el nombre de su mujer, hermanastra de Alejandro, era la capital de la Macedonia Secunda. En 167 a.C. pasó a ser la sede del gobernador romano. Situada en el golfo Termaico y sobre la vía Egnatia, quedaba a unos cincuenta kilómetros al oeste de Apolonia (cf. Polibio, *Historia* 23, 11, 2); Estrabón, *Geografía* 7, fragmento 24). Es mencionada en Flp 4, 16; 2 Tim 4, 10. Cf. W. Elliger, *Paulus in Griechenland: Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth* (SBS 89-93), Stuttgart 1978, 78-116; J. Finegan, *The Archeology of the New Testament*, 106-116.

donde había una sinagoga de judíos. Cf. nota a 6, 9. Lucas usa el adverbio relativo *hopou* (no el simple *hou*) para indicar que Pablo no se quedó ni en Anfípolis ni en Apolonia, porque sabía que allí no había sinagogas (ZBG §217).

2. *Según su costumbre, Pablo asistió a sus servicios.* Literalmente, «según lo que acostumbraba Pablo, entró para estar con ellos». Cf. 13, 5.14; 14, 1; 16, 13; 17, 10.17; 18, 4.19; 19, 8; 28, 17.23. Para el propio informe de Pablo sobre su actividad en Tesalónica, cf. 1 Tes 1, 5-2, 16.

por tres sábados discutió con ellos sobre las Escrituras. Literalmente, «discutió con ellos de (usando) los escritos». Cf. nota sobre *graphē* con el sentido de «Escritura» en 1, 16. Desafortunadamente Lucas no nos dice qué pasajes de las Escrituras hebreas habría usado Pablo; lo que sigue en el v. 3 explica lo esencial de su argumento. Es otro ejemplo de la interpretación cristológica global que hace Lucas del Antiguo Testamento en términos de Jesús y el Mesías (cf. *Luke*, 1558).

3. *explicando y probando que el Mesías tenía que padecer y resucitar de entre los muertos.* Literalmente, «abriendo (su sentido) y poniendo(lo) delante de ellos que...». Sobre el sufrimiento del Mesías, cf. nota a 3, 18; sobre la necesidad de que el Mesías sufriera, cf. 2, 23, «conforme al plan determinado y previsto por Dios». A la idea del Mesías sufriente Lucas añade ahora la de un Mesías «resucitante», una noción que es igualmente foránea a las Escrituras hebreas. Ninguna de ellas se encuentra en QL. Conzelmann (*Theology*, 153, nota 3) habla de la frase como de una fórmula y uso «ya estereotipados»: «La idea exacta de un Mesías sufriente proviene de las Escrituras; su cumplimiento es luego confirmado en el Jesús histórico». Desafortunadamente, Conzelmann nunca nos dice cómo esta fórmula viene de las Escrituras o de qué parte del Antiguo Testamento. Si ciertamente es una fórmula «estereotipada», sólo lo es en la teología lucana. Cf. la tentativa inútil de R. A. Rosenberg (*The Slain Messiah in the Old Testament: ZAW* 99 [1987] 259-261) por derivar esta noción de Dn 9, 26; Zac 12, 10-11; 2 Cr 35, 25, aplicando ideas de estos versículos dispares al siervo sufriente de Isaías 52-53 y Zac 3, 8; Jr 23, 5. En el Antiguo Testamento, sin embargo, al siervo sufriente de Isaías nunca se le llama Mesías; ese título aparece, sí, en el libro de Isaías, pero sólo referido al rey pagano Ciro (Is 45, 1), del que no se dice que «su-

fre» o «resucita de entre los muertos» Cf , sin embargo, Is 52, 13 en el Targum de Jonatan ' *abdī mēšihā*, «mi siervo, el Mesías» (traducción aramea no anterior al 300 d C)

Notese la importante frase «de entre los muertos» que el texto «occidental» omite, ello no deja duda sobre el significado del infinitivo *anastēnai*, «resucitar»

«*¡Este Jesus, a quien yo os anuncio, es el Mesias!*» Literalmente, «este es el Mesias, Jesus, a quien » Cf 18, 28 Pablo proclama a los judios de Tesalonica que el Ungido que esperan ya ha entrado en escena Es Jesus, que ha sufrido y es ahora el Cristo resucitado Sobre el significado de Mesias, cf *Luke*, 197-200, *Lucas* I, 331-333 El predicado va acompañado del articulo, *ho Christos* (CBG §172)

4 *Algunos de los judios se convencieron y se unieron a Pablo y Silas* Literalmente, «algunos de ellos» El indefinido *tines* es aclarado por la siguiente clausula que habla de los proselitos griegos, así que *tines* debe referirse a algunos judios El manuscrito B omite «y Silas»

asimismo un gran numero de prosélitos griegos La expresion *plēthos poly*, referida a los griegos, contrasta con la de *tines*, aplicada a los judios de Tesalonica Los griegos eran *sebomenoi*, gentiles simpatizantes del judaismo, cf nota a 13, 43 No obstante, algunos manuscritos (P⁷⁴, A, D, 33) leen «un gran numero de *sebomenoi kai griegos*» Esto significaria no solo los griegos simpatizantes, sino tambien los griegos paganos que no eran *sebomenoi* En este caso, estaria hablando de tres grupos de hombres, sin contar a las mujeres

no pocas mujeres prominentes Literalmente, «no pocas de las primeras mujeres» Lucas usa de nuevo el adjetivo *prōtos* en el sentido de rango, dignidad, cf nota a 16, 12 La primera Carta a los tesalonicensés del propio Pablo da la impresion de que entre los convertidos habia mas gentiles que judios Haenchen (*Acts*, 507) y Conzelmann (*Acts*, 135) encuentran extraño que tales mujeres prominentes no hubieran sido capaces de impedir la persecucion de los cristianos, pero indagar eso es perderse la esencia del relato lucano Lucas refiere la reaccion favorable a la evangelizacion de Pablo como preparacion para lo que narra a continuacion

5 *los judios que estaban resentidos por esto reclutaron unos cuantos maleantes despreciables en la plaza publica para organizar una turba y provocar disturbios en la ciudad* Literalmente,

«los judios, envidiosos, reclutaron gente baja del mercado y organizando una turba provocaron un tumulto en la ciudad» El manuscrito D lee «los judios que no creian reclutaron algunos » Lucas describe ahora la conducta de los judios de Tesalonica, su reaccion, motivacion y colaboradores La oposicion a Pablo y Silas viene de sus correligionarios, que consiguen el apoyo de los gentiles Lucas usa *hoi Ioudaioi* en sentido peyorativo, como en 12, 3, 13, 45, 14, 2, 17, 13 Cf 1 Tes 2, 14-15 En *Aemilius Paulus* 38, 3 Plutarco cuenta una instigacion semejante a un motin en el agora

Marcharon a la casa de Jason Por lo demas desconocido, pero probablemente un judio de la diaspora de Tesalonica que acogio a Pablo y a Silas en su casa Dificilmente es el mismo Jason de Rom 16, 21

demandando que Pablo y Silas fueran llevados ante la asamblea popular Esto es, ante el *demos*, que en muchas ciudades griegas era la reunion de ciudadanos para tratar de los asuntos publicos De esta palabra procede la primera parte de «democracia»

6 *Al no encontrarlos alli arrastraron a Jason y a algunos de los hermanos ante el magistrado gritando* Esto es, no encontraron a Pablo y a Silas en la casa de Jason, donde habia otros cristianos, entre los que pueden haber estado Aristarco y Segundo (20, 4, 27, 2) Los magistrados civicos no romanos eran llamados *politarchai*, cinco (o mas tarde seis) de los cuales formaban un consejo administrativo en Tesalonica y otras ciudades de Macedonia Tales magistrados no aparecen en la literatura griega, pero si en inscripciones de Macedonia Cf F D Burton, *The Politarchs* ATJ 2 (1898) 598-632, F Gschnitzer, *Politarches* PWSup 13 (1973) 483-499, G H R Horsley, *The Politarchs*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 419-431, CIG 2, 1967, BCH 18 (1894) 420, 21 (1897) 161-163 Sobre *adelphos* como «cristianos», cf nota a 1, 15

«Estos hombres han estado perturbando todo el orbe Literalmente, «estos (son) los alborotadores del (mundo) habitado» Esta es la primera acusacion contra Pablo y sus companeros Lucas usa de nuevo *oikoumenē*, «(tierra, mundo) habitado», cf nota a 11, 28 Cf 16, 20, 24, 5 Acusaciones semejantes contra los judios que perturbaban al *oikoumenē* se encuentran en el papiro Londres 1912, 96-100, *Hechos de Isidoro* (papiro Berlin) 8877, 22-24 Anteriormente el emperador Claudio habia emitido un edicto sobre los ju-

díos de Alejandría, que terminaba con la orden para las dos partes (los griegos y los judíos de Alejandría) de que debían tomar «la mayor precaución para que no surjan disturbios después de anunciado este edicto» (Josefo, *Antigüedades* 19, 5, 3 §285). Durante su reinado Claudio se preocupó en general de estos disturbios.

ahora han venido aquí, 7. y Jasón les ha dado hospedaje. Literalmente, «(los) ha recibido como huéspedes». Esto es incidental para la acusación que se hace en la siguiente declaración.

Todos ellos actúan contra los edictos del César Cf. nota a 16, 21; cf. 25, 8. Esta es la segunda acusación contra Pablo y sus compañeros, pero desafortunadamente no es específica. Podría ser una repetición de la primera con diferente terminología, pues Claudio había incluido en algunos de sus edictos avisos sobre disturbios del orden del mundo, aunque esto puede tener una connotación más amplia. La adhesión al cristianismo puede ser vista como una contravención de los *dogmata* («decretos») del César, pero ¿cómo? Esto puede estar expresado en la oración siguiente.

Kaisar es la forma griega de la latina *Caesar*, originalmente el sobrenombre (*cognomen*) de Cayo Julio César. Cuando Julio César murió, su testamento reveló que Octavio César era su hijo adoptivo y que lo designaba como su sucesor. Acto seguido el senado romano lo reconoció como Cayo Julio César Octaviano. Así el nombre de César pasó al primer *princeps*. En el 27 a.C. el senado otorgó a Octaviano el título de *Augustus* (en griego *Sebastos*) y llegó a ser conocido como César Augusto. Los sucesores de César Augusto con frecuencia llevarán estos nombres en el principado, por ejemplo: Tiberio Julio César Augusto, Cayo Julio César Germánico (apodado Calígula). De aquí que «César» se convirtiera en la denominación habitual de los emperadores romanos. El «César» que reinaba en esa época habría sido Claudio (41-54 d.C.; cf. nota a 11, 28).

dicen que hay otro rey, un tal Jesús». Esta es la tercera acusación; en lugar de guardar lealtad al César de Roma, a Pablo y a sus compañeros se les acusa de recomendar la lealtad a otro *basileus* («rey»). El nombre *Iēsous* está en posición enfática, al final de la cláusula (cf. 2, 36; 3, 20; 4, 27; 13, 23; 18, 5.28) Puesto que Pablo ha proclamado a Jesús como «Mesías» (17, 3), sus adversarios, sabiendo lo mal que les caería a los romanos el título, deducen que Jesús debe ser considerado *basileus*, «rey». Para las indicaciones en los escritos lucanos de que Jesús era una figura real, cf. Lc 1,

32-33, 19, 38, 23, 2 38 A pesar de Johnson (*Acts*, 307), *basileus* no debe traducirse como «emperador», pues ese termino, como titulo, no existia entonces en la historia romana

Comparese el asi llamado juramento de Gangra del 3 a C , en el que la persona que jura promete apoyar a «Cesar Augusto, a sus hijos y descendientes durante toda mi vida, en palabras, obras y pensamiento que siempre que yo vea u oiga algo que se dice, planea o hace contra ellos yo lo notificare » (V Ehrenberg-A H M Jones, *Documents Illustrating the Reigns of Augustus & Tiberius*, §315, Oxford 1949, 9-21, cf §311, II) Cf «*Rex*», OCD, 918-919, E S Judge, *Decrees of Caesar*

8 *Asi es que confundieron al pueblo e incluso a los magistrados de la ciudad* Lucas expresa el exito de los judios que se oponen a Pablo y su predicacion

quienes al oir esto Esto es, cuando los *politarchai* oyen los confusos informes no saben con claridad que es lo que esta en juego, pero reaccionan tomando al menos algunas medidas oficiales contra Jason

9 *solo despues de depositar una fianza dejarian ir libres a Jason y a los otros* Literalmente, «habiendo tomado fianza de Jason y de los otros» La frase *labontes to hikanon* es un latinismo equivalente a *satis accipere*, «recibir fianza, deposito, garantia» Se insinua que Jason y los otros eran responsables de Pablo y Silas, por miedo a que ellos huyeran del debido proceso Este maltrato es mencionado por el propio Pablo en 1 Tes 2, 14, comparandolo con la persecucion de los cristianos de las iglesias de Judea Habla alli de esto como de un estorbo de Satanás o el Adversario (2, 18)

10 *En seguida los hermanos enviaron de noche a Pablo y Silas a Berea* Los cristianos tesalonicensés se dan cuenta de lo peligroso de la situacion e inmediatamente ordenan acompañar a Pablo, a Silas y a Timoteo fuera de la ciudad y llevarlos a Berea *Beroia*, actualmente Veria, era una antigua ciudad de Macedonia al pie del monte Bermon, a orillas del rio Astreo, a unos ochenta kilometros al suroeste de Tesalonica, sobre el camino que va hacia la parte central y sur de Grecia Era la sede del *koinon* (gobierno del pueblo) y centro del culto imperial de la provincia, aunque estaba fuera de la jurisdiccion de los politarcas de Tesalonica Quedo bajo control romano en el 168 a C En la epoca de Neron se le otorgo el titulo de *mētropolis*, que suponía una no pequeña importancia

A su llegada fueron a la sinagoga de los judíos. Como en 17, 2.

11. *Estos judíos tenían mejor disposición que los de Tesalónica.*

El adjetivo comparativo griego *eugenesteroi*, «mejor nacidos», realmente denotaba nobleza de origen, pero tal como está usado en el contexto atribuye a los judíos de Berea un actitud más noble.

recibieron la palabra con gran interés. Esto es, aceptaron la proclamación cristiana sobre Jesús el Cristo; cf. nota a 8, 14. Esta es la primera de las tres reacciones de los judíos de Berea a la predicación de Pablo. La segunda continúa en la siguiente cláusula y la tercera en el versículo siguiente.

leyendo diariamente las Escrituras e investigando para ver si todo era así. Cf. nota a 1, 16. Lucas usa el raro optativo oblicuo como el modo de la cláusula subordinada (*ei echoi tauta houtōs*, «si estas cosas podrían ser así»), Cf. ZBG §346. El manuscrito 614 añade: «como decía Pablo».

12. *Muchos de ellos, pues, abrazaron la fe, lo mismo que muchas de las mujeres griegas influyentes, y no pocos hombres.* La palabra *polloī*, «muchos», se refiere a los judíos de Berea, en contraste con *tines*, «algunos», de Tesalónica (17, 4). Así presenta Lucas el éxito de la labor misionera de Pablo en Berea entre los judíos, las mujeres y los hombres. El manuscrito D lee: «Algunos de ellos..., pero algunos otros no creyeron», lo cual es un informe más negativo sobre los judíos. Al final el manuscrito D* añade: «Muchos de los griegos, aun los que tenían influencia, hombres y mujeres, abrazaron la fe».

13. *Pero cuando los judíos de Tesalónica supieron que Pablo había anunciado también en Berea la palabra de Dios, fueron allá a agitar a la gente y a confundirla.* Tratan de crear el mismo problema que habían ocasionado contra Pablo en Tesalónica.

14. *Entonces los hermanos, sin tardar, enviaron a Pablo.* Cf. nota a 1, 15.

para la costa. El texto griego no está claro; si se lee *heōs epi tēn thalassan* con los mejores manuscritos (P⁷⁴, A, B, E, 33, 81, 323, 945, 1175 y 1739), podría significar que Pablo se embarca desde algún punto en el norte de Grecia para Atenas. Sin embargo, si en lugar de *hōs* se lee *heōs*, como en los manuscritos Ψ, H y L, significaría «como si fuera hacia el mar», expresando un subterfugio para despistar a los adversarios de Pablo, pues va acompañado por tierra a Atenas. El estado confuso del texto continúa en el v. 15.

Silas y Timoteo se quedaron allí Sabemos por fin que Timoteo ha acompañado todo este tiempo a Pablo y a Silas Sin embargo, en 1 Tes 3, 1-2 Pablo indica que Timoteo lo ha acompañado hasta Atenas y que luego lo ha enviado de vuelta a Tesalonica, de donde finalmente sale para acompañar a Pablo en Corinto (cf Hch 18, 5) La informacion de Lucas o esta compendiada o no es exacta

15 *Los que conducian a Pablo lo llevaron hasta Atenas* El manuscrito D añade «Pablo paso de largo por Tesalia, pues allí no le estaba permitido proclamar la palabra al pueblo, y sus acompañantes lo escoltaron sin tardanza» Así Pablo paso de la provincia romana de Macedonia a la de Acaya

luego se volvieron con instrucciones El manuscrito D añade «de Pablo»

para Silas y Timoteo de que se reuniesen con el cuanto antes El manuscrito D lee al final «sin tardanza»

Bibliografía (17, 1-15)

- Barclay, J M G , *Conflict in Thessalonica* CBQ 55 (1993) 512-530
- Delebecque, E , *Paul a Thessalonique et a Beree selon le texte occidental des Actes (XVII 4-15)* RevThom 82 (1982) 605-615
- Judge E A , *The Decrees of Caesar at Thessalonica* RTR 30 (1971) 1-7
- Kemmler, D W , *Faith and Human Reason A Study of Paul s Method of Preaching as Illustrated by 1-2 Thessalomians and Acts 17 2-4* (NovT-Sup 40), Leiden 1975, 11-143
- Kremer, J , *Einführung in die Problematik heutiger Acta-Forschung anhand von Apg 17 10-13 anakrinontes tas graphas*, en J Kremer (ed), *Les Actes des Apotres*, 11-20
- Meers, A , *Who Went Where and How? A Consideration of Acts 17 14* BT 44 (1993) 201-206
- Nigdelis, P M , *Synagoge(n) und Gemeinde der Juden in Thessaloniki Fragen aufgrund einer neuen judischen Grabinschrift der Kaiserzeit* ZPE 102 (1994) 297-306

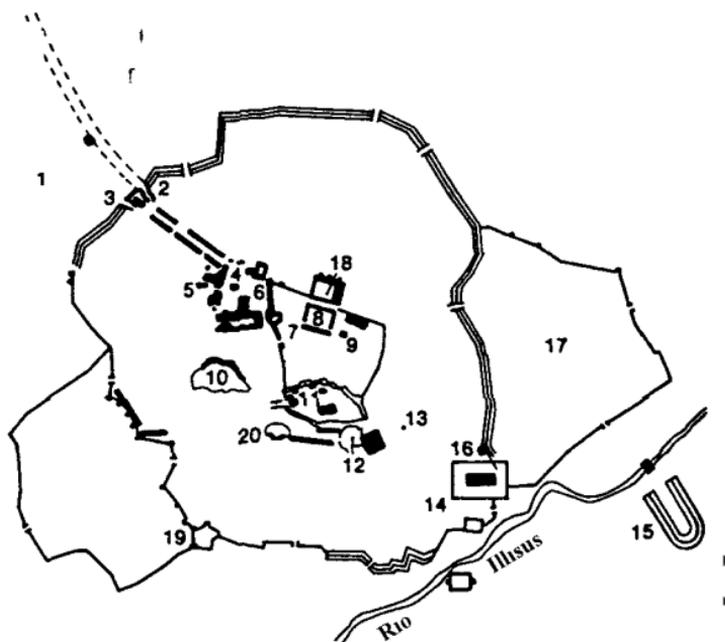
e) Pablo evangeliza Atenas en el Areópago (17, 16-34)

¹⁶Mientras Pablo los esperaba en Atenas, se sintio bastante molesto ante la vista de los idolos que llenaban la ciudad

¹⁷En la sinagoga acostumbraba a tener discusiones con los judíos y los prosélitos gentiles; y todos los días en la plaza pública con la gente de a pie que pasaba por allí. Algunos de los filósofos epicúreos y estoicos conversaban con él; ¹⁸y unos preguntaban: «¿Qué querrá decirnos este charlatán?». Otros comentaban: «Parece ser un propagandista de dioses extranjeros», porque predicaba de «Jesús» y de la «resurrección». ¹⁹Así es que lo cogieron y lo llevaron al Areópago, con esta petición: «¿Podemos saber qué es esa nueva enseñanza propuesta por ti? ²⁰Tú estás llamando la atención sobre conceptos extraños a nuestros oídos y queremos saber de qué se trata». ²¹Pues todos los atenienses, así como los extranjeros que residían con ellos, sólo pasaban el tiempo hablando u oyendo la última novedad. ²²Entonces Pablo se puso de pie en la reunión del Areópago y dijo: «Atenienses, veo que, bajo todos los aspectos, vosotros sois muy religiosos. ²³Porque al pasear por ahí y ver con atención vuestros objetos de culto, encontré incluso un altar con esta inscripción: 'Al Dios desconocido'. Pues bien, lo que ahora veneráis sin conocerlo, os lo anuncio yo. ²⁴El Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él, este Señor del cielo y de la tierra, no vive en templos contruidos por la mano del hombre. ²⁵Ni por manos humanas es servido, como si necesitara de algo, sino que más bien él es el que da a todos la vida y el aliento y todo lo demás. ²⁶De una sola cepa hizo toda la raza humana que habita en toda la faz de la tierra. Él ha fijado las fechas de sus épocas y los límites de su morada, ²⁷para que la gente pueda buscar a Dios, incluso a tientas, y finalmente lo hallen, aunque realmente no está lejos de cada uno de nosotros. ²⁸Pues en él vivimos y nos movemos y existimos. Como han dicho algunos de vuestros poetas: 'Porque somos también linaje suyo'. ²⁹Si nosotros somos linaje de Dios, no debemos pensar que la divinidad es algo como una estatua de oro, de plata o de piedra, obra del arte y la fantasía humana. ³⁰Dios puede muy bien haber pasado por alto aquellos tiempos de ignorancia, pero ahora manda a los hombres que se arrepientan todos en todas partes, ³¹porque ha señalado un día en que juzgará al mundo con justicia por medio del hombre que ha designado y acreditado ante todos resucitándolo de entre los muertos». ³²Cuan-

do oyeron lo de la resurreccion de entre los muertos, algunos se rieron con sarcasmo, pero otros dijeron «Nosotros te escucharemos hablar de esto en otra ocasión» ³³Así es que Pablo salio de la reunión ³⁴Algunos, sin embargo, se adhirieron a el y abrazaron la fe, entre ellos estaban Dionisio, miembro del Areopago, una mujer llamada Dámaris y algunos otros

Texto «occidental» ¹⁶Mientras esperaba ¹⁷En la sinagoga de los judios [omite «y los proselitos gentiles»] ¹⁸[omite «porque resurreccion»] ¹⁹[añade al comienzo] Despues de algunos dias Areopago, preguntando «¿Podemos saber que es esto que estas diciendo?» ²¹Ahora los atenienses y los que residian con ellos ²³paseaba por ahí y examinaba vuestros objetos de culto ²⁶De una sangre ²⁷pueda buscar a la divinidad incluso a tientas y encontrarla ²⁸tiene nuestro ser cada dia ³⁰haber pasado por alto el manda ³¹señalado un dia para juzgar ³²[omite «en otra ocasion»] ³⁴[omite «y abrazaron la fe»] un cierto Dionisio , una mujer prominente y muchos otros



1 Keramicos de fuera de la ciudad (cementerio), 2 Puerta Dipylon, 3 Puerta sagrada 4 Agora, 5 Hefestion, 6 Estoa de Atalo, 7 Puerta de Atenea Archegetis, 8 Agora romana, 9 Horologio (reloj), 10 Areopago, 11 Acropolis, 12 Teatro de Dioniso, 13 Monumento a Lisicrates, 14 Templo de Zeus olímpico, 15 Estadio, 16 Arco de Adriano, 17 Nueva Atenas, 18 Biblioteca de Adriano, 19 Monumento a Filopapo, 20 Teatro de Herodes Atico

Mapa 4 Atenas

Comentario

Lucas narra ahora el episodio más importante de la segunda misión paulina, la evangelización de la que había sido la ciudad más famosa de la Grecia antigua. En la época de Pablo Atenas ya no era la gloria del mundo antiguo, como lo había sido en los siglos V y IV a.C. La arquitectura de la Atenas del siglo V, sus templos y divinidades, su teatro y poesía, sus políticos, historiadores y oradores, todo había contribuido a su gloria. En el siglo IV aún conserva su prestigio, debido a su prosperidad, comercio, industria, filósofos (Platón, Aristóteles) y sus escuelas filosóficas (estoica, epicúrea); pero hacia finales del siglo IV Macedonia comenzó la dominación de Grecia con el surgimiento de la dinastía de Filipo y luego con las proezas de Alejandro Magno. Después del 228 a.C. Atenas se convirtió en ciudad libre que vivía de sus glorias pasadas. En el año 88 a.C. Atenas se alió con Mitridates VI en contra de Roma, pero en los años 87-86 fue conquistada por Sila, dando paso a la ocupación y control romanos. El pueblo de Atenas le suplicó que respetara sus glorias pasadas, pero Sila replicó que él había venido a castigar a los rebeldes, no a aprender historia antigua. En ese entonces, Corinto, o mejor Neocorinto, vino a eclipsar a Atenas, llegando a tener más importancia política en el mundo oriental mediterráneo. El poeta romano Horacio (*Epístolas* 2, 2, 81) habla de «vacuas Atenas», vacía Atenas.

Lucas, sin embargo, sigue considerando Atenas como el centro histórico, cultural y filosófico del mundo grecorromano, y presenta a Pablo evangelizándola y pronunciando en ella su principal discurso, mientras espera a sus compañeros Silas y Timoteo para la ulterior evangelización de Grecia (cf. 16, 14-15). En este episodio describe al cristianismo en directa confrontación con la idolatría pagana, la filosofía griega y la curiosidad intelectual de Atenas, y allí Pablo no encuentra oposición de los judíos ni de sus prosélitos.

El episodio comienza y termina con una narración (v. 16-22a y 32-34), en la que, sin embargo, se introduce un discurso importante de Pablo (v. 22b-31). El discurso en sí está bien integrado en el relato; no está intercalado, sino que constituye un elemento esencial de la narración, aun siendo una inserción dentro de la fuente paulina que, por lo demás, Lucas usa al llegar a este punto en 17, 1-22a y 17, 32-34.

El relato introductorio es importante (v 16-22a), pues establece el tono de este excepcional discurso de Pablo en los Hechos. La observación de los muchos objetos de devoción en Atenas y el descubrimiento de un monumento erigido «a un Dios desconocido» (17, 23) son para Pablo el trampolín de su enseñanza en Atenas sobre «el Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él, este Señor del cielo y de la tierra» (17, 24). Lucas hace énfasis en la paciencia divina ante la ignorancia humana de la existencia de Dios. El relato de Lucas de la actividad de Pablo en Atenas tipifica así el encuentro del predicador del evangelio con la ciudad de la cultura pagana, esto es, el contacto del cristianismo con el paganismo. El Pablo lucano está hecho para anunciar el evangelio cristiano conectándolo con la religiosidad y la curiosidad de la Atenas griega.

Cabría señalar la impresión que el Pablo lucano deja entre los atenienses: es considerado un «charlatan» y un predicador de «divinidades foráneas», concretamente de Jesús y su consorte «Anastasis». Pablo tiene poco éxito con el culto auditorio del Areopago de Atenas, que rechaza sus palabras sobre la «resurrección» con el sarcasmo de «nosotros te escucharemos hablar de esto en otra ocasión». Contrasta la descripción lucana y el discurso con las propias expresiones de Pablo sobre el mundo pagano en 1 Cor 1, 18-25.

Lucas hace del discurso de Pablo (17, 22b-31) uno de los puntos culminantes de los Hechos y de la actividad misionera del apóstol. Se trata del segundo discurso más importante de Pablo en los Hechos. Es, una vez más, de composición lucana, otro ejemplo de un discurso intercalado, un discurso misionero dirigido no a los judíos, sino a los atenienses paganos y a los residentes extranjeros de habla griega. Es una presentación más desarrollada de la divulgación misionera de 14, 15-17. Al igual que en aquellos versículos, su mensaje es principalmente teológico, no cristológico, aunque al final, en el v 31, hace una referencia indirecta a Cristo. No hay tampoco ninguno de los acostumbrados elementos kerigmáticos de otros discursos misioneros de Pedro o Pablo. Más bien refleja la reacción de un misionero judeocristiano ante la cultura grecorromana, la curiosidad intelectual griega y la devoción pagana. Revela una línea benevolente de la divulgación misionera de un judío helénista, es decir, la paciencia de Dios con el paganismo que al final es cristianizado.

Después de las palabras introductorias de Pablo en los v. 22-23, en el discurso pueden distinguirse tres partes y una conclusión: 1) 17, 24-25, relación del Dios desconocido con el mundo en cuanto creador y preservador; 2) 17, 26-27, proximidad de este Dios que ha hecho a los seres humanos; 3) 17, 28-29, parentesco de este Dios con la humanidad; y 4) 17, 30-31, conclusión, aludiendo al juicio de Dios por medio de Jesús resucitado. En este análisis del discurso sigo a Dibelius (*Studies*, 27) y Marshall (*Acts*, 282). Para una división bipartita del cuerpo del discurso, cf. Conzelmann (*Acts*, 141) o Dupont.

Los comentaristas han debatido sobre la fuente del material usado en la escritura del discurso. No hay en él ninguna cita explícita del Antiguo Testamento; en cambio, se cita al poeta griego Arato. Para Dibelius, se trata de un discurso helenístico sobre el verdadero conocimiento de Dios que debe obtenerse del mundo, lo cual es realmente un cuerpo extraño en el Nuevo Testamento y relativamente independiente de la idea vertebral de los Hechos: «La teología del discurso del Areópago es absolutamente extraña a la teología del propio Pablo... en realidad, es extraña a todo el Nuevo Testamento» (*Studies*, 71). Norden llegó aún más lejos, considerándolo como un discurso compuesto por una mano extraña e insertado en los Hechos. El gran classicista Wilamowitz sostuvo que el sentimiento religioso del discurso no es el de Pablo de Tarso, que nunca adoptó ninguno de los elementos de la educación griega. Esta clase de análisis del discurso se ha repetido con frecuencia; pues el discurso realmente parece diferente a la enseñanza paulina sobre los seres humanos enemistados con Dios por el pecado (Rom 1-3) y, sin embargo, reconciliados con Dios «en Cristo», justificados y salvados por la gracia divina, la cual es anunciada en el evangelio de su Hijo, que el apóstol predica.

No obstante, hay en él algunas resonancias de la enseñanza paulina, aun cuando las alusiones a frases encontradas en los LXX (especialmente Is 45, 18-25) compliquen el análisis de la fuente del discurso. Algunas expresiones ciertamente se asemejan a la enseñanza filosófica helenística (cf. la nota siguiente), pero otros elementos se parecen a los de un predicador judío que se dirige a un auditorio pagano hablándoles del verdadero Dios (salvo la referencia indirecta a Cristo al final). Incluso la idea de «resurrección» sería una forma más judía de hablar de la otra vida, mientras que la

de «inmortalidad» habría sido la manera más griega de formularla, pero esta idea no se encuentra en el discurso. Ciertamente, la «palabra de la cruz» (1 Cor 1, 18) no aparece en el discurso, pero esto se debe a que este es más *praeparatio* que *evangelium*. Si el propio Pablo pudo escribir a los Tesalonicenses. «Alejándoos de los ídolos os convertisteis al Dios vivo y verdadero» (1 Tes 1, 9), bien podría haber predicado como Lucas lo describe aquí en los Hechos. Así es que el verdadero Pablo pudo muy bien haber tratado de llegar a un compromiso con los paganos.

Hay que tener en cuenta también los preparativos de este discurso en los Hechos. Su contexto remoto puede verse en la promesa de 2, 39 («la promesa ha sido hecha para vosotros y para vuestros hijos, e incluso para *los que están todavía lejos*, a los que el Señor nuestro Dios llamará a sí»), la promesa en 3, 25 («en su descendencia serán benditas todas las familias de la tierra»), en lo que afirma Esteban en 7, 48 («el Altísimo no reside en casas construidas por manos humanas»), en lo que Pedro afirma en 10, 34 («Dios no hace distinción de personas»). Su contexto más próximo se encuentra en el discurso de Pablo a los paganos en 14, 15-17, en las palabras de Pedro en 15, 7 («Dios me escogió entre vosotros para que los gentiles oyeran de mis labios la palabra del evangelio y creyeran en él»), en el acuerdo de Santiago en 15, 14 («cómo Dios se preocupó primero de escoger entre los gentiles un pueblo para su nombre»). El punto culminante de todo esto puede verse no en una cita de las Escrituras, sino de un poeta griego (17, 28). Los elementos judíos en el discurso los ha determinado bien Gartner en *The Areopagus Speech*. Hay que tener presente el carácter mixto del discurso.

En este episodio vemos a Pablo predicando a los griegos paganos en la famosa ciudad de Atenas. Comienza expresando sus respetos por un «Dios desconocido» y construye sobre ello hasta llevar al auditorio a un entendimiento apropiado del Dios vivo, que es el creador del mundo, que está muy cerca de los seres humanos e incluso está relacionado con ellos. Este Dios, sostiene Pablo, juzgará a los hombres. En este reto que Pablo presenta a estos intelectuales griegos, finalmente introduce una referencia a Cristo resucitado, por medio del cual Dios llevará a cabo dicho juicio. Así, en una forma indirecta, Pablo predica su evangelio incluso en Atenas, su mensaje acerca «de 'Jesús' y de la 'resurrección'» (17, 18). En esto Pablo es fiel a su comisión apostólica. Pablo ha tenido poco

éxito en Atenas, pues su discurso es interrumpido al mencionar el juicio «por medio del hombre a quien Dios ha designado y acreditado ante todos resucitándolo de entre los muertos» (17, 31). Esta falta de éxito es parte de lo que Pablo ha de sufrir por el nombre de Jesús.

Notas

16. *Mientras Pablo los esperaba*. Esto es, a Silas y Timoteo (cf. 17, 14-15). Este versículo de transición introduce el escenario del discurso paulino que sigue y el tópico de los ídolos y templos atenienses.

en Atenas. La ciudad de la diosa protectora Atenea (1 Tes 3, 1) era la capital de la antigua Ática, situada en la provincia romana de Acaya. Su acrópolis fue primero fortificada en el siglo XIII a.C. Hacia el 525 se había construido un templo dórico, y en el 480 a.C. se comenzó otro nuevo de mármol en el extremo sur de la acrópolis. En los años 480-479 los persas destruyeron la mayor parte de estos edificios, junto con muchas estatuas votivas. En la década del 450 se erigió una colosal estatua de Atenea Promakos, obra de Fidias, conmemorativa de la derrota de los persas. En la época de Pericles la acrópolis se vio embellecida aún más con el Partenón y el Propileo, y se dio realce al ambiente de la acrópolis y del ágora atenea. En el siglo I a.C. Cicerón todavía cantaba sus glorias (*Pro Flacco* 26, 62), considerando Atenas como el lugar donde tuvieron su origen la humanidad, el aprendizaje, la religión, la producción, los derechos y la ley. Fue la sede de una famosa universidad antigua: *doctae Athenae*, «la culta Atenas» (Ovidio, *Epístolas* 2, 38).

Cf. Pausanias, *Descripción de Grecia* 1, 2, 1-1, 17, 6; I. T. Hill, *The Ancient City of Athens: Its Topography and Monuments*, Cambridge 1953; W. B. Dinsmoor, *The Architecture of Ancient Greece*, New York 1973, 265-336; W. S. Ferguson, *Hellenistic Athens: An Historical Essay*, London 1911, 415-459; J. Day, *An Economic History of Athens under Roman Domination*, New York 1942; P. Grandior, *Athènes sous Auguste*, Cairo 1927; *Athènes de Tibère à Trajan*, Cairo 1931; W. Elliger, *Paulus in Griechenland*, 117-199.

se sintió bastante molesto ante la vista de los ídolos que llenaban la ciudad. Literalmente, «su espíritu dentro de él fue provoca-

do a la ira, cuando vio la ciudad llena de ídolos» Lucas describe la reacción de Pablo como la repulsa de un judeocristiano ante tales ídolos. Su disgusto le venía de su antecedente monoteísta judío y de su convicción de que «ellos ofrecen sacrificios a los demonios, no a Dios» (1 Cor 10, 20). El adjetivo *kateidōlos*, «llena de ídolos», esto es, con ídolos bien distribuidos por toda la ciudad. Los autores antiguos, griegos y latinos, tienen la misma impresión de Atenas, cf Tito Livio, *Historia de Roma* 45, 27, 11 («Athenas habentis simulacra deorum hominumque, omni genere et materiae et artium insignia»), Pausanias, *Descripción de Grecia* 1, 17, 1-2 (altares a *Eleos*, «Compasión», *Aidos*, «Hades», *Phēmē*, «Fama, reputación», *Hormē*, «Esfuerzo», *Hermai*, «Hermes», etc.), Estrabón, *Geografía* 9, 1, 16. Cf O T Broneer, *Athens City of Idol Worship* BA 21 (1958) 2-28.

17 *En la sinagoga acostumbraba a tener discusiones con los judíos y los prosélitos gentiles*. Literalmente, «con los judíos y los prosélitos». Cf 17, 2 y notas correspondientes. Sobre *sebomenoi*, cf notas a 10, 2 y 13, 43. Esto probablemente describe la actividad de Pablo los sábados. No se informa de oposición alguna por parte de los judíos y prosélitos atenienses.

y todos los días en la plaza pública con la gente de a pie que pasaba por allí. Pablo encontraba a estas gentes durante la semana en el agora de Atenas, situado al norte de la acrópolis. Cf *The Athenian Agora A Guide to the Excavations*, Atenas 1954.

Algunos de los filósofos epicúreos y estoicos conversaban con él. Solo se mencionan dos de las famosas escuelas filosóficas de Atenas. Los primeros son miembros de la escuela filosófica fundada por Epicuro (341-270), que había abierto una escuela en Mitelene en el 311 y otra en Lampsaco. Cuando vino a Atenas en el 306 compró una casa ajardinada donde fundó su Escuela del Jardín. Sus seguidores vivían en su propiedad y llevaban una vida materialista, espartana y austera, apartados de los asuntos públicos de la ciudad. Con frecuencia fueron criticados por su espíritu reservado, y acusados incluso de hedonismo y libertinaje. Sostenían que la discusión filosófica era el camino para la vida feliz, que los humanos eran seres mortales, que el cosmos era el resultado del azar y que no había un dios providente, algunos de ellos consideraron el placer como el criterio de una buena vida. Cf Diógenes Laercio, *Epicurus* 10, 1-21, E. Zeller, *The Stoics Epicurean and Sceptics*, New York 1962, 404-

513; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics*, Berkeley 1986, 107-209; J. Brunschwig, *Études sur les philosophes hellénistiques: Epicurisme, stoïcisme*, Paris 1995, 15-112.

Los estoicos eran miembros de la escuela filosófica fundada hacia el 320 por el chipriota Zenón de Citio (340-265). Tenía su propia escuela bajo un pórtico público de Atenas, llamado la *stoa poikilē* («pórtico pintado»), de donde les vino el nombre de «estoicos». En él enseñaba Zenón. En los días de Pablo tales filósofos habrían sido miembros de la *nueva stoa* (por ejemplo, Lucio Anneo Séneca, C. Musonio Rufo y Epicteto). Para los estoicos la virtud se basa en el conocimiento y la meta del filósofo es vivir en armonía con la naturaleza (*kata physin*). El principio guía y formativo es *ho logos*, «la razón», con frecuencia divinizada o manifestada como *heimarmenē*, «destino». Su enseñanza ética hacía énfasis en la autosuficiencia (*autarkeia*) y la obediencia a los dictados de la razón y el deber. Cf. Diógenes Laercio, *Zeno* 7, 1-160; E. Zeller, *The Stoics (supra)*, 36-403; A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, 14-74; J. Brunschwig, *Études*, 113-268.

18. y unos preguntaban: «¿Qué querrá decirnos este charlatán?». El despectivo término de argot ateniense aplicado a Pablo era *spermologos*, «picoteador de semilla», esto es, que recoge pedacitos de noticias como un pájaro picotea las semillas. Cf. M. A. Robinson, *Spermologos: Did Paul Preach from Jesus' Parables?: Bib 56 (1975) 231-240.*

Otros comentaban: «Parece ser un propagandista de dioses extranjeros». El comentario de dichos atenienses presagia el discurso que Pablo pronto va a pronunciar. Ese comentario se parece a una de las acusaciones formuladas contra Sócrates (Platón, *Apología* 11 §24: él no creía en los dioses en los que creía la ciudad, sino en otras divinidades foráneas [*hetera daimonia kaina*]; Jenofonte, *Memorabilia* 1, 1, 1). Josefo (*Contra Apión* 2, 37 §§266-267) tiene conocimiento de las regulaciones contra el enseñar o propagar «dioses foráneos» (*xenous theous*): «Esto estaba prohibido entre ellos por la ley, y el castigo decretado para los que introducían un dios foráneo era la muerte».

porque predicaba de «Jesús» y de la «resurrección». No es fácil determinar el matiz que Lucas asocia con estas palabras. Un sentido obvio es el que cualquier lector cristiano de los Hechos entendería (sobre la resurrección de Cristo), pero que difícilmente ha-

bría sido el significado que un ateniense pagano habría comprendido Quizá tal persona hubiera entendido el nombre femenino griego *anastasis* como el nombre de una consorte del dios foráneo Jesús «Jesús y Anastasis» Así lo entendió Juan Crisóstomo (*Hom in Acta* 38, 1, PG 60, 267) y muchos después de él

19 *Así es que lo cogieron y lo llevaron al Areópago* *Areios pagos* designaba en su origen la colina al noroeste de la acrópolis de Atenas, la «colina de Ares» (dios griego de la guerra) o «colina de Marte» Era un espacio abierto donde peroraban con frecuencia los oradores y donde originalmente se reunía el consejo judicial supremo del mismo nombre (los areopagitas), que en los días de Pablo tenía sus sesiones en la *stoa basileios* («pórtico real») o en la *stoa* de Zeus Eleuterio (cf H J Cadbury, *The Book of Acts in History*, 52 57) Es imposible determinar en qué sentido Lucas usaría la preposición *epi* con el nombre Si significa «sobre», es decir, que Pablo fue llevado a la colina, como pensó Dibelius, este sería el lugar ideal para su discurso Hoy en la colina hay una placa de bronce con el antiguo texto en griego del discurso de Pablo, que todavía conserva un entendimiento popular de la frase Puede, sin embargo, significar que Pablo fue conducido «al» Areópago, lo que parece ser más probable; aunque en ese caso el motivo de tal acción es menos claro, a no ser que haya que considerar a los areopagitas como el consejo encargado de supervisar y controlar la instrucción pública A Pablo le habrían pedido, pues, que explicara sus novedosas ideas ante ellos Este último sentido de Areópago parece ser el exigido por el v 22 Para la función que tenía el consejo areopagita en la historia griega, cf Haenchen, *Acts*, 519, nota 1 Cf B Keil, *Beitrag zur Geschichte des Areopags*, Leipzig 1920, H M Martin, Jr., *Areopagus*, ABD 1, 370-372

con esta petición «¿Podemos saber que es esa nueva enseñanza propuesta por ti? Es «nueva» en el sentido de «extraña» a los oídos atenienses Cf. Eurípides, *Las bacantes* 650 «Pues tú traes dichos siempre nuevos», esto es, extraños (*logous kainous*)

20 *Tú estás llamando la atención sobre conceptos extraños a nuestros oídos y queremos saber de que se trata* El interés de los atenienses es educado, pero no sin una seria preocupación Así que Lucas los presenta como escépticos

21 *Pues todos los atenienses, así como los extranjeros que residían con ellos, sólo pasaban el tiempo hablando u oyendo la ul-*

tima novedad. Este es un comentario parentético de Lucas que ayuda a explicar la pregunta anterior. Cf. la interrogación de Demóstenes en el siglo IV: «O queréis... andar de un lado para otro, preguntándoos unos a otros: '¿Se ha dicho algo nuevo?'. ¿Podría decirse algo más nuevo...?» (*Discursos* 4, 10 §43). Asimismo Tucídides, *Historias* 3, 38, 1-7. Lucas usa *akouein ti kainoteron*, de difícil traducción, pues *kainoteron* es el grado comparativo del adjetivo usado como positivo (según se tradujo *supra*) o posiblemente como superlativo, «las noticias más recientes».

22. *Entonces Pablo se puso de pie en la reunión del Areópago y dijo*. Literalmente, «Pablo, estando de pie en medio del Areópago». La frase *en mesō tou*, «en medio de», crea el problema del significado del nombre Areópago. Cf. nota al v. 19. Conzelmann (*Acts*, 140) afirma, sin pensarlo demasiado, que significa «'en el medio', esto es, del lugar».

«*Atenienses*. Sobre *andres Athēnaioi*, cf. nota a 1, 11.

veo que, bajo todos los aspectos, vosotros sois muy religiosos. Literalmente, «bastante temerosos del demonio», sin que se deba entender inmediatamente la palabra griega *daimōn* como «espíritu malo», sino más bien como habría sido entendida en el mundo griego: «deidad, divinidad». Así *deisidaimonia*, «temor de dios», significaría fundamentalmente «reverencia a las deidades», de donde se desarrolló un sentido genérico de «devoción religiosa» (cf. 25, 19); en ocasiones tiene también el sentido de «superstición». Cf. H. A. Moellering, *Deisidaimonia: A Footnote to Acts 17, 22*: CTM 34 (1963) 455-471. Lucas usa el comparativo *deisidaimonesterous*, que debería interpretarse como superlativo, «muy religioso» (ZBG §148).

Al comienzo de su discurso Pablo trata de ganarse al auditorio con la *captatio benevolentiae* («predisponer favorablemente»), pero para el lector cristiano sus palabras llevan una carga indiscutible de ironía. En el siglo V Sófocles había descrito Atenas como *theosebstatas*, «la más devota de Dios» (*Edipo en Colono* 260); cf. Josefo, *Contra Apión* 2, 11 §130, que sabía de la reputación de Atenas como *eusebestatous tōn Hellēnōn*, «la más devota de los griegos».

23. *Porque al pasear por ahí y ver con atención vuestros objetos de culto*. La palabra *sebasmata* incluiría estatuas, capillas, santuarios y templos erigidos en honor de los dioses del panteón grie-

go La misma palabra griega tiene una connotacion peyorativa en Sab 14, 20, 15, 17, donde el autor judio expresa su critica de tales objetos

encontre incluso un altar con esta inscripcion 'Al Dios desconocido' Entre los monumentos de Atenas no se ha encontrado ningun altar con esta inscripcion, *Agnōstō Theō* Los autores griegos, sin embargo, hablan de los atenienses *bōmoi theōn onomazomenōn agnōstōn*, «altares de dioses llamados desconocidos» (Pausanias, *Descripcion de Grecia* 1, 1, 4, cf 5, 14, 8, Filostrato, *Vita Apollonu* 6, 3, 5 [*agnōstōn daimonōm bōmoi*], Diogenes Laercio, *Vitae* 1, 110) Algunos comentaristas piensan que con dichas palabras los escritores antiguos querian decir altares erigidos sin una consagracion a un dios concreto En todo caso, Lucas puede haber tenido conocimiento de tales referencias literarias y haber reconstruido la frase en el singular para hacer de ella el punto de partida del discurso de Pablo Así Pablo habria comenzado su discurso a los atenienses con una referencia a la devocion popular griega Segun parece tales altares fueron erigidos bajo la direccion de Epimenides de Creta (cf Diogenes Laertio, *Epimenides* 1, 10, 110 [*Athēnaiōn bōmoi anōnymoi*, «altares de atenienses sin nombre alguno en ellos»]) Jeronimo puede haber captado bien la implicacion cuando escribe «La inscripcion del altar no era, como Pablo afirma, 'Al dios desconocido', sino 'A los dioses de Asia, Europa y Africa, dioses desconocidos y foraneos'» (*Commentarium in Titum* 1, 12, PL 26, 607)

Cf P W van der Horst, *The Unknown God (Acts 17, 23)*, en R van den Broek y otros (eds), *Knowledge of God in the Graeco-Roman World* (EPRO 112), Leiden 1988, 19-42, K Lake, *The Unknown God*, en *Beginnings* 5, 240-246, E des Places, «*Au Dieu inconnu*» (*Act 17, 23*) Bib 40 (1959) 793-799, A Wikenhauser, «*Ignoto Deo*» *Oberrheinisches Pastoralblatt* 14 (1912) 193-200, T Birt, «*Agnōstoi theoi*» und die *Areopagrede des Apostels Paulus* RhMP 69 (1914) 342-392, J P Dunn, *The Unknown God* BW 42 (1913) 351-361, T Pluss, *Agnōstō theō* *Wochenschrift für klassische Philologie* 30 (1913) 553-558, P Corssen, *Der Altar des unbekanntes Gottes* ZNW 14 (1913) 309-323, L Legrand, *The Unknown God of Athens Acts 17 and the Religion of the Gentiles* IJT 30 (1981) 158-167, H Kulling, *Zur Bedeutung des Agnostos Theos Eine Exegese zu Apostelgeschichte 17 22 23* TZ 36 (1980) 65-83

Pues bien lo que ahora venerais sin conocerlo os lo anuncio yo Pablo emprende una proclamacion, no un argumento filosofico razonado, si bien difiere del kerigma proclamado a Israel Como judeocristiano, se da cuenta de que los griegos paganos no dan culto al «verdadero» Dios de judios y cristianos, y trata de demostrar que solo con que reflexionaran debidamente, verian que el Dios a quien el proclama no es en realidad extraño a los atenienses Su punto de partida es la religiosidad de los atenienses, y trata de elevarles de su experiencia personal a una solida teologia En su opinion, su religiosidad no tiene todo el alcance que debiera

24 *El Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en el* En la primera parte del discurso (v 24-25) Pablo anuncia a los atenienses el Dios que ha creado el universo Este Dios es el creador y preservador del *kosmos*, «el universo, el mundo (ordenado)» La terminologia que Pablo emplea es comun a la especulacion filosofica griega y al Antiguo Testamento Sobre esto ultimo, cf la version de los LXX de Gn 1, 1, 14, 19 22, Ex 20, 11, Sal 146, 6, Is 42, 5, Sab 9, 9, 11, 17, 2 Mac 7, 23 28 (y nota a 14, 15) Sobre lo primero, cf la ensenanza de Pitagoras, que en el siglo VI fue el primero en designar «el mundo ordenado» como *kosmos* (Plutarco, *De placitis philosophorum* 2, 1), para el creador y padre del universo, cf Platon, *Timeo Critias* 28C, 76C, y para «Dios» como su creador, cf Epiceto, *Discursos de Arriano* 4, 7, 6 Sin embargo, Pablo no admitira las distinciones filosoficas griegas de un demiurgo o maestro artesano, el insiste en que «Dios» es el ser supremo Cf Filon, *De opificio mundi* 2 §§7-12, *De specialibus legibus* 1, 16 §81, donde reformula la ensenanza del Antiguo Testamento sobre Dios creador con la terminologia filosofica griega

este Señor del cielo y de la tierra Este titulo se encuentra en Tob 7, 17 (manuscritos A, B), 1QapGn 22, 16 21, una parafrasis interpretativa aramea de Gn 14, 19 Cf Mt 11, 25, Lc 10, 21 La insinuacion es que el hacedor del universo es su *kyrios*, «señor», y que esta caracteristica evoca como debe ser conocido y adorado

no vive en templos construidos por la mano del hombre Recuerdense las censuras de Esteban sobre el templo de Jerusalem (7, 48) Lo que Pablo proclama ahora repite la ensenanza veterotestamentaria (cf 1 Re 8, 27, Is 57, 15), y lo hace en la misma Atenas, en presencia de los famosos templos griegos que le rodean Solo repite lo que el filosofo estoico Zenon ya habia ensenado «Es en-

señanza de Zenón que no deberían construirse templos de los dioses» (Plutarco, *Moralia* 1034B). Lo cual repite a su vez, como un eco, un fragmento de Eurípides (968): «¿Qué casa creada por constructores puede albergar entre sus paredes la forma divina?». Cf. Lactancio, *Divinae Institutiones* 6, 25.

25. *Ni por manos humanas es servido, como si necesitara de algo*. El Dios del que habla Pablo no es solamente el creador de todo, sino que además no necesita nada de lo que los hombres puedan ofrecerle. Pablo repite un tema familiar en el Antiguo Testamento (Sal 50, 9-12; Am 5, 12-23; 2 Mac 14, 35) y para la filosofía griega (Aristóbulo, fragmento 4; cf. Eusebio, *Praeparatio evangelica* 13, 12, 3); Eurípides, *Hercules Furens* 1345-1346: «Pues Dios, si de veras existe, no necesita nada». Cf. ideas semejantes atribuidas al filósofo estoico Zenón en Clemente de Alejandría, *Stromateis* 5, 76, 1.

sino que más bien él es el que da a todos la vida y el aliento y todo lo demás. Cf. Gn 2, 7; Is 42, 5; 2 Mac 7, 23. Aunque Dios no necesita nada y no toma nada de los hombres, él es el que sostiene toda vida, la humana, la animal y la vegetal. Dios es el creador de la raza humana; los hombres no son autóctonos ni los atenienses han brotado del suelo ático.

Aun cuando Lucas hace a Pablo remontar todo el orden del universo hasta Dios como su hacedor, creador y preservador, no hace mención alguna de cómo esto ha sido hecho. La enseñanza lucana no adopta el creacionismo y no dice nada sobre la edad geológica de la Tierra; lo que enseña es compatible con una razonable visión de la evolución y el desarrollo científicos.

26. *De una sola cepa hizo toda la raza humana que habita en toda la faz de la tierra*. O «hizo toda la raza humana para habitar». Literalmente «de uno», el pronombre *henos* (¿neutro?, ¿masculino?) está usado en forma absoluta, sin un nombre, lo cual pudiera modificar como un adjetivo. Esta es la lectura de los manuscritos P⁷⁴, N, B y la tradición alejandrina. Se han propuesto dos traducciones básicas: 1) «De uno hizo todos los pueblos de la raza humana que habitan en la faz de la tierra». En esta interpretación el verbo *epoiēsen*, «hizo», es modal, rigiendo al infinitivo «habitar». Esto significaría «de un pueblo» o «de una cepa» proceden todos. Para reforzar esta interpretación, los manuscritos D, E, P y la tradición textual *Koinē* insertan después de *henos* (neutro) *haimatos*, lo cual significaría «de una sangre»; y el manuscrito Ψ lee más bien

stomatos, «de una boca». 2) «De uno ha hecho toda la raza humana, para habitar sobre la faz de la tierra». En este caso, el término *epoiēsen* es absoluto («hecho» = «creado») y el infinitivo *katoikein* es epiexegético (explicativo) o final, explicando por qué Dios creó la humanidad. Es también paralelo al infinitivo de intención *zētein*, «buscar», en el v. 27. En este caso, *ex henos* (masculino) podría significar «de un hombre» (por ejemplo, «de Adán»). A pesar de la sintaxis engorrosa, la última interpretación es con frecuencia la preferida por su alusión a Gn 1, 27-28: así Johnson (*Acts*, 315), Kistemaker (*Acts*, 634), Marshall (*Acts*, 287), Pesch (*Apg.* 2, 137), Polhill (*Acts*, 374), Roloff (*Apg.*, 261), Schneider (*Apg.* 2, 240), Weiser (*Apg.*, 471). Concuerta también con el pensamiento filosófico griego sobre el uno y los muchos, aun cuando los griegos no tenían la idea de un primer hombre del que descendiera toda la humanidad (cf. A. D. Nock, *Essays*, 831).

En cualquiera de los dos casos, en la segunda parte de su discurso Pablo subraya la unidad de todo el género humano y su cercanía a Dios. Consigue esto insistiendo en que Dios ha puesto a todos los seres humanos en esta tierra, rebatiendo así la idea de que el universo nació por casualidad, y enfatizando más bien el designio y la intención divina que hay detrás de toda existencia humana.

Él ha fijado las fechas de sus épocas y los límites de su morada. Esto es, los periodos regulares de la historia de las naciones y el establecimiento de límites geográficos. Así Dios está cerca de los seres humanos. Las limitaciones históricas impuestas a la humanidad, los tiempos y lugares donde ellos habitan, son todos objetos de la determinación divina. Cf. Gn 10; Dt 32, 8; Sal 74, 12-14; Job 38, 8-11; 1QM 10, 12-15. Sin embargo, las palabras han sido entendidas más bien en el sentido de una filosofía de la naturaleza: «Él ordenó las estaciones y los límites de sus moradas», esto es, las zonas habitables (Dibelius, *Studies*, 38.53). En todo caso, la determinación divina trata de guiar a los seres humanos a fin de que busquen al Dios que está cerca de ellos. Esta distinción entre una interpretación histórica y otra filosófica es infundada; cf. Conzelmann, *Acts*, 143-144; R. Lapointe, *Que sont les kairoi d'Act 17, 26? Étude sémantique et stylistique*: EgT 3 (1972) 323-338.

27. *para que la gente pueda buscar a Dios, incluso a tientas, y finalmente lo hallen.* Lucas hace a Pablo formular el propósito de la existencia o del destino de la humanidad. Este buscar y tantear

puede connotar una búsqueda filosófica como en Seneca, *Cartas a Lucilio* 95, 47, Cicerón, *De natura deorum* 2, 153, o puede suponer algo menos intelectual, una tarea más emocional Cf Dt 4, 28-29, y especialmente 32, 8, Am 5, 6, Is 55, 6, Filón, *De specialibus legibus* 1, 7 §36 («No hay nada mejor que buscar al verdadero Dios, aun si el descubrimiento de él escapa a la capacidad humana, pues hasta la tarea de querer aprender produce unos gozos y unos placeres inenarrables») El manuscrito D lee *zētein to theion*, «buscar la divinidad», usando la palabra que aparece hacia el final del v 29 De lo que Pablo habla aquí no es solamente la búsqueda de Dios con los ojos de la fe, sino la búsqueda instintiva de Dios con la mente y el corazón humanos en los vestigios que Dios ha dejado en la creación y en la disposición de la humanidad en este mundo y en esta tierra Es una forma de teología natural

aunque realmente no está lejos de cada uno de nosotros Esto resume el argumento de Pablo en la segunda parte de su discurso la proximidad de Dios Cf Sal 145, 18 Dios «está cerca de los que lo invocan» También Jr 23, 23 Cf Seneca, *Cartas a Lucilio* 41, 1 Dios «está cerca de ti, contigo, junto a ti», Dion Crisostomo, *Or* 12, 27-28, 30, 26, Filón, *Legum allegoria* 2, 2 §4, Josefo, *Antigüedades* 8, 4, 2 §108

28 *Pues en él vivimos y nos movemos y existimos* Así hace resumir Lucas a Pablo la existencia humana toda vida humana, todo movimiento humano, toda existencia humana están enraizados en Dios «Vivimos» se refiere a la vida física, «existimos», a la vida intelectual y del espíritu, y «movemos», a una transferencia de ambas a un nivel cósmico (así H Hommel, *Platonisches*) En todo caso, esta no es una fórmula panteísta, a pesar de Conzelmann (*Acts*, 144) y Weiser (*Apg*, 474), o que exprese la inmanencia de los seres humanos en Dios Simplemente formula la dependencia de toda vida humana de Dios y su proximidad a él Lucas hace uso de un tricolon, que se ha demostrado ser un módulo antiguo y frecuente en la lengua griega, sin que tenga que ver nada con la filosofía, aun cuando el tricolon fue usado en la escritura filosófica antigua (Platón, *Sofista* 248E-249A, Aristóteles, *De anima* 414a, 12-13) Este tricolon lucano no es un eco de la filosofía platónica ni de la estoica, a pesar del intento de Norden de probar esto último (*Agnostos Theos*, 22) y la opinión de Haenchen (*Acts*, 524, nota 3 «una formulación estoica recibida») Para supuestos y exagerados

paralelos griegos, cf. Conzelmann, *Acts*, 144. Si Lucas tuvo un modelo para el tricolon que usa, éste no ha sobrevivido. Cf. R. Renehan, *Acts 17, 28*: GRBS 20 (1979) 347-353. A pesar de P. Colacides, no es, ni siquiera «en parte», un paralelo de Eurípides, *Las bacantes* 506.

Es muy poco probable que el tricolon esté inspirado en palabras del siglo VI de Epiménides de Gnosos en Creta, a pesar de K. Lake, «*Your Own Poets*», en *Beginnings* 5, 246-251; P. Courcelle, *Un vers d'Epiménide dans le «discours sur l'Aréopage»*: REG 76 (1963) 404-413; J. R. Harris, *St. Paul and Epimenides*: Expos 8/4 (1912) 348-353; Bruce, *Acts*, 359.

Como han dicho algunos de vuestros poetas. Esta es una forma griega normal de introducir una sola cita de un autor específico. En este caso introduce una cita de Arato que se encuentra en la siguiente oración. El hecho de que se use el plural *tines* no quiere decir que se cite a más de un poeta o escritor, a pesar de lo que dicen Lake y Cadburý en *Beginnings* 4, 218; Bruce, *Acts*, 359.

Para fórmulas introductorias semejantes, cf. Licurgo, *In Leocratem* 92, 132; Aristóteles, *Política* 7, 14, 11 §1335b, 32-34; *Magna Moralia* 2, 15, 1 §1212b, 27-29; Filón, *De specialibus legibus* 1, 8 §48; 1, 3 §74; R. Renehan, *Classical Greek Quotations in the New Testament*, en *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of... Georges Vasilievich Florovsky*, Roma 1973, 17-46, especialmente 40-42; además Dibelius, *Studies*, 50-51, nota 76; M. Pohlenz, *Paulus*, 101-104.

'*Porque somos también linaje suyo*'. Estas palabras son una cita del poema astronómico del siglo III del estoico Arato, que nació en Soloi de Cilicia hacia el 315 a.C.: *tou gar kai genos eimen*, «del que todos somos su linaje» (*Phaenomena* 5). Lucas puede haber cambiado el jónico *eimen* por el ático *esmen*, pero lo más probable es que lo encontrara así en la fuente, pues la forma ática era la corriente. Aparece también en el fragmento 4 del apologista judío del siglo II a.C. Aristóbulo, citado por Eusebio en *Praeparatio evangelica* 13, 12, 6 (GCS 8/2, 194). Con la cita de este verso, el Pablo lucano presenta un nuevo punto en la tercera parte de su discurso: Dios no sólo está cerca de los seres humanos, sino que la relación de estos con él es como de progeñe o linaje. Pablo entiende la idea estoica en un sentido bíblico: cf. Sal 139; Lc 3, 38 (Adán como hijo de Dios).

Cf. D. A. Frøvig, *Das Aratoszitat der Areopagrede des Paulus*: SO 15-16 (1936) 44-56; M. Zerwick, «*Sicut et quidam vestrorum poetarum dixerunt: 'Ipsius enim et genus sumus'*» (*Act 17, 28*): VD 20 (1940) 307-321; M. J. Edwards, *Quoting Aratus: Acts 17, 28*: ZNW 83 (1992) 266-269.

Con frecuencia se dice que esta cita de Arato se asemeja a un verso del *Himno a Júpiter*, 4, de Cleantes de Assos: *ek sou gar genos esmen*, «de ti somos nosotros linaje», pero aun con toda su similitud no es esto lo que Lucas cita. El himno está dirigido a Júpiter y no habla de él. De introducirlo en los Hechos hubiera sido una distracción. La cita procede de Arato y de nadie más, aun cuando se puedan señalar declaraciones semejantes en otros escritores griegos. La cita de Arato puede ser parte de la información que Lucas ha recibido de su fuente paulina sobre este discurso en Atenas.

29. *Si nosotros somos linaje de Dios*. Así comienza Pablo su conclusión a partir de la cita de Arato.

no debemos pensar que la divinidad es algo como una estatua de oro, de plata o de piedra, obra del arte y la fantasía humana. Cf. Hch 19, 26, donde aparece de nuevo la misma idea. El Pablo lucano expresa argumentos de origen judío contra la idolatría y el politeísmo: cf. Dt 4, 28; Is 40, 18-20; 44, 9-10; 46, 5-6; Sal 115, 4; Sab 13, 10. En lugar de «Dios», Lucas usa el neutro sustantivado *to theion* («la deidad, divinidad»), término comúnmente usado en los escritos griegos clásicos y helenísticos (Herodoto, *Historia* 3, 108; Tucídides, *Historias* 5, 70; Jenofonte, *Ciropedia* 4, 2, 15; Josefo, *Antigüedades* 1, 11, 1 §194; 2, 12, 4 §275). No se encuentra en los LXX, donde *theios* aparece sólo como adjetivo.

30. *Dios puede muy bien haber pasado por alto aquellos tiempos de ignorancia*. Cf. 3, 17; 13, 27. Pablo concluye su discurso en el Areópago haciendo hincapié en la paciencia divina ante el descuido humano en el pasado de no reconocer a Dios. Este descuido es considerado como culpable (cf. Rom 1, 20; 3, 23), pero Dios misericordiosamente ha pasado por alto ese descuido culpable, pues, dice Pablo una vez más, «en las generaciones pasadas permitió que cada pueblo siguiera su camino» (14, 16). Cf. además Rom 3, 25; 11, 32; y especialmente 1 Cor 1, 19-22, donde se ve que lo que el Pablo lucano predica aquí no es muy diferente de lo que el mismo apóstol sostenía de vez en cuando, a pesar de lo que dice Dibelius (*Studies*, 55-56).

ahora manda a los hombres que se arrepientan todos en todas partes. Pablo predica el arrepentimiento escatológico a los filósofos de Atenas. Dichos filósofos deben reconocer su idolatría y convertirse a Dios. La recomendación de Pablo es que deben cambiar su mente y romper con el pasado. Sobre el «arrepentimiento», cf nota a 2, 38. A pesar de Vielhauer (*Paulinism*, 36), el arrepentimiento al que son llamados no «consiste enteramente en la autoconciencia del natural parentesco de uno con Dios», pues no hay razón para limitar la noción de «arrepentimiento», dada la manera como el término es entendido en otras partes de los escritos lucanos (cf *Luke*, 237ss, *Lucas* I, 399-402).

31 *porque ha señalado un día en que juzgará al mundo con justicia.* Esta declaración repite el discurso de Pedro en la conversión de Cornelio, que termina con una alusión semejante al juicio venidero de Dios sobre la actividad humana (cf *Sal* 9, 9, 96, 13, 98, 9). Ese juicio atañera a todos los que pueblan el *oikoumenē*, «el (mundo, la tierra) habitado» (cf nota a 11, 28). No se nos dice cuándo será ese «día», precisamente igual que se mantiene oculto en los escritos apocalípticos judíos y cristianos (cf *Mc* 13, 32), pero es la base para la llamada de Pablo al arrepentimiento escatológico

por medio del hombre que ha designado y acreditado ante todos. Literalmente, «aportando pruebas a todos (de su idoneidad para la tarea) por medio...» Cf 2, 22-24, *Rom* 14, 9, 2 *Tim* 4, 1. El manuscrito D añade «Jesús» a «el hombre» (*andri*). Se hace así que Pablo afirme la mediación de Cristo en el juicio divino de toda actividad y conducta humanas. Pablo ve la historia del mundo sólo desde una perspectiva, es decir, desde la de Cristo resucitado

resucitándolo de entre los muertos. La resurrección es la forma como Dios ha acreditado la función de Cristo en la historia humana. La eficiencia de la resurrección de Cristo es de nuevo atribuida a Dios, ahora a Dios juez, pues Cristo resucitado es visto como tomando parte en la actividad judicial divina. Cf nota a 2, 24. En 1 *Tes* 1, 10 Pablo aconseja a los tesalonicenses «aguardar de los cielos a su Hijo, al que Dios resucitó de entre los muertos, Jesús, que nos libra de la ira que viene». Cf *Hch* 10, 40-42, *Heb* 6, 1-2.

32 *Cuando oyeron lo de la resurrección de entre los muertos, algunos se rieron con sarcasmo.* Si bien la «resurrección de entre los muertos» habría sido un principio familiar en el judaísmo, al menos desde el siglo II a C. (*Dn* 12, 2), no lo habría sido en la fi-

lososfía griega Esta es la razon de por que los atenienses paganos se rieron con sarcasmo Quientos años antes el trágico Esquilo habia puesto en boca de Apolo esta declaracion «Una vez que el polvo ha absorbido la sangre de un hombre que ha muerto, no hay resurreccion» (*outis est' anastasis, Las Eumenides* 647-648)

pero otros dijeron «Nosotros te escucharemos hablar de esto en otra ocasion» Esto es, tu nueva idea es fascinante, pero te escucharemos hablar de esto en otra ocasion Los comentaristas debaten sobre si deberia tomarse como un rechazo cortés, pero firme, del mensaje de Pablo (Haenchen, *Acts*, 526, Roloff, *Apg*, 256, Schneider, *Apg* 2, 244) o si, por el contrario, seria una expresion de genuino interes (Barrett, *Paul's Speech*, 71, Johnson, *Acts*, 317, Marshall, *Acts*, 291, Polhill, *Acts*, 378) En respaldo de esta segunda interpretacion esta el contraste expresado por *hoi men hoi de*

33 *Así es que Pablo salio de la reunion* Literalmente, «así es que Pablo salio de en medio de ellos» Cf nota a 17, 19 22

34 *Algunos, sin embargo, se adhirieron a el y abrazaron la fe, entre ellos estaban Dionisio miembro del Areopago* Este no es ni san DIONISIO de Paris ni el pseudo-DIONISIO, escritor sirio del siglo V Eusebio (*Historia Ecclesiastica* 3, 4, 10) identifica a este Dionisio como el primer «pastor de la diocesis de los corintios»

una mujer llamada Damaris Por lo demas, desconocida El manuscrito D añade una descripcion de ella, *euschēmōn*, «respetable», el manuscrito E añade *timia*, «honorable» Cf la inverosímil explicacion que de su nombre hace J G Griffiths, *Was Damaris an Egyptian?* (*Acts* 17, 34) BZ 8 (1964) 293-295

y algunos otros Literalmente, «y otros con ellos»

Bibliografía (17, 16-34)

- Adams, J M , *Paul at Athens Acts 17, 15-33* RevExp 32 (1935) 50-56
 Auffret, P *Essai sur la structure litteraire du discours d Athenes (Ac XVII 23-31)* NovT 20 (1978) 185-202
 Baldwin, C S , *God Unknown A Study of the Address of St Paul at Athens*, London 1920
 Barrett, C K , *Paul's Speech on the Areopagus*, en M E Glasswell-E W Fashole-Luke (eds), *New Testament Cristianity for Africa and the World Essays in Honour of Harry Sawyerr*, London 1974, 69-77

- Bieder, W, *Zum Problem Religion - christlicher Glaube* TZ 15 (1959) 431-445
- Bossuyt, P-Radermakers, J, *Rencontre de l'incroyant et inculturation Paul a Athenes (Ac 17, 16-34)* NRT 117 (1995) 19-43
- Bruce, F F, *Paul and the Athenians* ExpTim 88 (1976-1977) 8-12
 – *Paul's Use of the Old Testament in Acts*, en G F Hawthorne-O Betz (eds), *Tradition and Interpretation in the New Testament Essays in Honor of E Earle Ellis*, Grand Rapids MI-Tubingen 1987, 71-79, especialmente 73-76
- Bruston, C, *Le poete Epimenide et l'apotre Paul* Revue de theologie et des questions religieuses 21 (1912) 533-535
- Bultmann, R, *Anknüpfung und Widerspruch* TZ 2 (1946) 401-418
 – *Predication Actes 17, 22-32* ETR 59 (1984) 453-462
- Calloud, J, *Paul devant l'Areopage d'Athenes Actes 17, 16-34* RSR 69 (1981) 209-248
- Charles, J D, *Engaging the (Neo-)Pagan Mind Paul's Encounter with Athenian Culture as a Model for Cultural Apologetics (ACTS 17 16-34)* TrinJ 16 (1995) 47-62
- Colaclides, P, *Acts 17 28A and Bacchae 506* VC 27 (1973) 161-164
- Conzelmann, H, *The Address of Paul on the Areopagus* StLA, 217-230
- Curtius, E, *St Paul in Athens* Expos 7/4 (1907) 436-455
- Delage, M, *Resonances grecques dans le discours de saint Paul a Athenes* Bulletin de l'Association Guillaume Bude 4/3 (1956) 46-69
- Delebecque, E, *Les deux versions du discours de saint Paul a l'Areopage (Actes des Apôtres 17, 22-31)* EtClass 52 (1984) 233-250
- Dibelius, M, «Paul in Athens», en *Studies*, 78-83
 – «Paul on the Areopagus», en *Studies*, 26-76
- Dubarle, A -M, *Le discours a l'Areopage (Actes 17, 22-31) et son arriere-plan biblique* RSPT 57 (1973) 576-610
- Dupont, J, *Le discours a l'Areopage (Ac 17, 22-31) Lieu de rencontre entre christianisme et hellenisme* Bib 60 (1979) 530-546
 – *La rencontre entre christianisme et hellenisme dans le discours a l'Areopage (Actes 17, 22-31)*, en *Fede e cultura alla luce della Bibbia*, Torino 1981, 261-286
 – *Le salut des Gentiles et la signification theologique du livre des Actes* NTS 6 (1959-1960) 132-155, especialmente 152-153
- Elliger, W, *Die Rede des Apostels Paulus auf dem Areopag (Apg 17, 16-34)* Altsprachliche Unterricht 25 (1982) 63-79
- Eltester, W, *Gott und die Natur in der Areopagrede*, en *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann* (BZNW 21), Berlin 1954, 202-227
 – *Schöpfungsoffenbarung und natürliche Theologie im frühen Christentum* NTS 3 (1956-1957) 93-114

- «*Quasi superstitiosiores*» (A 17 22), en *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus II* (AnBib 17-18) Roma 1963, 183-191
- La religion grecque Dieux cultes rites et sentiment religieux dans la Grece antique*, Paris 1969, 327-361
- «*Des temples faits de main d homme*» (*Actes des Apotres 17 24*) Bib 42 (1961) 217-223
- Pohlenz, M , *Paulus und die Stoa* ZNW 42 (1949) 69-104, especialmente 82-98 101-104
- Prior, K F W , *The Gospel in a Pagan Society The Relevance for Today of Paul s Ministry in Athens*, London 1975
- Reicke, B , *Naturliche Theologie nach Paulus* SEA 22-23 (1957-1958) 154-167
- Reitzenstein, R , *Die Areopagrede des Paulus* Neue Jahrbucher für das klassische Altertum 31 (1913) 393-422
- Ruther, J , *Stoisches zur Areopagrede des Paulus* TGl 3 (1911) 228-230
- Sabugal, S , *El kerygma de Pablo en el Areopago ateniense (Act 17 22-31) Analisis historico tradicional* Revista agustiniana 31 (1990) 505-534
- Sandnes, K O , *Paul and Socrates The Aim of Paul s Areopagus Speech* JSNT 50 (1993) 13-26
- Schmid, W , *Die Rede des Apostels Paulus vor den Philosophen und Areopagiten in Athen* Philologus 95 (1942-1943) 79-120
- Schneider, G , *Anknüpfung Kontinuitat und Widerspruch in der Areopagrede Apg 17 22-31*, en P-G Muller-W Stenger (eds), *Kontinuitat und Einheit Fur Franz Mussner*, Freiburg 1 B 1981, 173-178
- *Urchristliche Gottesverkündigung in hellenistischer Umwelt* BZ 13 (1969) 59-75
- Schrenk, G , *Urchristliche Missionspredigt im 1 Jahrhundert*, en M Loeser (ed), *Auf dem Grunde der Apostel und Propheten Festgabe für Landesbischof D Theophil Wurm* , Stuttgart 1948, 51-66
- Schubert, P , *The Place of the Areopagus Speech in the Composition of Acts*, en J C Rylaarsdam (ed), *Transitions in Biblical Scholarship*, Chicago 1968, 235-261
- Sciberras, P , *The Figure of Paul in the Acts of the Apostles The Areopagos Speech* Melita theologica 43 (1992) 1-15
- Shields, B E , *The Areopagus Sermon and Romans 1 10ff A Study in Creation Theology* ResQ 20 (1977) 23-40
- Stonehouse, N B , *The Areopagus Address*, London 1949
- Thyen, H , *Der Stil der judisch-hellenistischen Homilie* (FRLANT 65), Göttingen 1955
- Wilkinson, T L , *Acts 17 The Gospel Related to Paganism Contemporary Relevance* Vox reformata 35 (1980) 1-14

- Winter, B W, *On Introducing Gods to Athens An Alternative Reading of Acts 17, 18-20* TynBull 47 (1996) 71-90
- Wolfe, R F, *Rhetorical Elements in the Speeches of Acts 7 and 17* JOTT 6 (1993) 274-283
- Wycherley, R E, *St Paul at Athens* JTS 19 (1968) 619-621
- Zuntz, G, *Zum Hymnus des Kleanthes* RhMP 94 (1951) 337-341
- Zwaan, J de, *Semitica semitice (Act 17, 16-34)* NThSt 19 (1936) 73-80
- Zweck, D, *The Exordium of the Areopagus Speech, Acts 17, 22 23* NTS 35 (1989) 94-103

f) *Pablo evangeliza Corinto; arrastrado ante Galión (18, 1-17)*

18 ¹Después de esto Pablo dejó Atenas y se fue a Corinto
²Allí encontró a un judío llamado Áquila, natural de Ponto,
llegado recientemente de Italia, y a su esposa Priscila, pues
Claudio había ordenado a todos los judíos salir de Roma. Pablo
se juntó con ellos, ³y como era del mismo oficio, se quedó
a vivir y trabajar con ellos, pues eran curtidores de profesión.
⁴Todos los sábados Pablo discutía en la sinagoga y trataba de
convencer a judíos y griegos. ⁵Cuando Silas y Timoteo bajaron
de Macedonia, Pablo se dedicó por entero a la predicación
de la palabra, testificando ante los judíos que Jesús era el Mesías.
⁶Cuando ellos le contradijeron y le insultaron, él sacudió
sus vestiduras en protesta y les dijo: «¡Caiga vuestra sangre
sobre vuestras cabezas! Yo no tengo culpa, desde ahora en
adelante me iré con los gentiles». ⁷Así es que Pablo se marchó
de allí y fue a la casa de un hombre llamado Tito Justo, que
adoraba a Dios y vivía al lado de la sinagoga. ⁸Crispo, el jefe
de la sinagoga, creyó en el Señor con toda su familia, y muchos
de los corintios que también oían (a Pablo) abrazaban la fe y se
bautizaban. ⁹Una noche el Señor le dijo a Pablo en una
visión: «¡No temas! Habla y no calles, ¹⁰pues yo estoy contigo.
Nadie te atacará ni te hará daño, porque en esta ciudad hay
muchos de los míos». ¹¹Así es que Pablo se quedó allí año y
medio, enseñando entre ellos la palabra de Dios.
¹²Siendo Galión procónsul de Acaya, los judíos se levantaron
todos a una contra Pablo y lo llevaron al tribunal, ¹³acusán-
dole: «Este induce a la gente a dar culto a Dios de un modo
contrario a la ley». ¹⁴Iba a tomar la palabra Pablo cuando Ga-

lión dijo a los judíos: «Si esto fuera un crimen o una fechoría grave del diablo, admitiría, judíos, vuestra queja, ¹⁵pero puesto que se trata de una discusión sobre palabras, títulos y vuestra ley, allá vosotros. Yo rehúso juzgar esos asuntos». ¹⁶Y desestimó el caso del tribunal. ¹⁷Entonces ellos se abalanzaron sobre Sóstenes, el jefe de la sinagoga, y le dieron una paliza en presencia del tribunal. Pero a Galión no le importaba nada de esto.

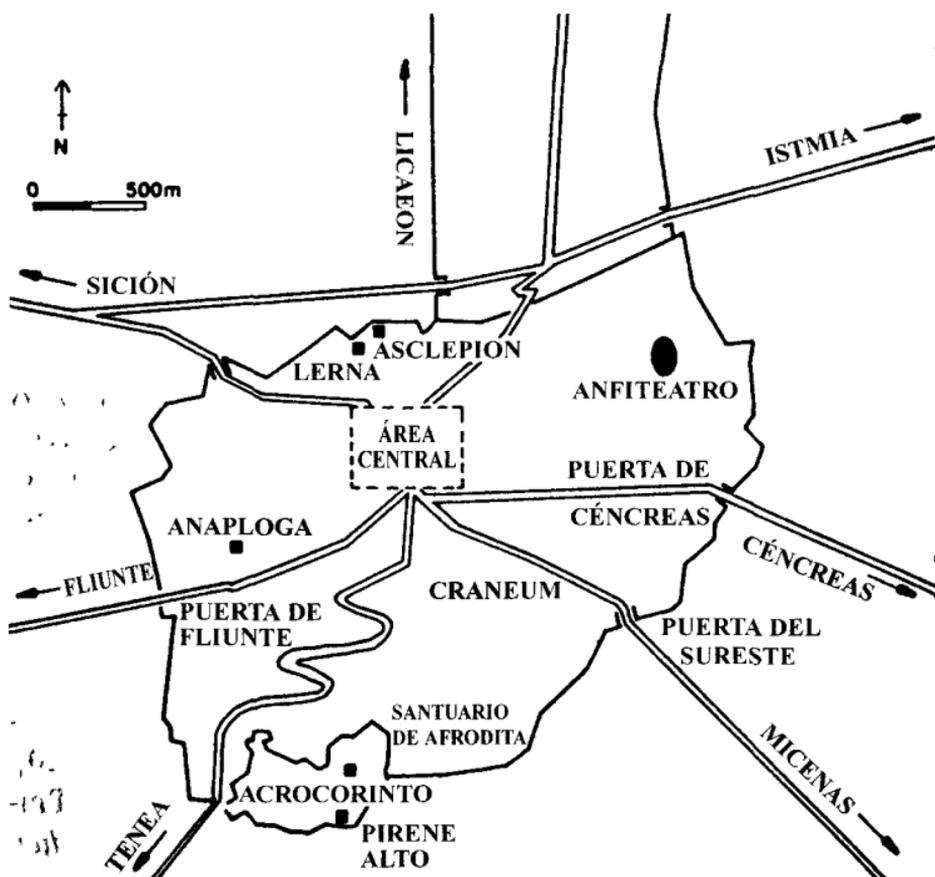
Texto «occidental»: ¹Habiendo dejado Atenas, fue. ²[omite «llamado»]... con Priscila, su esposa; él los saludó, que acababan de salir de Roma... y se acababan de establecer en Acaya. [omite «Pablo se juntó con ellos»]. ³Pablo era conocido de Áquila, pues era... y de la misma tribu [omite «pues eran curtidores de profesión»]. ⁴Después de entrar en la sinagoga, Pablo dirigiría... Él presentó el nombre del Señor Jesús y trató de convencer no sólo a los judíos, sino también a los griegos. ⁵Luego llegaron de Macedonia Silas y Timoteo, y Pablo continuó... que el Señor Jesús era el Mesías. ⁶Pero con mucha discusión e interpretación de las Escrituras, algunos judíos se opusieron (a él) y (le) insultaron. Entonces, sacudiendo sus vestiduras, Pablo les diría...: «Ahora me voy a los gentiles». ⁷Así es que Pablo se marchó de donde Áquila y se fue a la casa de Justo, que. ⁸Un cierto jefe de la sinagoga llamado Crispo... y un gran número de corintios escucharon la palabra del Señor y fueron bautizados, creyendo en Dios por el nombre de Jesucristo. ⁹[omite «Una noche»]. ¹¹enseñándoles la palabra de Dios. ¹²[omite «todos a una»; añade:] habiendo hablado contra Pablo entre ellos, lo cogieron y lo llevaron ante el procónsul. ¹³gritando y acusándolo. [omite «éste»]. ¹⁵Yo no quiero ser juez de esos asuntos. ¹⁷Entonces los griegos se abalanzaron sobre... Galión pretendía no importarle nada (de esto).

Comentario

Lucas continúa con el resto del relato de la segunda misión, contando cómo Pablo prosigue su camino de Atenas a Corinto, donde encuentra a Áquila y a Priscila, judeocristianos que tuvieron que salir de Italia cuando el emperador Claudio expulsó a los judíos de Roma en 49 d.C. Al principio Pablo se queda con ellos, pues eran del mismo oficio. Pablo frecuenta la sinagoga de los judíos y predica asimismo a los gentiles de Corinto. Poco después se le unen Silas y Timoteo, que habían venido de Tesalónica. Los judíos de Co-

rinto se oponen a su predicación, lo que hace que Pablo decida ir de nuevo a los gentiles. Cambia de residencia y se va a la casa de Tito Justo, que vive al lado de una sinagoga. Después de haberle sido asegurada en un sueño la ayuda del cielo, Pablo se queda en Corinto año y medio. Al final de ese tiempo los judíos de Corinto le arrastraron ante Lucio Junio Galión, procónsul de la provincia de Acaya y le acusaron de predicar una forma de culto prohibida por la ley. Galión, sin embargo, después de examinar las acusaciones, rehusó oír el caso contra Pablo. Como reacción, los adversarios de Pablo se abalanzaron sobre Sóstenes, jefe de la sinagoga.

La escena es importante para la historia lucana de la segunda misión, pues refiere la salida de Pablo de Atenas, decepcionado ante la reacción de los atenienses a su predicación. También cuenta la fundación de la iglesia de Neocorinto, la capital de la provincia romana de Acaya. Además, refiere la reacción romana a la incipien-



Mapa 5: Corinto

te cristiandad el proconsul la trata como si fuese una forma de judaísmo, el cual gozaba ya de tolerancia en el Imperio romano

Cuando Pablo llega a Corinto (probablemente en 51 d C) se queda a vivir con Aquila y Priscila, los cuales, con el tiempo, acaban convirtiéndose en colaboradores suyos (18, 26), y a quienes Pablo menciona en 1 Cor 16, 19, Rom 16, 3 (cf 2 Tim 4, 19)

Aquila y Priscila tuvieron que salir de Roma, debido a un edicto del emperador Claudio (41-45 d C) contra los judíos, del cual tenemos noticia por Suetonio en su *Claudii vita*, 25 «Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit» («Expulso a los judíos de Roma porque, instigados por Cresto, continuamente creaban disturbios») El griego *Chrēstos* significa «bueno, digno» y con frecuencia se usaba como nombre de esclavos. En la época de Suetonio se habría pronunciado, por itacismo, *Christos*. Como resultado, la razón dada por el *impulsore Chresto* de Suetonio probablemente se refiere a una controversia que surgió en Roma entre judíos y cristianos sobre «el Cristo», esto es, si Jesús de Nazaret era o no el «mesías». No entendiendo que el nombre griego *Christos*, «(el) ungido», es el equivalente del hebreo *māšîah*, «mesías», Suetonio parece haberlo confundido con el nombre más común de *Chrēstos*, que él escribe en latín como «Chrestus». Así interpretan su información muchos historiadores modernos de Roma (A Momigliano, *Claudius The Emperor and His Achievement*, New York 1961, 31-34, V M Scramuzza, *The Emperor Claudius*, Cambridge 1940, 151, A Piganiol, *Histoire de Rome*, Paris 1949, 258)

Un escritor cristiano del siglo V, Pablo Orosio (*Historia adversus paganos* 7, 6, 15-16, CSEL 5, 451), cito el texto de Suetonio y fecho la expulsión de los judíos en el noveno año de reinado de Claudio. Esto habría sido entre el 24 de enero del 49 y el 24 de enero del 50. Orosio dice que Joséfo anotó la misma expulsión, pero que el historiador judío no había escrito una sola palabra sobre ella. Por esta razón algunos especialistas modernos cuestionan el testimonio de Orosio. Nadie sabe de donde obtuvo la información sobre el año noveno, si bien no es improbable, y algunos interpretes la aceptan como segura (E M Smallwood, *The Jews under Roman Rule* [SJLA 20], Leiden 1976, 211-216, R Jewett, *A Chronology of Paul's Life*, Philadelphia 1979, E Schurer, HJPAJC 3, 77-78, S Benko, *The Edict*, 417, G Howard, *The Beginnings of Christianity in Rome A Note on Suetonius, Life of Claudius XXV 4 ResQ 24* [1981] 175-177)

Algunos especialistas, sin embargo, han tratado de interpretar el testimonio de Suetonio como refiriéndose a una decisión que Claudio tomó en su primer año de reinado (el 41 d.C.), de la cual informa Dión Casio en *Historia romana* 60, 6, 6. Según este escritor, el emperador, advirtiendo el creciente número de judíos en Roma, «no los expulsó», sino que les ordenó «no celebrar reuniones». En otras palabras, estos especialistas dicen que Suetonio y Dión Casio se refieren a la misma decisión de Claudio, y que la expulsión de los judíos debido a Cresto habría ocurrido ocho años antes. Cf. G. Lüdemann, *Paul, Apostle to the Gentiles: Studies in Chronology*, Philadelphia 1984, 165-171; J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth*, 130-140; R. Penna, *Les Juifs à Rome au temps de l'apôtre Paul*: NTS 28 (1982) 321-347, especialmente 331. Lüdemann (*Early Christianity*, 11) llega incluso a decir que «la mayoría de los especialistas de todo el mundo están de acuerdo» en esta fecha (41 d.C.). Esta es una exageración disparatada.

Tal interpretación es poco convincente, pues Dión Casio dice explícitamente que Claudio *no* expulsó a los judíos en ese tiempo (*Roman History* 60, 6, 6). Claudio pudo haber expulsado a *algunos* judíos más tarde (49-50 d.C.), como de hecho afirma Suetonio sin indicar la fecha. La historia de Dión Casio para el año 49 existe sólo en un epítome bizantino y el no hacer referencia alguna a dicha expulsión en ese año puede deberse al carácter conciso del epítome. Además, Dión Casio no menciona a *Chrestos*, lo que supone un gran obstáculo para la identificación de los dos episodios. Cf. también Hemer, *Book of Acts*, 168; H. W. Tajra, *The Trial of St. Paul*, 53; Hengel, *Acts*, 108.

No obstante, hay que prescindir de la hipérbole lucana, «todos los judíos» (18, 2), y preguntarse cómo Áquila y Priscila habrían venido recientemente de «Italia» (o específicamente de Roma), a pesar de 18, 2 del texto «occidental». Si Claudio emitió el edicto en el año noveno de su reinado, la llegada de Áquila y Priscila a Corinto habría tenido lugar poco después de 49 d.C., mientras que Pablo habría llegado algo más tarde (cf. Introducción §158).

En el v. 12 Lucas cuenta otro episodio importante en la vida de Pablo: el arrastramiento de Pablo ante el procónsul Galión. Este episodio está considerado hoy como históricamente creíble por la mayoría de los intérpretes de los Hechos. J. Juster (*Les Juifs* 2, 154, nota 4) ha sido una voz disidente contra su historicidad, si bien ha

tenido muy poco o ningún seguimiento Aunque parezca extraño, Pablo nunca hace mención en ninguna de sus cartas de su comparencia ante Galion, pero, no obstante, este detalle lucano ha llegado a ser el más importante de la cronología paulina y de su actividad misionera, de tal forma que él proporciona un raro gancho del que colgar toda su cronología

Lucio Junio Galión aparece mencionado como amigo del emperador Claudio y como proconsul de Acaya en una inscripción griega que registra el texto de una carta enviada por Claudio al pueblo de Delfos sobre un problema de despoblación Puesto que el texto está fechado a la manera romana acostumbrada, por él se puede determinar el tiempo en que Galión fue procónsul de Acaya. La inscripción había sido colocada en el templo de Apolo en Delfos, donde E. Bourguet la encontró en su forma fragmentaria en 1905 y 1910 Sin embargo, los nueve fragmentos no fueron publicados completamente sino hasta 1970. A Plassart, *Lettre de l'empereur Claude au gouverneur d'Achaïe (en 52)*, en *Les inscriptions du temple 26-33* §286 Cf, además, su artículo *L'Inscription de Delphes*, cf J H Oliver, *The Epistle of Claudius*

La parte principal de la inscripción dice como sigue

- 1 Tiber[ios Klaudios Kais]ar S[ebast]os G[ermanikos, dēmar-chikēs exou]
- 2 sias [to IB, autokratōr t]o KZ, p[atēr p]atri[idos chairein]
- 3 Pal[ai men t]ēi p[olei tē] tōn Delph[ōn ēn o]u mo[non eunous all' epimelēs ty]
- 4 chēs aei d' etērē[sa t]ēn thrēskei[an t]ou Apo[llōnos tou Pythiou epei de]
- 5 nyn legetai kay [pol]eitōn erē[mo]s einai, hō[s moi arti apēngeile L Iou]
- 6 nios Galliōn ph[ilos] mou ka[i anthy]patos, [boulomenos tous Delphous]
- 7 eti hexein ton pr[oteron kosmon entel]ē e[tellomai hymein kai ex al]
- 8 lōn poleōn kal[ein eu gegonotas eis Delphous hōs neous katoikous kai]
- 9 autois epitre [pein ekgonois te ta] pres[beia panta echein ta tōn Del]
- 10 phōn hōs pole[itais ep' isē kai homoia e]i men gar ti[nes hōs polei]
- 11 tai metōkis[anto eis toutous tou]s topous kr[]

¹Tiber[io Claudio Cés]ar A[ugust]o G[ermánico, investido con tribúnico po]der ²[por la 12ª vez, aclamado emperador por l]a 26ª vez, P[adre de la p]atr[ia envía saludos a] ³Por l[argo tiempo yo he estado no sól]o [bien dispuesto hacia l]a ciu[dad] de Delf[os, sino también solícito por su ⁴pros]peridad, y siempre he apo[yado e]l cul[to del Pítio] Apo[lo Pero] ⁵ahora, [puesto que] se dice haber sido pri[va]da de [ciudada]nos, como [L. Ju]n[io] Galion, mi ami[go] y[procón]sul, [recientemente me informó y estando deseoso de que Delfos] ⁷debería continuar manteniendo [inta]cto su ante[r]ior rango, yo] os ord[eno a vosotros (pl) que in]vitéis [gente bien nacida también de ⁸ot]ras ciudades [a Delfos como nuevos habitantes y que] ⁹permi[ta]n a ellos [y a sus hijos tener todos los] privi[legios de Del]fos, ¹⁰como ser ciudada[nos en iguales y las mismas (bases)] Pues s[í] algu[nos] ¹¹fueran tras[ladados como ciudada]nos [a esas regiones *

Por el texto de la carta se ve que Galión fue procónsul de Acaja durante el duodécimo año del reinado de Claudio (41-54 d C) y después de su vigésima sexta aclamación como *imperator*. El emperador era investido cada año con *potestas tribunicia*, y esa investidura marcaba los años de reinado. El nombre del emperador y los doce años de poder tribúnico han sido reconstruidos en gran parte en esta inscripción, pero la reconstrucción es cierta, habiéndose basado en otras inscripciones conocidas de Claudio (cf M P Charlesworth, *Documents Illustrating the Reigns of Claudius & Nero*, Cambridge 1951, 11-14). Su duodécimo año de reinado comenzó el 25 de enero del 52 d C. La aclamación como emperador era esporádica, pues dependía de las victorias militares en las que el emperador estaba directa o indirectamente comprometido. Para fechar un acontecimiento por dichas aclamaciones, hay que saber cuándo ocurrió una determinada aclamación. Por otras inscripciones se sabe que de la vigésima segunda aclamación a la vigésima quinta tuvieron lugar en el undécimo año del reinado de Claudio (del 25 de enero del 51 al 25 de enero del 52) y que la vigesimosexta aclamación ocurrió en su duodécimo año de reinado, antes del 1 de agosto del 52. Teóricamente, pues, la vigésima sexta aclamación pudo

* El resto de la inscripción fragmentaria no tiene importancia. Mi lectura del texto y la traducción del mismo sigue la de Oliver. Los parentesis rectangulares reconstruyen partes del texto, la mayoría del cual ha sido restaurado con certeza.

haber ocurrido durante el invierno del 51, o en la primavera o a principios del verano del 52. El problema queda resuelto en una inscripción griega, frecuentemente olvidada en la discusión de la cronología paulina y la inscripción de Delfos: una inscripción de Kys en Caria (publicada en 1887). Combina la aclamación vigésimo sexta con el duodécimo año de reinado: *dēmarchikēs exousias to dōdekaton, hypaton to penpton, autokratora to eikoston kai hekton*, «(investido con) el poder tribúnico por duodécima vez, cónsul por quinta, emperador por vigésima sexta» (cf. G. Cousin-G. Deschamps, *Emplacement et ruines*, especialmente 306-308; CIL 6, 1256; 8, 14727; Frontinus, *De Aquis* 1, 13; A. Brassac, *Une inscription*). Así la combinación de la vigésima sexta aclamación de Claudio como emperador y su duodécimo año de reinado apuntan a una fecha entre el 25 de enero del 52 y el 1 de agosto del mismo año. Claudio habría escrito la carta al pueblo de Delfos, en la que menciona a Galión, en este periodo.

Desde que Acaya fue provincia senatorial de rango pretoriano, fue gobernada por un procónsul (en griego, *anthypatos*, Hch 18, 12; 13, 7; Josefo, *Antigüedades* 14, 10, 21 §244). Dicho gobernador de provincia normalmente gobernaba por un año y se esperaba que asumiera el cargo el primero de junio (Dión Casio, *Historia romana* 57, 14, 5) y saliera de la provincia el primero de abril o, a más tardar, a mediados de mes (*Ibid.* 60, 11, 6; 60, 17, 3). La carta de Claudio menciona que Galión le había informado sobre las condiciones en Delfos a su llegada. Esto significaría que Galión ya estaba en Acaya a finales de la primavera o al principio del verano del 52 d.C. y que había escrito a Claudio explicándole la situación que encontró allí. Cf. B. Reicke, EDNT 1, 234.

El problema ha sido siempre determinar si el año proconsular de Galión fue desde el año 51 al 52 o del 52 al 53. A. Deissmann (*Paul*, 272), Finegan (*Handbook*, 317-318) y Hemer (*Book of Acts*, 119, 214, 244-276) defienden lo primero y han influido en muchos otros.

Sin embargo, Séneca, hermano menor de Galión, escribe que Galión desarrolló una fiebre en Acaya y que tuvo que «embarcarse inmediatamente», insistiendo en que esa enfermedad no era del cuerpo, sino del lugar (*Cartas a Lucilio* 104, 2). Parece, pues, que Galión tuvo que acortar su estancia proconsular en Acaya y volver rápidamente a casa. Según esto, si llegó a Acaya en la primavera

del 52 e informó de las condiciones que encontró allí a Claudio, Galion pasó el verano en Acaya y dejó la provincia a más tardar a finales de octubre del 52, antes del *mare clausum* (el mar cerrado), cuando los barcos no podían viajar por el Mediterráneo debido a las tormentas de invierno (cf Hch 27, 9) De ahí se concluye que Pablo habría sido arrastrado ante Galion a finales de la primavera, en el verano o incluso a principios del otoño del 52 d C

No todos los intérpretes calculan correctamente el año proconsular de Galion, olvidando con frecuencia la inscripción cariana, y así usan 51-52 d C en lugar de 52-53 La proposición de Lüdemann (*Paul*, 163-164) de que la carta de Claudio fue, de hecho, enviada al sucesor de Galión y que el período de Galión debería calcularse como el comprendido «entre los años 51-52 d C» es exagerada y se basa en pura especulación

En este episodio Lucas ha insertado también un discurso de Galión a los judíos de Corinto Es otro discurso de los Hechos a los no cristianos En cuanto a la clase de discurso a que pertenece, es una explicación judicial, que transmite un consejo legal El procónsul romano de Acaya rehúsa verse envuelto en asuntos que corresponden a la religión judía, considerando la disputa entre judíos y cristianos una cuestión demasiado sutil que no atañe a la ley o al gobierno romano Los detalles de este episodio le han llegado a Lucas de la tradición paulina, pero el discurso de Galión es en su mayoría de composición lucana

En algún momento durante su estancia en Corinto, después de haber venido de Atenas (hacia 51 d C), Pablo debió escribir su primera Carta a los tesalonicenses, cf 1 Tes 3, 1 6

Este episodio nos dice más sobre los colaboradores de Pablo en Corinto Aquila y Priscila, Silas y Timoteo Todos ellos respaldan los esfuerzos de Pablo en la predicación a los judíos de Corinto de que Jesús de Nazaret es el Mesías Cuando los judíos rehúsan aceptar su mensaje, se va a «los gentiles» de la ciudad Pablo no puede permitir que el desaliento le domine, pues el Señor se le aparece y le asegura que no debe desistir de su propósito por esa oposición «Yo estoy contigo» y «en esta ciudad hay muchos de los míos» (18, 10) Así el Señor alienta al misionero cristiano en su obra Un ejemplo concreto de la asistencia del Señor se hace patente en la forma como el proconsul romano Galion desestima el caso contra Pablo, cuando sus adversarios afirman que ha estado induciendo al

pueblo a dar culto a Dios en formas que van contra la ley (18, 13). La reacción de Galión a sus adversarios se convierte, en realidad, en una manifestación de la ayuda que le ha sido otorgada a Pablo en su labor misionera.

Notas

18, 1. *Después de esto Pablo dejó Atenas y se fue a Corinto.* *Korinthos* era una ciudad de Grecia en el istmo de Corinto, que canalizaba el tráfico desde el norte de Grecia hasta el Peloponeso en el sur. A unos sesenta kilómetros de Atenas, estaba situada entre dos puertos, Céncreas, a siete kilómetros al sureste, y Licaón o Lequeo, a tres kilómetros al norte, en el golfo de Corinto, que facilitaban el comercio con Italia. Su posición estratégica la convirtió en *bimaris Corinthus*, «Corinto sobre dos mares», importante ciudad antigua en la región oriental del Mediterráneo.

El viejo Corinto estaba situado en la parte norte de una elevada ciudadela, llamada Acrocorinto, asentamiento conocido desde la época micénica y prehomérica. Hacia el año 1000 a.C. Corinto cayó en poder de los dorios, que la invadieron desde el norte. Con la conquista de la ciudad por Temeno pasó a ser parte del territorio de Argos. La oligarquía doria de los Baquíadas (*Bacchiadae*) gobernó allí por mucho tiempo, desde el siglo VIII en adelante, y bajo su dominio Corinto llegó a ser una ciudad famosa por la construcción naval y la producción de cerámica. Hacia 657 a.C., subió al poder el tirano Cipselo y durante su gobierno Corinto alcanzó fama y prosperidad excepcionales. El tirano fue al fin reemplazado por un gobierno constitucional, presidido por ocho magistrados ejecutivos y un consejo de ocho miembros. En el siglo VI Corinto hizo frecuentemente de mediador entre la pujante Atenas al norte y Esparta al sur. La interferencia de Atenas en Megara y en el golfo de Corinto enfrentó a Atenas y Corinto en las batallas de 459 a.C., ocasionando las guerras del Peloponeso en 431, en las que Corinto sufrió enormemente. Después de la caída de Atenas en el 404, Corinto se unió con Atenas, Argos y Beocia contra la tiranía espartana. Durante la guerra de Corinto (395-386) se desarrolló una forma democrática de gobierno, sólo para ser reemplazada en seguida por una oligarquía. Durante el periodo helenístico Corinto llegó a

ser un centro cultural y de comercio, ciudad también de placer y vicio comercializados, y finalmente se convirtió en la capital de la confederación egea. Como tal, sufrió inmensamente cuando los romanos se movilizaron contra la confederación. El viejo Corinto fue saqueado y destruido por los romanos en el 146, bajo las órdenes de Lucio Mumio, quien envió por barco todos sus tesoros a Italia. Después de esto quedó despoblada y abandonada por algo más de un siglo.

Corinto fue reconstruida por los romanos y en el 44 a C. obtuvo el estatuto de colonia (*Colonia Laus Iulia Corinthiensis*), llamada con frecuencia en el habla popular Neocorinto. En el 27 a C. llegó a ser la capital de la provincia senatorial de Acaya y sede del proconsul (cf Pausanias, *Descripción de Grecia* 2, 1-5). Esta habría sido la Corinto que Pablo visitó y donde fundó su comunidad cristiana. En esa época Corinto estaba aún en el período de reconstrucción. Hoy todavía se conserva el camino que va del puerto, Liccaon, al agora en el centro de la ciudad, en torno a la cual se han construido importantes edificios cívicos y religiosos (basílicas, templos y estoas).

Cf J. Murphy-O'Connor, *St Paul's Corinth Texts and Archaeology* (GNS 6), Wilmington DE 1983, *Corinth*, ABD 1, 1134-1139, W. Ellger, *Paulus in Griechenland*, 200-251, O. Broneer, *Corinth Center of St Paul's Missionary Work in Greece* BA 14 (1951) 78-96, *Ancient Corinth A Guide to the Excavations*, Atenas 1954, E. Will, *Korinthiaka Recherches sur l'histoire et la civilisation de Corinthe des origines*, París 1955, J. T. Dean, *Saint Paul and Corinth*, London 1947.

2. *Allí encuentro a un judío llamado Águila, natural de Ponto*. El nombre *Akylas* es una forma helenizada del sobrenombre latino *Aquila*, que significa «águila», cf Cicerón, *Filípicas* 11, 6, 14. Este es el nombre de un comerciante judío que llega a ser colaborador de Pablo. Aparecerá de nuevo en los v. 18, 22 (manuscrito 614) y 26, Rom 16, 3-5a, 1 Cor 16, 19, cf 2 Tim 4, 19. Es descrito como un *Pontikos tō genei*, «un hombre de Ponto por raza/nación», es decir, originalmente de una diáspora judía de Ponto en el mar Negro (cf nota a 2, 9). Cf R. Schumacher, *Aquila und Priscilla* TGl 12 (1920) 86-99, F. X. Polzl, *Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus*, Regensburg 1911, 371-381, J. Murphy-O'Connor, *Prisca and Aquila* BRev 8/6 (1992) 40-51, 62.

llegado recientemente de Italia Aunque la tierra de *Italia* denotaba originalmente sólo una parte del suroeste de la península, con la colonización de los griegos pasó a ser el nombre de toda la península Sobre *Italia*, cf B Andraea, *Italien*, en C. Andresen y otros (eds), *Lexikon der alten Welt*, Zurich-Stuttgart 1965, 1418-1422.

su esposa Priscila El nombre *Priskilla* (también en el v. 18, 26) es el diminutivo de *Priska*, la forma como lo escribe siempre Pablo (1 Cor 16, 19, Rom 16, 3, cf 2 Tim 4, 19) *Priska* es una forma helenizada del adjetivo femenino latino *prisca*, que significa «primitiva, antigua» Áquila y Priscila son personas muy conocidas entre los cristianos de Corinto, como es evidente por los saludos de Pablo (1 Cor 16, 19)

Claudio había ordenado a todos los judíos salir de Roma Esto es, a los judíos y a los judeocristianos, cf *supra* el comentario y la nota sobre Claudio en 11, 28

Esta es la primera mención en los Hechos de *Rōmē* (*Roma* en latín) Roma es la meta del testimonio de Pablo, donde la historia de los Hechos acabará en el capítulo 28 Originalmente era una aldea de pastores, fundada como una filial de Alba Longa, pero con el tiempo sus aldeanos aventajaron a las tribus vecinas debido a su posición geográfica en Italia central, no lejos del mar, y a tener el dominio de un vado del río Tíber. La leyenda dice que fue fundada por descendientes de Eneas, Rómulo y Remo (hacia el 753 a C). Para el siglo VI las aldeas de pastores se habían unido para formar una ciudad, gobernada al principio por reyes En el 510 se convirtió en república y fue gobernada por dos magistrados, llamados cónsules, que eran elegidos cada año Para el 275 Roma había conseguido el control de la península italiana y luego libró una guerra con Cartago, adquiriendo gradualmente provincias (Sicilia en el 241, Cerdeña en el 238, España en el 206). Después comenzó a extender su control sobre el mundo oriental mediterráneo, en el 146 conquistó Corinto La lucha de clases y las guerras de esclavos dañaron posteriormente su historia Finalmente, Mario (107-100) convirtió Roma en una dictadura, que duró hasta que Sila, al frente de las legiones romanas, marchó sobre Roma (88-79) Con el tiempo Roma estuvo gobernada por un triunvirato (Pompeyo, Craso y Julio César), el cual se deshizo cuando César fue asesinado en el 44 y Octavio César (luego llamado Gayo Julio César Octaviano)

y Marco Antonio rivalizaron por el poder. Este último fue derrotado en Accio en el año 31, y Octavio se convirtió en el único amo del mundo romano en el 27 a C., cuando el senado romano le otorgó el título de *Augustus* (en griego, *Sebastos*, «venerable»). Luego gobernó como *princeps*. Cuando Pablo por fin llega a Roma, Nerón era el César reinante.

Cf M. Cary, *A History of Rome down to the Reign of Constantine*, London 1960, T. Frank, *A History of Rome*, New York 1923, T. Mommsen, *The History of Rome*, New York 1908, R. Syme, *The Roman Revolution*, Oxford 1939, R. E. Brown-J. P. Meier, *Antioch and Rome: New Testament Cradles of Catholic Christianity*, New York 1983, 89-104, G. Edmundson, *The Church in Rome in the First Century*, London 1913, E. G. Hinson, *The Evangelization of the Roman Empire: Identity and Adaptability*, Macon 1981, I. Levinskaya, *Rome*, en *The Book of Acts in Its Diaspora Setting* (BAFCS 5) 167-193.

Pablo se junto con ellos. Esto es, se hospedo con ellos.

3 *como era del mismo oficio, se quedo a vivir y trabajar con ellos pues eran curtidores de profesion.* Se discute el significado de *skēnopoios*. Literalmente, parece significar «fabricante de tiendas», su significado tradicional, un tejedor de lonas para tiendas. A veces se dice que significa «curtidor de pieles», así los intérpretes patristicos, que consideraban que las tiendas estaban hechas de cuero. En la época romana, sin embargo, muchas tiendas estaban hechas de *cilicium*, «telas de pelo (de cabra)», provenientes de Cilicia. De ahí el debate sobre la artesanía u oficio de Pablo. Cf Hch 20, 34, 1 Cor 4, 12, 1 Tes 2, 9, que indican que el trabajo de Pablo era técnico y llevado a cabo en un área metropolitana. Muestra que, aunque Pablo provenía de una familia de clase socialmente privilegiada, no tuvo reparo alguno en hacer trabajos humildes para su sustento.

Cf R. F. Hock, *Paul's Tentmaking and the Problem of His Social Class* JBL 97 (1978) 555-564, *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*, Philadelphia 1980, H. Szesnat, *What did the skēnopoios Paul Produce?* Neotestamentica 27 (1993) 391-402, R. Silva, «*Eran, pues, de oficio fabricantes de tiendas [skēnopoioi]*» (Act 18 3) EstBib 24 (1965) 123-134, P. Kost, *Der heilige Paulus als Handarbeiter* TPQ 77 (1924) 271-278, 432-438.

4. *Todos los sábados Pablo discutía en la sinagoga.* Cf. notas a 6, 9 y 17, 2. Una piedra de mármol encontrada en el camino de Licaón al ágora tiene una inscripción fragmentaria: [*Syn*]agōgē Hebr[aiōn], «sinagoga de los hebreos» (CIJ §718). Probablemente es el resto de un dintel colocado sobre la entrada de un edificio. El estilo de su inscripción se dice que es posterior a la época de Pablo. Puede haber marcado un edificio erigido posteriormente en la vecindad de aquel en el que Pablo predicó en su visita a Corinto. Cf. B. Powell, *Greek Inscriptions from Corinth*: AJA 7 (1903) 26-71, especialmente 60-61; G. A. Deissmann, LAE 14; J. Finegan, *Archaeology of The New Testament*, 151-152.

trataba de convencer a judíos y griegos. Esto es, judíos en las sinagogas y griegos en el ágora u otros lugares de reunión, a no ser que se entienda «griegos» como simpatizantes de los judíos (cf. nota a 13, 43).

5. *Cuando Silas y Timoteo bajaron de Macedonia.* Cf. 17, 14-16 y notas correspondientes; 2 Cor 1, 19, que de manera semejante se refiere a la asociación de Silas y Timoteo con Pablo en la predicación a los corintios.

Pablo se dedicó por entero a la predicación de la palabra. Esto es, continuó haciendo en Corinto lo que ya había venido haciendo: dar testimonio de Jesús el Cristo. Cf. nota a 4, 31.

testificando ante los judíos que Jesús era el Mesías. Esto explica el mensaje de sus discusiones en la sinagoga (v. 4). Su mensaje habría sido formulado de manera diferente, en su tentativa por convertir a los griegos paganos en el ágora de Corinto. Sobre el Mesías, cf. nota a 2, 36.

6. *Cuando ellos le contradijeron y le insultaron, él sacudió sus vestiduras en protesta.* El manuscrito D comienza el v. 6 así: «Pero con mucha discusión e interpretación de las Escrituras, algunos judíos se opusieron (a él)». P⁷⁴ omite «y le insultaron». El verbo *blasphēmein* significa «hablar mal de, calumniar», lo cual viene a ser igual que insultar. Sacudirse las vestiduras ante los adversarios era considerado como un gesto de protesta inofensiva y de repudio a cualquier acuerdo con ellos (cf. Neh 5, 13). Cf. la acción de Pablo en Antioquía de Pisidia en 13, 51.

«¡Caiga vuestra sangre sobre vuestras cabezas! Las palabras de Pablo sobre la sangre y la responsabilidad imitan a las de varios pasajes veterotestamentarios: Jos 2, 19; Jue 9, 24; 2 Sm 1, 16; 1 Re 2,

32, Ez 33, 4 Al hacerse eco de ellas, Pablo se despoja de toda responsabilidad por la negativa de los judíos a aceptar el testimonio sobre Jesús el Mesías Cf Mt 27, 25; Hch 5, 28

Yo no tengo culpa, desde ahora en adelante me iré con los gentiles» Literalmente, «(Estando) limpio, desde ahora en adelante iré a los gentiles», esto es, al irse a los gentiles Pablo no se siente culpable de estar descuidando sus obligaciones Pablo repite lo que ha dicho a los judíos de Antioquia de Pisidia (13, 46c-d), cf 20, 26 Así Lucas hace que Pablo formule lo que él mismo escribió en cierta ocasión sobre ser «el apóstol de los gentiles» (Rom 11, 13) Esta es una nueva determinación de llevar a cabo la función para la que fue destinado, según la llamada de Cristo resucitado (Hch 9, 15)

7 *Así es que Pablo se marchó de allí* No está claro a qué se refiere el adverbio *ekeithen*, «de allí» Podría significar «de la sinagoga de los judíos» a otro lugar de enseñanza, pero el resto del versículo indica que Pablo se muda a otra residencia en Corinto Si esta es una interpretación correcta del resto del versículo, sorprende por que Pablo se va de la casa de Aquila y Priscila y prefiere la de un simpatizante de los judíos a la de unos judeocristianos. Quizá fue para poder tener mejor acceso a los gentiles naturales de Corinto

fue a la casa de un hombre llamado Tito Justo, que adoraba a Dios Tito Justo es, por lo demás, un desconocido Se le describe como *sebomenos ton theon*, que quiere decir que simpatizaba con el judaísmo, cf nota a 13, 43 E J Goodspeed (*Gaius Titus Justus* JBL 69 [1950] 382-383) sostiene que Tito Justo es el mismo Gayo que albergó a Pablo en Rom 16, 23 Posiblemente, pero eso puede ser pura especulación Los manuscritos **N**, E, 36, 453 y 945 leen más bien *Titou*, «de Tito»

vivía al lado de la sinagoga Pablo permanece así cerca de los judíos de Corinto y de su sinagoga Cf nota a 6, 9

8 *Crispo, el jefe de la sinagoga, creyó en el Señor* Este es posiblemente el mismo *Krispos* mencionado en 1 Cor 1, 14 Como creyente, Crispo se une a otros muchos que han puesto su fe en el Señor (cf 5, 14, 16, 34) Sobre *archisynagōgos*, cf nota a 13, 15

con toda su familia Para la asociación en la fe (y bautismo) de toda una familia y su cabeza, Cf 11, 14, 16, 15 31-32

muchos de los corintios que también oían (a Pablo), abrazaban la fe y se bautizaban Esto es, los gentiles corintios Cf 1 Cor 1, 14-16, donde se menciona, como bautizados por Pablo, a Crispo y

a Gayo, y en una ocurrencia tardía, a «la familia de Estéfanos» Sobre el bautismo, cf nota a 2, 38 Así Lucas atribuye algún éxito a la evangelización de Pablo en Corinto

9 *Una noche el Señor le dijo a Pablo en una visión «¡No temas! Habla y no calles, 10 pues yo estoy contigo.* Así Cristo resucitado da ánimos a su instrumento elegido para la evangelización de los gentiles en la importante ciudad de Corinto «Estar con» imita una frase veterotestamentaria que describe a Yahvé asistiendo o haciendo la batalla en favor de su pueblo (Gn 21, 22, 26, 3, 31, 3 5; Ex 3, 12, Jos 1, 5) Cf Jos 1, 9; Is 41, 10; Jr 1, 8, Mt 28, 20.

Nadie te atacará ni te hará daño, porque en esta ciudad hay muchos de los míos» Cf Jr 1, 19. «Muchos de los míos» probablemente se refiere a los gentiles que van a convertirse al cristianismo En pro de ellos Pablo prolonga su estancia en Corinto, como queda claro en el versículo siguiente

11 *Así es que Pablo se quedó allí año y medio* Como resultará evidente por los v 12-17, esto significaría que Pablo se quedó allí aproximadamente desde comienzos del 51 d C hasta mediados del 52. El manuscrito D lee: «Se estableció en Corinto»

enseñando entre ellos la palabra de Dios Esto es, Pablo no sólo desempeñó el papel de misionero, sino también el de maestro dentro de la Iglesia, transmitiendo el mensaje enviado desde el cielo sobre Jesús el Mesías y salvador de la humanidad Cf. nota a 4, 31

12. *Siendo Galión procónsul de Acaya* Esto es, desde finales de la primavera hasta finales del otoño del 52 d C. El nombre del procónsul era realmente Lucio Aneo Novato Era el hijo de Marco Aneo Séneca, un *eques* y *rethor* romano y el hermano mayor del filósofo Séneca, que fue tutor del emperador Nerón Lucio Junio Galion era el nombre del hermano mayor de Seneca, nombre que le fue impuesto cuando lo adoptó un acaudalado senador amigo que le introdujo en la vida política Plinio el Viejo habla de este consulado (*Historia natural* 31, 62) y Dión Casio (*Historia romana* 61, 20, 1) de sus conexiones con la corte imperial de Roma Su hermano Séneca le dedicó algunos de sus escritos, y después de que su hermano cayera en desgracia política por la fracasada conjuración de Pisón, el también se sintió obligado a suicidarse Sobre su relación con el emperador Claudio y una inscripción de Delfos que lo menciona en Acaya, cf *supra* el comentario Galion es correcta-

mente llamado *anthypatos*, el equivalente griego del latín *proconsul*; cf. nota a 13, 7.

Acaya era la región más importante de Grecia en la época de Pablo. Situada al norte del Peloponeso, era el centro de la vida política, especialmente desde el 280 a 146 a.C. Más tarde llegó a formar parte de la provincia romana de Grecia, creada después de la conquista de la confederación egea y de la caída de Corinto por Lucio Mumio (cf. Pausanias, *Descripción de Grecia* 7, 16, 7-10). En 27 a.C., Augusto hizo de ella una provincia senatorial independiente, con Neocorinto como sede del gobernador. La provincia abarcaba Ática, Beocia, Tesalia y el Peloponeso; quizá también Epiro. Desde el 15 d.C. hasta 44 fue administrada, junto con Macedonia, como una provincia imperial. Más tarde llegó a ser de nuevo una provincia independiente, y Nerón le concedió la libertad en el 67 d.C., estado que mantuvo hasta 73 d.C. bajo el emperador Vespasiano. Esta es la provincia que Pablo menciona en 1 Tes 1, 7.8; 1 Cor 16, 15; 2 Cor 1, 1; 9, 2; 11, 10; Rom 15, 26. Cf. B. Reicke, EDNT 1, 185-186.

los judíos se levantaron todos a una contra Pablo y lo llevaron al tribunal. Literalmente, «a la grada, plataforma (*bēma*)», esto es, al tribunal desde donde el magistrado se dirigía a la asamblea. La *bēma* estaba situada en el centro del ágora corintia y flanqueada por hileras de tiendas (comercios). Todavía puede verse hoy el ornamento de la *bēma* o, en latín, *rostra* (plural) dominando el foro. Cf. Broneer, BA 14 (1951) 91-92. Lucas usa de nuevo el adverbio *homothymadon* (cf. nota a 1, 14); aquí no expresa la armonía y unanimidad de los cristianos, sino un concertado levantamiento de los judíos de Corinto contra Pablo.

Estos judíos eran al menos residentes de Corinto, pero no ciertamente ciudadanos corintios; de haber sido ciudadanos hubieran tenido una mejor razón para que Galión los escuchara. Los privilegios que Julio César otorgó a los judíos del Imperio romano están enumerados por Josefo en *Antigüedades* 14, 10, 2-8 §§190-216; muchos de ellos continuaron vigentes después de la muerte de César (cf. *Antigüedades* 19, 5, 2-3 §§278-291), y algunos se aplicaban a los judíos residentes fuera de Judea; así, por ejemplo, el edicto de Claudio, citado por Josefo en *Antigüedades* 19, 5, 3 §290: «Por lo tanto, es justo que los judíos de todo el mundo que están bajo nuestro dominio deban observar sus costumbres ancestrales sin obstáculo alguno. Yo, por este medio, les ordeno también que se

aprovechen razonablemente de este favor y no desprecien las creencias sobre otros dioses que tienen otras gentes, sino que guarden sus propias leyes» En general, dichas decisiones romanas tuvieron en cuenta la legitimidad de la religion judia, la autoridad de sus sumos sacerdotes, la exencion de impuestos y la proteccion contra la interferencia de las autoridades helenisticas en costumbres religiosas y sociales, pero no se les garantizaba que las autoridades romanas juzgasen sus disputas internas

Cf H R Moehring, *The Acta pro Judeis in the Antiquities of Flavius Josephus*, en J Neusner (ed), *Christianity Judaism, and Other Greco-Roman Cults I-IV Studies for Morton Smith at Sixty*, Leiden 1975, 3, 124-158, M Pucci ben Zeev, *Did the Jews Enjoy a Privileged Position in the Roman World?* REJ 154 (1995) 23-42, T Rajak, *Jewish Rights in the Greek Cities under Roman Rule A New Approach*, en W S Green (ed), *Approaches to Ancient Judaism V*, Atlanta 1985, 19-35, T Rajak, *Was There a Roman Charter for the Jews?* JRS 74 (1984) 107-123

13 *acusandole* «Este induce a la gente a dar culto a Dios de un modo contrario a la ley» La acusacion recuerda las presentadas contra Esteban (6, 13), pero con diferente tema y en un escenario diferente, cf 21, 28, 25, 8 Pablo es acusado de violar la ley romana, pues se dice que esta induciendo a dar culto a Dios no solo a los judios, sino a *tous anthrōpous*, «la gente», esto es, a griegos y romanos de esta *colonia civium romanorum*, «colonia de ciudadanos romanos» Cf 16, 20-21, 17, 7 En otras palabras, estos judios de Corinto abrigaban la esperanza de obtener la ayuda del proconsul romano contra los judios que estaban interfiriendo en su estatus y en sus acostumbradas creencias El judaismo era una *religio licita* a los ojos de las autoridades romanas, y por miedo a que se pudiera poner en peligro ese estatus, los judios de Corinto querian que Galion interviniera y determinase que lo que Pablo defendia era algo nuevo que no tenia nada que ver con el judaismo ortodoxo u oficial Si la acusacion mencionada aqui es historica, no esta claro por que tenia que involucrarse en ello la ley romana

14 *Iba a tomar la palabra Pablo* Literalmente, «estaba a punto de abrir su boca» en su defensa o apologia

Galion dijo a los judios «Si esto fuera un crimen o una fechoria grave del diablo Lucas formula el comentario de Galion como una condicion contraria al hecho Galion no logra ver que las acu-

saciones levantadas contra Pablo sean una violación de la ley romana, y las considera una disputa interna entre judíos de diferentes opiniones. En realidad, en cuanto autoridad romana no logra ver la distinción entre judaísmo y cristianismo. La reacción de Galión es el primer reconocimiento oficial en los Hechos de que el cristianismo no es un crimen (*adikēma*, «obra injusta, acto injurioso») o una fechoría del diablo (*rhadiourgēma*, «fechoría, acción inconsiderada»).

admitiría, judíos, vuestra queja. Literalmente, «yo, judíos, toleraría vuestra queja». El verbo *anechesthai* está usado en sentido legal, técnico de tener que aceptar una queja para su consideración ulterior. (TDNT 1, 359 n. 2).

15. *pero puesto que se trata de una discusión sobre palabras, títulos y vuestra ley, allá vosotros*. Las «palabras» pueden referirse a la acusación de *sebesthai ton theon*, «adorar a Dios». Los «títulos» pueden referirse a los nombres de «Mesías/Cristo» aplicados a Jesús. «Vuestra ley» es una sorprendente admisión para un procónsul romano; refleja el edicto de Claudio citado anteriormente en la nota al v. 12. Galión admite, en efecto, que no ve distinción alguna entre judíos, que viven de acuerdo a una ley, cosa que el lector cristiano de los Hechos reconocería como la ley mosaica, y los cristianos. Refleja un periodo anterior a la persecución de los cristianos por Nerón en el 64 d.C. Los gobernadores provinciales eran al parecer sensibles a las tentativas de grupos minoritarios que querían que las autoridades romanas decidieran las disputas por ellos. Cf. 23, 29; 25, 18-19.

Yo rehúso juzgar esos asuntos. Literalmente, «Yo no quiero ser juez de esos asuntos». Esta ha sido reconocida como la réplica precisa de un magistrado romano que rehúsa juzgar (*arbitrium iudicantis*) un caso legal, que es *cognitio extra ordinem* (cf. Sherwin-White, *Roman Society*, 102). La legislación mosaica era una ley religiosa no reconocida como tal por griegos y romanos, así que el procónsul, siendo una autoridad política civil, declina emitir un juicio sobre el asunto. Puesto que no se cita nada que viole la ley romana, Galión se exime de indagar sobre la acusación que se hace.

16. *desestimó el caso del tribunal*. Literalmente, «los echó del tribunal» (*bēma*), esto es, del estrado ante el cual los judíos de Corinto se habían presentado para alegar su caso contra Pablo. Probablemente Galión dio órdenes a los lictores de que los sacaran.

17 *Entonces ellos se abalanzaron sobre Sostenes, el jefe de la sinagoga* Según el texto alejandrino, *pantes*, «todos», se referiría a los judíos del v 14, los manuscritos 36 y 453 añaden *hoi Ioudaioi*, «todos los judíos», pero el texto «occidental» (manuscritos D, E, Ψ, 33, 1739) y la tradición textual *Koinē* añaden *hoi Hellēnes*, «todos los griegos», lo que es verdaderamente extraño y puede haber evocado la intervención de Galión *Sōsthenēs* puede ser el mismo al que se nombra en 1 Cor 1, 1, de ser así, esto quiere decir que posteriormente se convirtió al cristianismo Lucas no explica por que Sostenes fue tratado así, si la víctima hubiera sido Pablo, esto hubiera sido una reacción comprensible a la desestima del caso por Galión Sostenes puede haber sido el jefe de la delegación judía que fracasó en conseguir lo que querían de Galión, y por este fracaso los judíos se abalanzaron sobre el y le dieron una paliza

le dieron una paliza en presencia del tribunal Pero a Galión no le importaba nada de esto Esto es, el proconsul se desentiende de las acciones de los judíos que buscan dar rienda suelta a su venganza contra un corintio eminente, pues Galión considera el caso como una contienda interna entre judíos

Bibliografía (18, 1-17)

- Benko, S , *The Edict of Claudius of A D 49 and the Instigator Chrestus* TZ 25 (1969) 406-418
- Braun, F, *Paulus als Seelsorger zu Korinth* KZ 33 (1909) 99-114, 203-221
- Buzy, D , *Un cas de syllepse historique (Act XVIII 5)* RB 45 (1936) 66-71
- Dockx, S , *Silas a t il ete le compagnon de voyage de Paul d Antioche a Corinthe?* NRT 104 (1982) 749-753
- Goguel, M , *La vision de Paul a Corinthe et sa comparution devant Gallion Une conjecture sur la place originale d Actes 18 9-11* RHPR 12 (1932) 321-333
- Gutbrod, W , *Zur Predigt des Paulus in Korinth Nach Apostelgeschichte 18* EvT 3 (1936) 379-384
- Hoerber, R O , *The Decree of Claudius in Acts 18 2* CTM 31 (1960) 690-694
- *Evangelism in Acts* ConcJ 7 (1981) 89-90
- Juster, J , *Les Juifs dans l empire romain*, Paris 1914
- Ludemann, G , *Das Judenedikt des Claudius (Apg 18 2)*, en C Bussmann-W Radl (eds), *Der Treue Gottes trauen Beiträge zum Werk des Lukas Für Gerhard Schneider*, Freiburg 1991, 289-298

- McDonald, W A , *Archaeology and St Paul s Journeys in Greek Lands Part III - Corinth* BA 5 (1942) 36-48
- Pherigo, L P , *Paul and the Corinthian Church* JBL 68 (1949) 341-350
- Pujol, A , «*Egressus ab Athenis venit Corinthum*» (*Act 18, 1*) VD 12 (1932) 273-280, 305-308
- Schmidt, P , *Der Aufruhr in Korinth* Wahrheitszeuge 5 (1929) 1-5
- Scramuzza, V M , *The Emperor Claudius* (HHS 44), Cambridge 1940
- Slingerland, D , *Acts 18 1-17 and Luedemann s Pauline Chronology* JBL 109 (1990) 686-690
- *Suetonius Claudius 25 4, Acts 18 and Paulus Orosius 'Historiarum adversum paganos libri VII Dating the Claudian Expulsion(s) of Roman Jews* JQR 83 (1992-1993) 127-144
- *Suetonius Claudius 25, 4 and the Account in Cassius Dio* JQR 79 (1988-1989) 305-322
- White, N J D , *The Visits of St Paul to Corinth* Hermathena 12 (1903) 79-89
- Winter, B W , *The Achaean Federal Imperial Cult II The Corinthian Church* TynBull 46 (1995) 169-178

Obras sobre la inscripción de Delfos

- Bourguet, E , *De rebus delphicis imperatoriae aetatis capita duo*, Montpellier 1905
- Brassac, A , *Une inscription de Delphes et la chronologie de saint Paul* RB 10 (1913) 36-53, 207-217
- Cantarelli, L , *Gallione proconsole di Acaia e S Paolo*, en ANL, *Rendiconti*, Roma 1923, 157-175
- Cousin, G -G Deschamps, *Emplacement et ruines de la ville de KYC en Carie* BCH 11 (1987) 305-311, especialmente 306-308
- Deissmann, A , *Paul A Study in Social and Religious History*, New York 1926, 272
- Fitzmyer, J A , *According to Paul*, 43-46
- Groag, E , *Die romischen Reichsbeamten von Achaia bis auf Diokletian*, Viena-Leipzig 1939, col 3 §123
- Haacker, K , *Die Gallio-Episode und die paulinische Chronologie* BZ 16 (1972) 252-255
- Hennequin, L , *Delphes (Inscription de)* DBSup, 2, 355-373 (con bibliografía antigua)
- Lake, K , *The Proconsulship of Gallio*, en *Beginnings* 5, 460-464
- Larfeld, W , *Die delphische Gallioinschrift und die paulinische Chronologie* NKZ 34 (1923) 644

- Murphy-O'Connor, J, *Paul and Gallio* JBL 112 (1993) 315-317
 – *St Paul's Corinth Texts and Archaeologie* (GNS 6), Wilmington DE 1983, 141-152, 173-176
- Oliver, J H , *The Epistle of Claudius Which Mentions the Proconsul Junius Gallion* Hesperia 40 (1970) 239-240
- Plassart, A , *L'Inscription de Delphes mentionnant le proconsul Gallion (Act 18, 12-17)* REG 80 (1967) 372-378
 – *Les inscriptions du temple du IV siècle*, §286, Paris 1970, 26-32
- Rees, W, *Gallio the Proconsul of Achaia (Acts 18, 12-17)* Scripture 4 (1949-1951) 11-20
- Schlatter, T, *Gallio und Paulus in Korinth* NKZ 36 (1925) 500-513
- Schwank, B , *Der sogenannte Brief an Gallio und die Datierung des I Thess* BZ 15 (1971) 265-266
- Slingerland, D , *Acts 18, 1-18 the Gallio Inscription and Absolute Pauline Chronology* JBL 110 (1991) 439-449
- Wohlenberg, G , *Eine Klaudiusinschrift von Delphi in ihrer Bedeutung für die paulinische Chronologie* NKZ 23 (1912) 380-396

g) *Pablo regresa a Antioquia (18, 18-22)*

- „ ¹⁸Pablo permaneció en Corinto bastantes días, finalmente se despidió de los hermanos y se embarcó para Siria, acompañado de Priscila y Aquila. En Cencreas se afeitó la cabeza, pues tenía hecho un voto ¹⁹Desembarcaron en Efeso, donde dejó a Priscila y a Áquila; él entró en la sinagoga y entabló una discusión con los judíos ²⁰Aunque ellos le rogaban que se quedara más tiempo, no accedió ²¹Al despedirse, les prometió «Si Dios lo quiere, de nuevo volveré a veros» Luego zarpó de Éfeso ²²Al desembarcar en Cesarea, subió a saludar a la iglesia, luego bajó a Antioquía

Texto «occidental» ¹⁸Hizo un voto en Cencreas y se cortó el pelo ¹⁹en Éfeso el sábado siguiente, y Pablo entro en la sinagoga [omite «donde les dejo»] ²¹Se despidio diciendo «Es muy necesario que pase la próxima fiesta en Jerusalem, si Dios lo quiere » Entonces dejo a Aquila en Efeso, pero el se embarco ²²Vino a Cesarea y subió

Comentario

Con este episodio Lucas concluye la historia del segundo viaje misionero de Pablo, que comenzó en 15, 40, probablemente el año 50 d.C. Lucas cuenta ahora cómo Pablo permanece algún tiempo en Corinto, ciudad que luego abandona por la vía del puerto de Cencreas, acompañado de Áquila y Priscila, a quienes más tarde deja en Éfeso (18, 19), mientras él sigue su camino a Cesarea Marítima. Desde allí sube a Jerusalén a saludar a la iglesia de esa ciudad (18, 22b) y luego se abre paso hacia el norte hasta Antioquia de Siria (18, 22c), que será su base de operaciones (18, 23a) desde el invierno del 52 d.C. hasta la primavera del 54 d.C., cuando decide salir para la tercera misión.

Nos encontramos aquí ante una simple narración, basada en la fuente paulina de Lucas. El detalle controvertido en este episodio es la mención de que Pablo se afeita la cabeza en cumplimiento de un voto. Es uno de esos detalles, que bien puede proceder de la pluma redactora de Lucas, que crea un retrato especial de Pablo y que afecta al «paulinismo» de los Hechos (cf. Introducción §173).

Una vez más vemos en este episodio a Pablo planeando cuidadosamente su obra misionera. No sólo continúa su labor en Corinto después de haber sido arrastrado ante el tribunal, sino que trata de poner fin a esta fase de su actividad misionera saliendo de Corinto y regresando a Antioquía de Siria. En Corinto hace un voto, y aunque no se nos dice la importancia que esto tiene en su obra misionera, Pablo cumple parte de la obligación contraída y se afeita la cabeza en Cencreas (18, 18). Pablo es consciente de su obligación con Dios en cuanto que, habiendo hecho el voto, lo cumple. Su viaje de regreso a Antioquía incluye también una visita a la iglesia de Jerusalén, visita que corresponde a su carácter de judeocristiano.

Notas

18 *Pablo permaneció en Corinto bastantes días*. No se dice con exactitud cuánto tiempo habría estado y no hay modo de determinarlo.

finalmente se despidió de los hermanos y se embarcó para Siria, acompañado de Priscila y Áquila. A los cristianos de Corinto

se les llama de nuevo *adelphoi* (cf. nota a 1, 15). El destino final del viaje de regreso de Pablo es Antioquía del Orontes, en Siria, desde donde comenzó su segunda misión con Silas (15, 40). No se nos dice si en este viaje de regreso le acompañaron Silas y Timoteo; sólo se habla de Áquila y Priscila, en cuya casa se hospedó y trabajó Pablo en Corinto (18, 2-3). Sobre Siria, cf. nota a 15, 23. Aquí debe significar la provincia romana de Siria que incluiría Jerusalén (cf. v. 22) y Antioquía, emplazada más apropiadamente en la región de la antigua Siria.

En Cencreas se afeitó la cabeza, pues tenía hecho un voto. Literalmente, «después de raparse la cabeza en Cencreas, pues tenía hecho un voto». *Kenchreiai* era un puerto en la parte oriental del istmo de Corinto; cf. nota a 18, 1; también *Romans*, 730-731. Lucas no explica más el *euchē*, «voto», pero generalmente se entiende el voto del nazireato que los judíos a veces hacían. *Nāzīr* significa «alguien comprometido solemnemente», esto es, consagrado a Dios con un voto. Originalmente denotaba una persona consagrada a Yahvé por un periodo determinado de tiempo (Nm 6, 2; Jue 13, 5-7). Los detalles requeridos de la persona obligada por un voto se encuentran codificados en Nm 6, 2-21. Uno de ellos era afeitarse la cabeza (Nm 6, 9.18; cf. Hch 21, 24; Filón, *De ebrietate* 1, 2; Str-B. 2, 80-89). Sin embargo, afeitarse la cabeza antes de un viaje es extraño. Quizá la conclusión que hay que sacar de esta noticia es que el Pablo lucano cumple, de alguna manera, las obligaciones de un voto judío; en su conducta Pablo es de nuevo un judío modelo. Cf. Weiser, *Apg.*, 498.

19. *Desembarcaron en Éfeso, donde dejó a Priscila y a Áquila.* En la próxima referencia cronológica que se hace de ellos, Áquila y Priscila siguen todavía en Éfeso. Cf. 1 Cor 16, 19; Rom 16, 3.

Ephesos era la sede del gobernador de la provincia romana de Asia; cf. notas a 2, 9 y 6, 9. En la época de Pablo era un puerto marítimo egeo cerca de la desembocadura del río Caistro. En aquel entonces el río era navegable hasta la ciudad, situada a unos cinco kilómetros al oriente, pero con el tiempo el río se fue obstruyendo con sedimentos de cieno o lúgamo, de suerte que ya no se le podía considerar ciudad portuaria. Era un lugar donde a los judíos se les había concedido la ciudadanía efesia (Josefo, *Antigüedades* 12, 3, 2 §§125-126). Para las muchas inscripciones griegas de Éfeso en este periodo, cf. I. Levinskaya, *Asia menor*, en *The Book of Acts in*

Its Diaspora Setting (BAFCS 5), 137-152, especialmente 143-148 Puesto que Efeso era el mercado principal para el Asia Menor, era una ciudad de enormes riquezas Aparece mencionada aquí por primera vez en los Hechos, luego reapareciera en 18, 21 24 27, 19, 1 17 26, 20, 16 17 Se convierte en el centro de la actividad evangelizadora de Pablo en la tercera misión

Cf R Tonneau, *Ephese au temps de Saint Paul* RB 38 (1929) 5-34, F V Filson, *Ephesus and the New Testament* BA 8 (1945) 73-80, J Keil, *Ephesos Ein Fuhrer durch die Ruinenstatte und ihre Geschichte*, Viena 1957, F Miltner, *Ephesos, Stadt der Artemisa und des Johannes*, Viena 1964, E Lessing-W Oberleitner, *Ephesos Weltstadt der Antike*, Viena 1978, J T Wood, *Discoveries at Ephesus Including the Site and Remains of the Temple of Diana*, Hildesheim-New York 1975, H Koester (ed), *Ephesos metropolis of Asia An Inerdisciplinary Approach to Its Archaeology Religion, and Culture* (HTS 41), Valley Forge 1995, 1-25, 119-140, R Oster, *Ephesus as a Religious Center under the Principate I Paganism before Constantine* ANRW II/18, 3 (1990) 1661-1728, especialmente, 1699-1726, W Thiessen, *Christen in Ephesus Die historische und theologische Situation in vorpaulinischer und paulinischer Zeit und zur Zeit der Apostelgeschichte und der Pastoralbriefe*, Tubingen-Basel 1995

el entro en la sinagoga y entablo una discusion con los judios De nuevo Lucas hace que Pablo siga una sistemática costumbre de evangelizar primero a los judios de la ciudad Cf 17, 2-3 y nota correspondiente, y lo que Pablo dijo en el v 6, *supra*

20 *Aunque ellos le rogaban que se quedara mas tiempo, no accedio* Los manuscritos D y E y la tradición textual *Koinē* añaden a la cláusula subordinada *par' autois*, «entre ellos»

21 *Al despedirse, les prometio* El texto «occidental» comienza «Se despídio diciendo 'Es muy necesario que pase la próxima fiesta en Jerusalem'» Así leen los manuscritos D, Ψ y la tradición textual *Koinē*, pero los manuscritos P⁷⁴, ⚭, A, B, E, 33, 36, 945, 1739 y 1891 omiten esta frase J M Ross (*The Extra Words in Acts 18, 21* NovT 34 [1992] 247-249) sostiene que la forma más larga es la más original, pero la mayoría de los editores modernos del texto crítico no están de acuerdo

«*Si Dios lo quiere, de nuevo volveré a veros*» El presagio lucano sigue interviniendo Pablo cumple la promesa en 19, 1 Frases

como *tou theou thelontos*, «Deo volente», eran usadas frecuentemente en la antigüedad (en el Nuevo Testamento: 1 Cor 4, 19; 16, 7; Heb 6, 3; Sant 4, 15; extrabíblicamente: Josefo, *Antigüedades judías* 2, 15, 5 §333; 2, 16, 5 §347; 7, 14, 9 §373; Platón, *Alcibíades* 1, 31 §135D).

Luego zarpó de Éfeso. Lucas usa de nuevo el término náutico técnico *anagein*; cf. nota a 13, 13.

22. *Al desembarcar en Cesarea*, es decir, Cesarea Marítima; cf. nota a 8, 40.

subió a saludar a la iglesia. Esto es, subió a la iglesia de Jerusalén. Aunque no nombra a Jerusalén, esta está implícita en el participio *anabas*, «habiendo subido». Cf. nota a 8, 5 y 11, 2. Esta es otra visita de Pablo a Jerusalén después de su conversión; cf. Introducción §156. La cláusula añadida en el texto «occidental» al comienzo del v. 21 presenta a Pablo yendo a Jerusalén a celebrar una fiesta.

luego bajó a Antioquía, esto es, a Antioquía del Orontes, en Siria, desde donde comenzó el segundo viaje misionero; cf. 15, 40.

Bibliografía (18, 18-22)

Barnikol, E., *Apostelgeschichte* 18, 18: TJB 1 (1933) 96.

Gray, G. B., *The Nazirite*: JTS 1 (1899-1900) 201-211.

Jastrow, M., *The «Nazir» Legislation*: JBL 33 (1914) 266-285.

3. Tercer viaje misionero de Pablo (18, 23-20, 38)

a) Apolo en Éfeso y Acaya (18, 23-28)

²³Después de permanecer allí algún tiempo, partió de nuevo y atravesó sucesivamente la región de Galacia y Frigia, confortando a todos los discípulos. ²⁴Mientras tanto desembarcó en Éfeso un judío llamado Apolo, natural de Alejandría, elocuente orador, muy versado en las Escrituras. ²⁵Había sido instruido en el Camino del Señor, y como tenía un espíritu fervoroso, hablaba y enseñaba con gran exactitud lo tocante a Jesús, aunque sólo conocía el bautismo de Juan.

²⁶Comenzó a hablar también abiertamente en la sinagoga, pero cuando Priscila y Áquila lo oyeron, lo llevaron a casa y le explicaron con más exactitud el Camino [de Dios] ²⁷Como él quería ir a Acaya, los hermanos le animaron escribiéndole a los discípulos de allí para que lo recibieran bien. Cuando llegó, ayudó mucho a aquellos que por la gracia habían abrazado la fe, ²⁸pues rebatía vigorosamente a los judíos en público, demostrando por las Escrituras que Jesús era el Mesías.

Texto «occidental» ²³[omite «todos»] ²⁴Apolonio, un alejandrino ²⁵que había sido instruido en su tierra natal en la palabra del Señor ²⁶pero cuando Aquila le oyo, lo llevo a la casa y le explico el Camino con mas exactitud ²⁷Habia, pues, unos corintios, residentes en Éfeso, que le oyeron y le animaron a que fuera con ellos a su tierra natal. Como el acepto, los efesios escribieron a los discipulos en Corinto, instandoles a que le dieran la bienvenida al hombre. Viajo a Acaya y aportó mucho a las iglesias ²⁸debatendo y demostrando.

Comentario

Lucas comienza ahora la historia de los viajes de la tercera misión de Pablo (18, 23-20, 38) durante los años 54-58 d C. No se nos dice quién, si alguno, acompaña a Pablo en esta misión, el relato lucano habla sólo de Pablo en la tercera persona del singular. Después de ofrecer apoyo y confortar a los discípulos cristianos de la región de Galacia y Frigia, Pablo parte para Éfeso, que se convierte en el centro de su apostolado durante la tercera misión. Al principio de este periodo escribe la Carta a los gálatas (54 d C.), una a los corintios que se ha perdido (cf. 1 Cor 5, 9) y, hacia el final de su estancia en Éfeso, la primera a los corintios (56 d C. o a comienzos del 57, antes de Pentecostés [cf. 1 Cor 16, 8]) y posiblemente también la(s) Carta(s) a los filipenses (56 o 57 d C.).

Antes de que Pablo llegara a Éfeso, arribó allí un orador judío llamado Apolo, un hombre muy versado en la interpretación de las Escrituras. Aunque enseñaba con gran exactitud lo tocante a Jesús, «sólo conocía el bautismo de Juan» (18, 25). Así, Priscila y Áquila se interesan por instruirle sobre el Camino de Dios. Como él deseaba ir a Acaya, los corintios de Éfeso escriben una carta de recomendación

a los cristianos de allí. Cuando llega a Acaya, Apolo conforta a los cristianos corintios y discute con los judíos, tratando de demostrarles que Jesús de Nazaret era verdaderamente el Mesías.

Este episodio es otra narración lucana, proveniente de la fuente paulina, en la que la atención se concentra en Apolo (llamado «Apolonio» en el texto «occidental»). Es el mismo Apolo de 1 Cor 1, 12, 3, 4-6.22; 4, 6, 16, 12. Allí Pablo lo considera un hermano y colaborador, pero apenas si dice algo más de él. Este episodio lucano lo presenta y explica sus antecedentes. Lucas no dice cómo este judío alejandrino ha llegado a una forma de fe cristiana, pero describe la anomalía de ser un orador muy versado en las Escrituras, que habla de Jesús con gran exactitud, pero que nunca ha oído hablar del bautismo cristiano «él solo conocía el bautismo de Juan» (18, 25). En el siguiente episodio se encontrará una situación análoga. En ambos casos el interés de Lucas es incorporar a los «cristianos de Juan» a la corriente principal cristiana. En este caso, esto se logra con la valiosa colaboración de Priscila y Áquila (en el texto «occidental» sólo Áquila). Cuando los cristianos de Éfeso se dan cuenta de la contribución que Apolo puede aportar a la propagación del mensaje cristiano, gustosamente le envían a Acaya con una carta de recomendación. Así la deficiencia de los «cristianos de Juan» se remedia ahora con la enseñanza, mientras que en el capítulo 19 se remediará con el bautismo.

Las anomalías en este episodio plantean problemas sobre la historicidad del relato lucano. En 1 Cor 16, 12, Pablo insinúa que él y Apolo trabajaron juntos en Éfeso, pero en la historia lucana ellos nunca se encontraron en Éfeso. 1 Cor 3, 4-9 también sugiere que Apolo llegó a Corinto después que Pablo y luego vino a Éfeso, donde Pablo se encontraba cuando estaba escribiendo la primera Carta a los corintios, pero en el relato de Lucas Apolo llega primero a Efeso y después a Acaya. ¿Cómo podía Apolo, que sabía de Jesús, haber conocido sólo «el bautismo de Juan» unos veinte años después de comenzado el movimiento cristiano? Tales anomalías plantean problemas no sólo sobre la historicidad del relato, sino sobre la exactitud del material de referencia que Lucas usó para este incidente. Si el episodio es, en realidad, esencialmente histórico, su información debió provenir de la fuente paulina de Lucas.

Pablo no es el único en Corinto que predica a Jesús de Nazaret como el Mesías. Por su primera Carta a los corintios tenemos no-

ticia de otro afamado predicador, Apolo, del que Lucas nos informa también en este breve episodio. Siendo de Alejandría de Egipto, ciudad famosa por sus estudios y práctica de la retórica, Apolo es, pues, «un predicador elocuente», «muy versado en las Escrituras» (18, 34). Nos sorprende que sólo tenga conocimiento del «bautismo de Juan», pero esta deficiencia es remediada por el trabajo de iniciación en la doctrina de Pablo de Áquila y Priscila, así que sigue en Corinto, donde «demuestra por las Escrituras que Jesús es el Mesías». La historia lucana cuenta cómo Dios proporciona testigos con dominio de la elocuencia que dan testimonio de su Hijo en centros renombrados del mundo griego contemporáneo.

Notas

23. *Después de permanecer allí algún tiempo.* Esto es, en Antioquía del Orontes, en Siria (cf. 18, 22), adonde Pablo ha ido al final de su segunda misión.

partió de nuevo. Esto es, para la tercera misión, cuya historia abarcará hasta 20, 38.

atravesó sucesivamente la región de Galacia y Frigia. Esto es, por el sur y norte de Galacia, ya evangelizada en la segunda misión (cf. 16, 6 y nota). Cf. Gal 4, 13, que insinúa una segunda visita de Pablo a Galacia.

confortando a todos los discípulos. Cf. 14, 22, donde se menciona un apoyo similar dado a los cristianos de Asia Menor. De nuevo aparece la hipérbole lucana en «todos» (cf. nota a 2, 44).

24. *Mientras tanto desembarcó en Éfeso un judío llamado Apolo.* *Apollōs* es una forma abreviada del nombre *Apollōnios*, que usa el manuscrito D. Los manuscritos N*, 36, 307, 431, 453, 610 y 1175 le dan el nombre de *Apellēs*, que, según G. D. Kilpatrick (*Apollo - Apelles*: JBL [1970] 77), es quizá el «original» en los Hechos. Era un judío de la diáspora, que tenía el nombre del dios griego Apolo, pero que ya era uno de los seguidores de Jesús. Cf. H. Offermann, *Apollo, Apelles, Apollonios*: LCR 39 (1919) 145-150.

natural de Alejandría. Literalmente, «un alejandrino de nacimiento», frase encontrada también en 4, 36; 18, 2. *Alexandreia* era una prominente ciudad del mar Mediterráneo, en el extremo occidental del delta del Nilo, fundada por Alejandro Magno después de

la conquista de Egipto Bajo sus sucesores, los Ptolomeos, llego a ser la capital de Egipto, adonde se traspaso desde Menfis la sede de la gobernacion Crecio rapidamente y se convirtio en un centro del saber, el comercio y la industria Enfrente de ella estaba la isla de Faros, unida a Alejandria por un malecon de 1,25 kilometros de largo Este proporcionaba a la ciudad un doble puerto En la ciudad habia edificios famosos al oriente, el palacio ptolemaico, un teatro, el Cesareo, y la renombrada biblioteca y museo, hacia el occidente, un templo de Serapis Bajo la ocupacion romana, fue la sede del gobernador de la provincia de Egipto En el siglo I d C era, junto con Roma, Antioquia de Siria y Corinto, una de las cuatro ciudades mas importantes del mundo mediterraneo

elocuente orador O «un hombre docto, refinado» Se discute el significado del adjetivo *logios* Puede ser «elocuente» (como lo entendieron las versiones antiguas, por ejemplo la Vulgata latina, *vir eloquens*) o «culto, versado» Cf BAGD, 476

muy versado en las Escrituras Literalmente, «siendo poderoso/competente en los escritos», esto es, muy versado en los escritos del Antiguo Testamento Sobre *graphē*, «Escrituras», cf nota a 1, 16

25 *Habia sido instruido en el Camino del Señor* El manuscrito D lee «Habia sido instruido en su tierra natal en la palabra del Señor» «El Camino del Señor» refleja una frase veterotestamentaria (Is 40, 3, Jr 5, 4) que aqui supone una designacion de la cristiandad, como deja claro el resto del versiculo «La palabra del Señor» del texto «occidental» es simplemente una armonizacion del versiculo con 8, 25, 12, 24, 13, 44 48 (en algunos manuscritos) De la frase «el camino del Señor» se paso a la designacion absoluta del cristianismo, «el Camino» (cf nota a 9, 2)

como tenia un espiritu fervoroso Esto es, ardiendo de celo El sentido de la frase es debatido «De espiritu ferviente», esto es, de temperamento ferviente, es el significado preferido por Loisy, Zahn, Bruce y Marshall «Hirviendo con el Espiritu», esto es, con el Espiritu de Dios, es el preferido por Dibelius, Kasemann, Polhill y Weiser Cf Rom 12, 11, donde se usa la frase en una exhortacion cristiana En ambos casos, es dificil decir si esta descripcion se refiere a Apolo como judio o como cristiano, probablemente esta ultima

hablaba y enseñaba con gran exactitud lo tocante a Jesus Literalmente, «las (cosas) tocantes a Jesus» Esto debe significar que Apolo habia sido debidamente informado sobre las palabras

y las obras del Jesus histórico, pero no se dice como llegó a conocer esto

aunque solo conocia el bautismo de Juan El «bautismo de Juan» es conocido por 1, 22, 10, 37 y aparecera de nuevo en 19, 3 En estos casos se refiere a la ablucion ritual administrada por Juan Bautista (Lc 3, 3 «un bautismo de arrepentimiento para perdon de los pecados») Era indudablemente practicado en el extranjero por los discipulos de Juan (Mc 2, 18, 6, 29, Lc 11, 1) Esto, a lo sumo, habria hecho de Apolo un cristiano «de Juan» o «joanino», para usar el termino de Conzelmann, o un adepto de «una forma inmadura de cristianismo» (Kasemann, *Disciples of John*) Ciertamente, Kasemann insiste en que las dos descripciones son añadidas de Lucas al relato que ha recibido, con lo que pretende colocar a Apolo por debajo de Pablo Nada se dice sobre si Apolo fue bautizado de nuevo, en contraste con los discipulos en Hch 19

26 *Comenzo a hablar tambien abiertamente en la sinagoga* Esto es, en Efeso Como judio, Apolo va los sabados a la asamblea de su pueblo, pero aun allí habla de Jesus Sobre la sinagoga, cf nota a 6, 9, tambien notas a 4, 13, 9, 27

pero cuando Priscila y Aquila lo oyeron Cf 18, 2-3, 19 Se supone que estos colaboradores de Pablo estan tambien en la sinagoga y así se encargaron de la completa instruccion de este elocuente predicador Con sus instrucciones Apolo llega a ser un cristiano cabal

lo llevaron a casa y le explicaron con mas exactitud el Camino [de Dios] «El Camino de Dios» es una variante literaria de «el Camino del Señor» (v 25), que algunos manuscritos (323, 945, 1739, 1891) leen incluso aqui Se usa como una forma de describir el cristianismo La explicacion mas exacta del Camino habria incluido su relacion con el bautismo en el Espiritu (bautismo cristiano) y la funcion que este tiene en la ejecucion del plan divino de salvacion Cf CD 20, 18

27 *Como el queria ir a Acaya* Cf nota a 18, 12 El manuscrito P³⁸ y D comienzan así el versiculo «Habia, pues, unos corintios, residentes en Efeso, que le oyeron y le animaron a que fuera con ellos a su tierra natal Como el acepto, los efesios escribieron a los discipulos en Corinto, instandoles a que le dieran la bienvenida al hombre Viajo a Acaya y aportó mucho a las iglesias» Cf 1 Cor 1, 12, 3, 4-6, 22, 4, 6, donde se hace alusion a la actividad de Apolo

en Corinto; en 1 Cor 16, 12, Pablo dice que le ha exhortado mucho a Apolo que regrese a Corinto.

los hermanos le animaron escribiéndole a los discípulos de allí para que lo recibieran bien. Para un ejemplo de una carta de recomendación en el Nuevo Testamento, cf. Rom 16, 1-23; cf. 2 Cor 3, 1-3. «Hermanos» sugiere que ya había cristianos en Éfeso antes de la llegada de Pablo. Es probable, aunque no cierto, que sean los mismos que los «discípulos» mencionados en 19, 1. En todo caso, los cristianos de Éfeso se comunican con los cristianos de Corinto en pro de Apolo. Cf notas a 1, 15 y 6, 1.

Cuando llegó, ayudó mucho a aquellos que por la gracia habían abrazado la fe. Lucas atribuye correctamente la llamada a la fe cristiana a la gracia divina, pero también reconoce el modo como un ser humano como Apolo podría ayudar a los cristianos dotados de tal gracia. Conzelmann (*Acts*, 158) interpreta «por la gracia» como una modificación de la actividad de Apolo; asimismo Schneider (*Apg.* 2, 261); Weiser (*Apg.*, 511) y Pesch (*Apg.* 2, 162). Cualquiera de las dos interpretaciones es posible. Los que «habían abrazado la fe» eran de Corinto, entre los cuales posiblemente estaban los mencionados en 18, 8.

28. *pues rebatía vigorosamente a los judíos en público, demostrando por las Escrituras que Jesús era el Mesías.* Lo que Pablo proclamaba (18, 5; cf. 9, 22), eso mismo proclama Apolo, y lo hace con argumentos sacados de las Escrituras del Antiguo Testamento. Lucas no especifica qué pasajes veterotestamentarios habría utilizado Apolo. Hay que entender esta declaración de la interpretación típicamente global lucana en un sentido cristológico, como en 3, 18; 7, 52; 8, 31; 10, 43; 13, 27; 17, 2. Como acostumbraba el Pablo lucano, Apolo comienza su tarea de evangelización entre los judíos. Que «Jesús era el Mesías» es un estribillo lucano: cf. 9, 22; 17, 3.7. Sobre *graphai* como «Escrituras», cf. nota a 1, 6.

Bibliografía (18, 23-28)

- Barton, C. A., *Some Influences of Apollos in the New Testament I*: JBL 43 (1924) 207-223.
 Becker, J., *Paul: Apostle to the Gentiles*, Louisville 1993, 153.
 Behan, W. P., *Paul's Third Missionary Journey*: BW 34 (1909) 120-130.

- Bruce, F F, *Apollos in the New Testament* *Ekklesiastikos Pharos* 57/3-4 (1975) 354-366
- Harris, J R, *Who Sent Apollos to Corinth?* *Expos* 8/11 (1916) 175-183
- Hart, J H A, *Apollos*, *JTS* 7 (1905-1906) 16-28
- Pereira, F, *Ephesus Climax of Universalism in Luke-Acts A Redaction-Critical Study of Paul's Ephesian Ministry (Acts 18 23-20 1)*, Anand 1983
- Preisker, H, *Apollos und die Johannesjunger in Act 18 24-19 6* *ZNW* 30 (1931) 301-304
- Rubinstein, M, *Le bapteme de Jean* *REJ* 84 (1927) 66-70
- Schweizer, E, *Die Bekehrung des Apollos*, *Apg* 18, 24-26 *EvT* 15 (1955) 247-254
- Smith, B T D, *Apollos and the Twelve Disciples at Ephesus* *JTS* 16 (1915) 241-246
- Wolter, M, *Apollos und die ephesinischen Johannesjunger (Act 18 24-19 7)* *ZNW* 78 (1987) 49-73

b) *Pablo en Efeso y discipulos del Bautista (19 1-7)*

19 ¹Sucedio que mientras Apolo estaba en Corinto, Pablo atraveso el interior del pais y bajo a Efeso, donde encontro algunos discipulos ²Les pregunto «¿Recibisteis el Espiritu santo cuando abrazasteis la fe?» Ellos respondieron «Ni siquiera hemos oido hablar de que haya un Espiritu santo» ³«Entonces, ¿como fuisteis bautizados?», les pregunto, y ellos respondieron «Con el bautismo de Juan» ⁴De manera que Pablo les explico «Juan bautizo con un bautismo de arrepentimiento, el acostumbraba a decir al pueblo que iba a venir otro despues de el, en el que habian de creer, es decir, en Jesus» ⁵Cuando oyeron esto, se bautizaron en el nombre del Señor Jesus ⁶Pablo les impuso las manos y el Espiritu santo descendio sobre ellos, luego hablaban en lenguas y profetizaban ⁷Eran en total unos doce hombres

Texto «occidental» ¹Puesto que Pablo queria ir a Jerusalem, segun su propio plan, el Espiritu le dijo que volviera a Asia Así es que atraveso el interior del pais y vino a Efeso [omite «sucedio Corinto» y «donde discipulos»] ²El pregunto a los discipulos [omite «santo»] ³Entonces Pablo les dijo «¿Como ⁴De manera que explico ⁵[omite «Señor» y añade «Cristo para el perdon de los pecados»] ⁶[omite «santo» y añade despues «lenguas»] «y las interpretaban» ⁷[omite «en total»]

Comentario

Lucas continúa la historia sobre la tercera misión de Pablo, contando cómo viene a Éfeso y encuentra allí algunos discípulos cristianos que sólo habían sido bautizados con «el bautismo de Juan». Cuando les pregunta si han recibido el Espíritu, ellos le responden que ni siquiera han oído hablar de que haya un Espíritu. De manera que Pablo les explica la diferencia entre el bautismo de Juan y el bautismo cristiano en el Espíritu. Entonces él los bautiza; después de lo cual reciben el Espíritu y dan testimonio de ello hablando en lenguas y profetizando.

El episodio es una narración que subraya la diferencia entre el bautismo de Juan y el bautismo del Espíritu, administrado a los que creen en Jesucristo. Proveniente de la fuente paulina, el episodio hace énfasis en el don del Espíritu como resultado del bautismo, pero Lucas no se molesta en explicar su verdadero significado teológico. Para eso hay que recurrir a las cartas paulinas. Lucas se conforma simplemente con asociar a estos «discípulos» con otros que habían recibido de manera semejante el Espíritu (cf. 8, 15-17; 10, 47).

Este episodio guarda cierta semejanza con el precedente, en cuanto que ambas historias hablan de lo que Conzelmann llama «cristianos 'joaninos'»: sobre Apolo, que «sólo conocía el bautismo de Juan» (18, 25), y los «discípulos» que sólo han sido bautizados con «el bautismo de Juan» (19, 3). Estas expresiones hay que entenderlas como el modo que Lucas tiene de dejar constancia del hecho de que, aun después de la exaltación de Jesús, todavía había discípulos de Juan. Debido a la similaridad, Lucas relaciona este episodio con Éfeso, aunque no se puede decir que realmente sucediera allí. La intención de Lucas está clara: describir la incorporación de ese grupo marginal de cristianos a la corriente principal de la Iglesia, que está bajo la guía del Espíritu santo. Apolo y los doce «discípulos» de Éfeso tuvieron que ser incorporados de esta manera. Todo esto se atribuye, pues, a Pablo (o a sus colaboradores), cuyo entendimiento de la fe es así reivindicado, y que muestra su interés por esa corriente principal de la Iglesia.

El episodio hace énfasis en el bautismo cristiano como bautismo en el Espíritu, el cual ha suplantado al conferido por Juan en Judea. Su bautismo era administrado como signo de arrepentimiento solamente. El bautismo cristiano denota eso, pero connota mucho más,

es decir, una ablución que confiere el Espíritu como la dinamo de la nueva vida en Cristo. Los cristianos así bautizados, se dice, hablan a veces en lenguas, pero las «profecías» que pronuncian son más importantes, pues entrañan el testimonio de Cristo resucitado.

Notas

19, 1. *Sucedió que mientras Apolo estaba en Corinto*. Esta cláusula constituye la transición con el episodio precedente, que remite a 18, 24 (Apolo en Éfeso) y a 18, 27-28 (su deseo de ir a Acaya) Sin embargo, los manuscritos P³⁸, D y algunas versiones siríacas de la tradición textual de «occidente» lo omiten En su lugar, dicen así «Puesto que Pablo quería ir a Jerusalén, según su propio plan, el Espíritu le dijo que volviera a Asia. Así es que atravesó el interior del país y vino a Éfeso». La llegada de Pablo a Éfeso estaría guiada por el Espíritu, nota esta que no aparece en el texto alejandrino Aquí el texto «occidental» está relacionado con lo que Pablo dice en 18, 21 del texto «occidental» sobre su necesidad de ir a Jerusalén para la próxima fiesta. Cf. 18, 18 22 No obstante, el texto «occidental» puede haber sido «en un principio una nota marginal con la intención de ser insertada en 18, 22, pero que fue colocada dentro del texto por alguien, distinto del autor, que encontrando ‘Asia’ en la nota y ‘Éfeso’ en el texto, traiciona su mano y coloca el material en el lado equivocado del episodio-Apolo» (W. A. Strange, *The Text of Acts 19*, I NTS 38 [1992] 145-148, especialmente 148), cf. B. H. Streeter, *The Primitive Text of Acts* JTS 34 (1933) 232-241, especialmente 237-238, TCGNT, 415-416. Sobre Corinto, cf. nota a 18, 1

Pablo atravesó el interior del país Literalmente, «por las regiones altas», esto es, las partes más montañosas de la región central de Asia Menor, las regiones altas de Galacia y Frigia (18, 23). Lucas usa de nuevo *egeneto de* con infinitivo, cf. *Luke*, 118, *Lucas I*, 198s.

bajó a Éfeso. El texto «occidental» lee meramente el infinitivo *elthein*, «vino», pero el texto alejandrino usa el infinitivo compuesto *katelthein*, «bajó», esto es, desde las regiones altas, hacia el mar y su costa Sobre Éfeso, cf. nota a 18, 19

donde encontró algunos discípulos *Mathētai* debe tener aquí el mismo significado que el que tiene en otras partes de los Hechos,

«discípulos» cristianos, puesto que, por lo demás, no se especifica (cf. nota a 6, 1) y el versículo siguiente insinúa lo mismo. A pesar de Weiser (*Apg.*, 515) es erróneo decir que no eran «verdaderos cristianos». Es más, ellos no tienen relación alguna con Apolo, pues no hay una verdadera conexión entre este episodio y el precedente. Lucas los ha yuxtapuesto por su interés común, pues los dos tratan del «bautismo de Juan» (18, 25; 19, 3). Estos «discípulos» son también cristianos de Juan, que todavía no han sido incorporados a lo que Käselmann llama la *Una sancta*, la Iglesia única.

2. *Les preguntó: «¿Recibisteis el Espíritu santo cuando abrazasteis la fe?»*. A los «discípulos» de Éfeso se les llamaba incluso *pisteusantes*, «creyentes», esto es, seguidores de Jesús de Nazaret. El haber recibido el Espíritu era la señal del genuino discipulado cristiano; cf. 2, 38; 4, 31; 6, 3.5; 7, 55; 8, 15-16.19; 9, 17; 10, 44; 11, 15-16; 13, 9.

Ellos respondieron: «Ni siquiera hemos oído hablar de que haya un Espíritu santo». Los discípulos efesios no sólo no habían oído hablar del derramamiento del Espíritu santo, sino que ni siquiera sabían que existiera tal Espíritu. La siguiente pregunta de Pablo revela por qué. Sobre *akouein ei*, «oír que», cf. Burchard, *Ei nach einem Ausdruck des Wissens oder Nichtwissens: John 9, 25, Act 19, 2, 1 Cor 1, 16; 7, 16: ZNW 52 (1961) 73-82*.

3. *«Entonces, ¿cómo fuisteis bautizados?»*. Literalmente, «dentro de (= en, por) qué, pues, fuisteis bautizados?» (cf. ZBG §101). La pregunta de Pablo presupone que el bautismo cristiano y el recibimiento del Espíritu están relacionados. Sobre el bautismo, cf. nota a 2, 38.

ellos respondieron: «Con el bautismo de Juan». Literalmente, «dentro de (= en, por) el bautismo de Juan». Su respuesta a Pablo los coloca, más o menos, en la misma situación que Apolo, que «sólo sabía del bautismo de Juan» (18, 25; cf. nota correspondiente). Weiser (*Apg.*, 516) encuentra difícil imaginar que los discípulos, en un círculo del Bautista, no hubieran oído hablar del Espíritu. Los discípulos efesios son de antecedentes gentiles, que no saben lo que los judeocristianos de Jerusalén han experimentado o conocido.

4. *Pablo les explicó: «Juan bautizó con un bautismo de arrepentimiento*. En Lucas 3, 3, cuando Juan sale del desierto, marcha «por toda la región del Jordán predicando un bautismo de arrepen-

timiento para perdón de los pecados». Juan predicaba su propio rito de ablución, no un bautismo en el Espíritu. Más tarde, en Lc 3, 15-18, cuando le preguntan si él es el Mesías, explica su bautismo en relación con el de Jesús. Cf. Hch 13, 24.

él acostumbraba a decir al pueblo que iba a venir otro después de él. En el evangelio lucano, Juan explica su misión: «Yo os bautizo con agua. Pero viene el que es más fuerte que yo, al que no soy digno de desatar la correa de su calzado. Él os bautizará con Espíritu santo y fuego» (3, 16). En el evangelio no se hace mención del que habría de venir *met' auton*, «detrás de él»; Mc 1, 7 y Mt 3, 11 dicen: *opisō mou*, «después de mí». Cf. Jn 1, 27. Ahora Lucas muestra que también conocía el dicho tradicional del Bautista; cf. 13, 25.

en el que habían de creer, es decir, en Jesús. Lucas hace que Pablo explique el mensaje de Juan. Pablo resume la proclamación cristiana de la fe en Jesús, pero no explica quién es Jesús para esos discípulos. Da por supuesto que los que le oyen lo comprenderán, lo que demuestra que los «discípulos» efesios eran en cierto modo cristianos.

5. *Cuando oyeron esto, se bautizaron en el nombre del Señor Jesús.* Esto no quiere decir que ese bautismo ya ha sido conferido ritualmente en «el nombre del Señor Jesús», sino que ellos son rebautizados como discípulos de Jesucristo; así se convierten, en el sentido completo de la palabra, en cristianos. Cf. notas a 2, 38 (también sobre el estribillo lucano, «el nombre») y a 8, 16. Los manuscritos D y 614 leen más bien «en el nombre de Jesucristo para el perdón de los pecados»; esta es una fórmula armonizadora que el copista obtiene de 2, 38; cf. TCGNT, 416. Metzger señala que el bautismo de Juan ya era para el perdón de los pecados.

6. *Pablo les impuso [las] manos.* Esto es, para que pudieran recibir el Espíritu; cf. nota a 6, 6; 8, 14-25. Pablo impone las manos, actuando una vez más como representante de los doce (cf. nota a 13, 2).

el Espíritu santo descendió sobre ellos. Esto es, el «Pentecostés» de los «cristianos de Juan».

luego hablaban en lenguas. Cf. nota a 2, 4. No se usa el adjetivo «otras» con «lenguas» como en 2, 4, y esto puede indicar que este don del Espíritu produjo un habla extática (como en 1 Cor 12, 10.28.30; 14, 2-27), o que quizá deba ser explicado por el verbo siguiente. Cf. 10, 44-46, donde en una escena paralela Pedro intervino de manera semejante. Cf. TCGNT, 416.

profetizaban La profecía es un don del Espíritu en 1 Cor 12, 28-29, 14, 1-5, pero ¿es aquí distinto del de «lenguas»?

7 *Eran en total unos doce hombres* El número no tiene un significado oculto ni simbólico Para la aproximación lucana expresada por *hōsei*, cf Lc 3, 33, 9, 14 28, 22, 41 44 59, 23, 44, Hch 1, 15, 2, 41 (texto «occidental» 4, 4), 10, 3, 19, 34

Bibliografía (19, 1-7)

Barrett, C K , *Apollos and the Twelve Disciples of Ephesus*, en W C Weinrich (ed), *The New Testament Age Essays in Honor of Bo Reicke*, Macon 1984, 29-39

Brown, S , «*Water-Baptism*» and «*Spirit-Baptism*» in *Luke Acts* ATR 59 (1977) 135-151

Brunot, A , *La Pentecôte d'Éphèse* BTS 144 (1972) 4-5

Dornfeld, A G , *Habt Ihr den heiligen Geist empfangen? Apostelgeschichte 19 2*, Erzhausen 1970

Kasemann, E , *The Disciples of John the Baptist in Ephesus*, en *Essays on New Testament Themes* (SBT, 41), London 1964, 136-148

Parratt, J K , *The Rebaptism of the Ephesian Disciples* ExpTim 79 (1967-1968) 182-183

Wilkinson, T L , *Two-Stage Cristianity Baptism with the Holy Spirit (Acts 2 37ss 8, 4 24, 10, 22, 19, 1ss)* Vox Reformata 21 (1973) 1-21

c) *Evangelización de Pablo de Éfeso (19, 8-22)*

⁸Pablo entró en la sinagoga y durante tres meses habló con libertad, discutiendo y usando argumentos convincentes del reino de Dios ⁹Pero cuando algunos rehusaron obstinadamente abrazar la fe y comenzaron a hablar mal del Camino delante de la asamblea, Pablo se separó de ellos y tomó a los discípulos consigo Día tras día tenía sus discusiones en el aula de Tirano ¹⁰Esto duró dos años, de manera que todos los habitantes de Asia, judíos y griegos, escucharon la palabra del Señor ¹¹Entretanto, Dios hacía por medio de Pablo prodigios extraordinarios ¹²pañuelos o delantales que habían tocado su cuerpo eran aplicados a los enfermos y las enfermedades desaparecían, y salían de ellos los malos espíritus ¹³Algunos de

los exorcistas judios itinerantes trataron tambien de invocar el nombre del Señor Jesus sobre los poseidos de malos espíritus, diciendo «Os conjuro por ese Jesus que Pablo predica» ¹⁴Hacían esto los siete hijos de Esceva, un judio, jefe de sacerdotes ¹⁵Una vez el espíritu malo les replicó «A Jesus lo conozco y Pablo se quien es, pero vosotros ¿quienes sois?» ¹⁶Luego el poseído por el espíritu malo se abalanzó de un salto sobre ellos, los dominó a todos y los trató con tal violencia que tuvieron que huir de su casa desnudos y maltrechos ¹⁷Se enteraron de esto todos los judios y griegos que vivían en Efeso. Un gran temor se apoderó de todos ellos y el nombre del Señor Jesus fue tenido en gran estima ¹⁸Muchos de los que habían abrazado la fe se presentaban para confesar y admitir sus anteriores prácticas ¹⁹Buen número de los que habían practicado la magia reunieron los libros y los quemaron en público. Calcularon su valor y resultó ser cincuenta mil monedas de plata ²⁰Así, con el poder del Señor, se difundía y crecía la palabra ²¹Después que pasaron estas cosas, resolvió Pablo atravesar de nuevo Macedonia y Acaya, y luego ir a Jerusalem. Dijo «Después de estar allí, tengo que visitar también Roma» ²²Envío por delante a Macedonia dos auxiliares suyos, Timoteo y Erasto, mientras él se detenía algún tiempo en Asia

Texto «occidental» ⁸libremente con gran fuerza ⁹algunos de ellos la asamblea de los pueblos, luego Pablo Tirano, desde la hora quinta hasta la décima ¹⁰[omite «judios y griegos»] ¹⁴Entre ellos los hijos de un tal Esceva, sacerdote, también querían hacer esto, acostumbrados a exorcizar a tal gente y a entrar (en la casa de) esos endemoniados, comenzaron a llamarlos por el nombre, diciendo «Nosotros os conjuramos en el nombre de Jesus, a quien Pablo predica, que salgais» ¹⁶se abalanzó de un salto y los dominó a todos ellos ¹⁷[omite «los judios y griegos» y «Señor»] ¹⁸[omite «y admitir»] ²⁰Continuaba la fe en Dios ²¹[omite «después que pasaron estas cosas»]

Comentario

Lucas continúa el relato de la evangelización de Pablo en Efeso. Pablo predica primero en la sinagoga judía de esa ciudad y más tarde en el aula de Tirano. Esto lo hizo durante dos años, de mane-

ra que su predicación llegó a ser conocida en toda la provincia de Asia. Junto con la predicación, Pablo hace muchos milagros. Los exorcistas, algunos de ellos hijos de Esceva, un judío, lo imitan. El resultado es que muchos efesios se apartan de las prácticas supersticiosas y queman sus libros de magia. Después de más de dos años de trabajo en Éfeso, Pablo comienza a pensar sobre una nueva evangelización de Macedonia e incluso la posibilidad de ir a Roma.

El episodio se divide en tres secciones: 1) 19, 8-12, que da un resumen de la actividad de Pablo durante su primer mes en Éfeso, primero en la sinagoga y después en el aula de Tirano, 2) 19, 13-16, que refiere el encuentro con los hijos de Esceva, y 3) 19, 17-20, que cuenta la reacción de los efesios al incidente de los hijos de Esceva y la actividad misionera de Pablo.

El episodio es una narración que cuenta el éxito de la actividad evangelizadora de Pablo en la importante ciudad de Éfeso, en la provincia romana de Asia, cuyos detalles provienen de la fuente paulina de Lucas. Un detalle del episodio (19, 11) está relacionado con las historias de milagro en los Hechos, y Lucas ofrece ahora al lector un paralelo a los milagros hechos por Pedro en 5, 15-16. En este caso, la historia de milagro revive, además, el relato de los hijos de Esceva que tratan de exorcizar en el nombre de Jesús. Conzelmann (*Acts*, 163) llama al incidente de los hijos de Esceva «una leyenda con antecedentes burlescos» y se pregunta sorprendido si Lucas no «se [ha] apropiado una anécdota profana», o si se trata «de una creación popular cristiana!» Así impresiona el episodio a una mente crítica moderna que busca distinguir entre milagro y magia.

En el v 14, se dice que Esceva es judío, pero, aparentemente, un judío que sirve en el culto imperial del mundo romano. Aun siendo judío, tiene en Efeso el título de *archiereus*, «sumo sacerdote» o «jefe de sacerdotes». El significado del episodio de Lucas sería, pues, algo como esto (una modificación del análisis de Haenchen [*Acts*, 565]) si tales exorcistas judíos, muy respetados, de hecho hijos de un jefe de sacerdotes, han experimentado tal fiasco, entonces el éxito de Pablo era tal que aun los exorcistas judíos tenían que asumir el «nombre» que Pablo invocaba para permanecer competitivos. La mera tentativa revela que nadie es capaz de imitar a Pablo, el representante del Dios cristiano y emisario de la Iglesia cristiana. Los intrusos no controlan al Jesús que Pablo predica. La

invocación del nombre de Jesús es sólo eficaz cuando es pronunciada por los cristianos. Lucas trata de comunicar la idea de que el cristianismo no tiene nada que ver con la magia y que el nombre de Jesús no es una fórmula de inducción mágica.

El episodio termina con la determinación de Pablo de visitar de nuevo Macedonia y Acaya, y luego encaminarse a Jerusalén. Después de eso, Lucas deja constancia de la ulterior decisión del apóstol: «Después de estar allí, tengo que visitar también Roma» (19, 21b). Esta nota de la historia lucana anuncia el final de su relato. Se adelanta también a cualquier impresión errónea que pueda formarse del ministerio de Pablo en Éfeso, la falta de éxito y la oposición a su ministerio en el tumulto provocado por los orfebres. Lo que importa anotar es la guía del Espíritu (19, 21). La determinación de Pablo de ir a Macedonia y Acaya, y luego a Jerusalén supondría un viaje por tierra, después cruzar el estrecho de los Dardanelos, y de nuevo, antes de llegar a Atenas y Corinto en Acaya, pasar por tierra por Filipos, Anfípolis, Apolonia, Tesalónica y Berea. Supondría, además, tener que volver sobre sus pasos a Filipos, embarcarse hacia Tróade y luego viajar por tierra a Aso para, desde allí, bordeando por barco la costa occidental del Asia Menor, llegar a Siria y Palestina.

A este periodo de la vida de Pablo habría que referir las grandes cartas escritas por él y sus viajes de Éfeso a Corinto para dar respuesta a problemas que surgieron en esa iglesia, evangelizada anteriormente por él. En las cartas de Pablo a los corintios se hace mención de estas cartas y viajes: 1 Cor 5, 9 (una carta anterior a la primera a los corintios), primera a los corintios (escrita desde Éfeso [hacia el 56 d.C.]), 2 Cor 2, 1 (una visita desde Éfeso), 2 Cor 2, 4 (una carta intermedia a los corintios), segunda a los corintios (desde Macedonia, después de enviar sin resultado a Timoteo a Corinto [2 Cor 7, 13], y luego a Tito [2 Cor 7, 23]). De todo esto, Lucas no nos dice lo más mínimo, pues, como no había leído sus cartas, no tenía conocimiento de las tormentosas relaciones de Pablo con la iglesia de Corinto.

Este episodio contiene dos importantes mensajes para el lector moderno. Primero, aunque los efesios piden curaciones de Pablo, ni lo idolatran ni exageran el poder de sus «pañuelos o delantales». Lucas cuidadosamente anota: «Dios hacía por medio de Pablo prodigios extraordinarios» (19, 11), en otras palabras, Lucas atribuye

debidamente las curaciones de Pablo a su fuente celestial. Dios cura a la gente física y psíquicamente por medio del mensaje, «la palabra de Dios», que Pablo predica, lo cual es un don espiritual que él les confiere. Segundo, los detalles sobre los hijos de Esceva revelan una vez más el poder del «nombre del Señor Jesús». En el nombre de Jesús Pablo hace exorcismos, pero los intrusos que imitan la invocación de ese nombre sin la fe correspondiente en él no tienen éxito y sólo incitan al demonio a abalanzarse de rechazo sobre ellos mismos. El episodio de Lucas subraya la necesidad de la fe apropiada cuando se invoca el nombre del Señor Jesús.

Notas

8. *Pablo entró en la sinagoga.* Según su costumbre en la historia lucana de la actividad misionera de Pablo; cf. nota a 6, 9. Cf, también, 9, 2; 13, 5.14; 14, 1; 17, 1.17; 18, 4.19.

durante tres meses habló con libertad, discutiendo. Así proclama Pablo el mensaje a los judíos de Éfeso. El manuscrito D añade *en dynemei megalē*, «con gran fuerza». Los detalles correspondientes son característicamente lucanos. Se usa el verbo *parrhēsia-zesthai*, relacionado con el nombre *parrhēsia*; cf. nota a 2, 29.

usando argumentos convincentes del reino de Dios. Literalmente, «discutiendo y argumentando sobre el reino de Dios». Se trata del tema sobre el que Cristo resucitado instruyó a sus discípulos en 1, 3 (cf. nota correspondiente). Cf. 8, 12; 14, 22; 20, 25; 28, 23.31. Es un tema que atraería al auditorio judío de Pablo. Implícita está la función de Jesús de Nazaret en ese reino; esta no se dice explícitamente, pero el versículo siguiente menciona «el Camino», lo cual revela que es un aspecto de la predicación del Pablo lucano sobre el reino. En realidad, el reino es un tema que aparece sólo muy raramente en las cartas de Pablo (1 Tes 2, 12; Gal 5, 21; 1 Cor 4, 20; 6, 9-10; 15, 24.50; Rom 14, 17), por lo general, en los resúmenes catequéticos que Pablo adopta de la tradición anterior a él. Para Lucas, sin embargo, el reino de Dios está íntimamente ligado a la persona de Jesús, especialmente como Cristo resucitado, y esto justifica la manera en que se describe la predicación de Pablo. Cf. Weiser, *Apq.*, 526-527.

9. *cuando algunos rehusaron obstinadamente abrazar la fe y comenzaron a hablar mal del Camino delante de la asamblea.* Li-

teralmente, «cuando algunos endurecieron su corazón y no creyeron» Lucas anota tres reacciones a la predicación de Pablo: endurecimiento del corazón, increencia y menosprecio. La descripción del rechazo obstinado es fruto de los juicios de valor de Lucas (cf 13, 6). El manuscrito D lee *tines men oun autōn*, «algunos de ellos, por otra parte», acentuando la continuidad de la oposición. Al final añade también *tōn ethnōn*, que no puede significar «(asamblea) de las naciones/los gentiles», sino «(asamblea) de los pueblos», esto es, de los judíos que se reúnen en la sinagoga. Sobre «el Camino» como designación del cristianismo, cf nota a 9, 2.

Pablo se separó de ellos y tomó a los discípulos consigo. Esto es, los discípulos que había hecho entre los judíos que frecuentaban la sinagoga. Cf 13, 46 y también 18, 6, donde Lucas anota la partida.

Día tras día tenía sus discusiones en el aula de Tirano. Desde el período clásico de Grecia en adelante, *scholē* era usada para designar el lugar donde se encuentran los alumnos con los maestros (Plutarco, *Alejandro* 7, 3, Dionisio de Halicarnaso, *Isócrates* 1, *Demóstenes* 44). Tirano es, por lo demás, desconocido, puede haber sido un maestro de Éfeso o simplemente el propietario del aula. El nombre *Tyrannos* se ha encontrado en inscripciones efesias del siglo I. El manuscrito D añade al final *apo hōras pente heōs dekatēs*, «desde la hora quinta hasta la décima», esto es, todos los días desde las 11 a m hasta las 4 p m, durante el período normal de siesta mediterránea. Cf W M Ramsay, *Notes on the New Testament and the Early Church From Fifth to Tenth hour* ExpTim 15 (1903-1904) 379-399, especialmente 397-398.

10 *Esto duró dos años.* Probablemente debe contarse desde el final de los «tres meses» del v 8, probablemente entre los años 54 al 56 d C. En 20, 31 se da el período completo de tiempo como *triētia*, «tres años». Durante este período Pablo habría hecho una escapada a Corinto.

de manera que todos los habitantes de Asia, judíos y griegos, escucharon la palabra del Señor. Lucas subraya el éxito de la evangelización de Pablo en Éfeso, rumores que, como onda expansiva, se extienden por toda la provincia romana. No se dice si esta evangelización cuenta con la ayuda de colaboradores. La obra de Tíquico y Épafras en Colosas puede ser de este período, pero Lucas sólo está interesado en la actividad de Pablo. Sobre Asia, cf nota a 2, 9; sobre

«palabra del Señor» como expresion del mensaje cristiano, cf nota a 4, 31 Notese, de nuevo, la hiperbole lucana «todos los habitantes» (cf nota a 2, 44)

11 *Entretanto Dios hacia por medio de Pablo prodigios extraordinarios* Literalmente, «Dios hacia obras poderosas no ordinarias por medio de las manos de Pablo», así que Lucas hace uso de litotes Para *dynameis*, «poderes, obras poderosas», como designacion de milagros, cf nota a 2, 22 Lucas tiene sumo cuidado de no atribuir esta habilidad al propio Pablo, es Dios quien trabaja por medio de el Cf el relato paralelo de los milagros de Pedro en 3, 6, 5, 15-16 Se insinua que estos milagros acreditan la predicacion de Pablo, como acreditaron el ministerio de Pedro y el de Jesus Cf lo que el propio Pablo dice en 2 Cor 12, 12, Rom 15, 18-19 sobre tales signos y contrastese con lo que dice en 1 Cor 1, 22-23

12 *pañuelos o delantales que habian tocado su cuerpo eran aplicados a los enfermos y las enfermedades desaparecian* O «pañuelos y fajas», como prefiere traducir T J Leary, *The «Aprons» of St Paul-Acts 19, 12* JTS 41 (1990) 527-529 Algunos de los milagros son curaciones de enfermedades físicas

sahan de ellos los malos espíritus Algunos de los milagros son tambien exorcismos, es decir, curaciones de personas perturbadas mentalmente Esta narracion anota que los exorcismos de Pablo, bendecidos por el cielo, establecen el escenario para el siguiente relato sobre los taumaturgos judios Sobre «espíritus malignos», cf nota a 5, 16, cf 8, 7

13 *Algunos de los exorcistas judios itinerantes* Poco se sabe de tal actividad exorcizante entre los judios, pero cf Mc 9, 38, Lc 9, 49-50, 11, 19 Josefo escribe que Dios concedio a Salomon «el arte usado contra los demonios para beneficio y curacion de los seres humanos» (*Antiguedades* 8, 2, 5 §45), y que el compuso conjuros para los exorcismos Josefo habla, ademas, de un judio contemporaneo, Eleazar, que liberaba a los poseidos por el demonio usando tecnicas salomonicas (*ibid* §§46-49)

trataron tambien de invocar el nombre del Señor Jesus sobre los poseidos de malos espíritus En sus exorcismos invocaban el nombre de Jesus Una vez mas aparece aqui el motivo lucano de «el nombre», cf nota a 2, 38

«Os conjuro por ese Jesus que Pablo predica» El texto alejandrino lee *horkizō*, «yo conjuro», pero muchos manuscritos (P³⁸, 36,

453, 614, 1739) y la tradición textual *Koinē* usan la primera persona del plural del verbo, *horkizomen* o *exorkizomen*, «nosotros conjuramos». «Os» se refiere a los espíritus. Nótese la fórmula encontrada en un papiro de magia extrabíblico PGM 4, 3019-3020: «Yo os conjuro por Jesús, Dios de los hebreos». Orígenes informa también del éxito de exorcistas que usaban el nombre de Jesús (*Contra Celso* 1, 6; 6, 40; GCS 2, 59; 3, 109); cf. Deismann, LAE, 260.

14. *Hacían esto los siete hijos de Esceva, un judío, jefe de sacerdotes*. Literalmente, «siete hijos de un tal Esceva, judío, sumo sacerdote». Muchos intérpretes traducen *Ioudaiou archiereōs* como «sumo sacerdote judío» (por ejemplo, RSV, NRSV, NAB) y encuentran dificultad en explicar qué hacía en Éfeso un sumo sacerdote con siete hijos. Por esta razón Conzelmann (*Acts*, 164) lo considera como «pura figura legendaria».

La dificultad es, ante todo, textual. El manuscrito P³⁸ lee *en hois kai hu[ioi Skeu]io[fi Iou]daiou tinos archiereōs ēth[elē]san [to a]uto poiēsai*, «en estas circunstancias los hijos de Esceva, cierto judío, jefe de sacerdotes, también querían hacer lo mismo». El códice de Beza tiene la misma redacción que el P³⁸, pero lee *hiereōs* en lugar de *archiereōs* y omite el adjetivo *Ioudaiou*, resolviendo así el problema. La versión siríaca harcleana lee el equivalente de *hepta*, «siete», pero el resto del texto occidental omite ese número, casi con toda seguridad, por *amphoterōn*, «ambos», en el v. 16. En todo caso, el texto alejandrino, base de la traducción, es la *lectio difficilior*, y debe ser el preferido.

Segundo, el nombre Esceva aparece en la mayoría de los manuscritos como *Skeua* (genitivo de *Skeuas*); pero como *Skeuia* en el manuscrito A y como *Skeuiou* en P³⁸. *Skeuas* no es un nombre semítico, pero se ha encontrado *Scaeva* como nombre de un soldado romano (Plutarco, *César* 16, 2; Apiano, *Guerras civiles* 2, 9, 60; Dión Casio, *Historia romana* 56, 16, 1). Es extraño que un «sumo sacerdote judío» tuviera ese nombre, y apenas si se explica qué estaría haciendo en la provincia romana de Asia. Algunos comentaristas recurren a un subterfugio, sosteniendo que el texto de Lucas no quiere decir que el propio Esceva estaba en Éfeso. El verdadero problema está en que no se conoce a ningún sumo sacerdote judío con ese nombre, aunque se conocen los nombres de 28 sumos sacerdotes, desde Herodes el Grande hasta la primera revuelta (cf. E. Schürer, HJPAJC 2, 227-236). Por tanto, quizá haya que traducir

archiereus no como «sumo sacerdote», sino como «jefe de sacerdotes», esto es, un miembro de las familias sacerdotales de entre las cuales se elegía al sumo sacerdote, como en 4, 23. Así U. Kellermann, *Archiereus*, DENT 1, 492-496; Schneider, *Apg.* 2, 266; Weiser, *Apg.*, 529.

Tercero, el asunto no es tan simple, pues *archiereus* se usaba también en el mundo oriental mediterráneo en un sentido completamente diferente. Aunque a Augusto no le gustaba el culto dominante en el imperio romano oriental, toleró un templo erigido en la provincia de Asia a «Roma y Augusto». La comunidad (*to koinon*) de Asia tenía reuniones anuales para promover este culto, y el jefe principal de la comunidad era *archiereus tēs Asias*, «el sumo sacerdote de Asia». Cf. D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, Princeton 1950; reimp. Salem NH 1988. Posiblemente desde el tiempo de Claudio, ciertamente desde Nerón en adelante, muchas ciudades de Asia tenían su *archiereis*; a veces la lista de ellos hacía referencia al lugar, *en Ephesō*, «en Éfeso». A estos *archiereis* se les llamaba a veces *Asiarchai*, «asiarcas», el mismo término que Lucas usa en 19, 31. De ahí que Esceva pueda haber sido «un judío renegado» (B. A. Mastin), que servía en el culto imperial como un «jefe de los sacerdotes». En este caso, *Ioudaios* sería un adjetivo sustantivado, «un judío» y *archiereus* no se referiría al sacerdocio judío de Jerusalén, sino al del culto imperial romano. La actividad, pues, de sus siete hijos tiene un carácter diferente. Cf. Fitzmyer, «*A Certain Esceva, a Jew, a Chief Priest*» (*Acts 19, 14*), en C. Bussmann-W. Radl (eds.), *Der Treue Gottes trauen: Beiträge zum Werk des Lukas: Für Gerhard Schneider*, Freiburg im B. 1991, 299-305; H. Engelmann, *Zum Kaiserkult in Ephesos*: ZPE 97 (1993) 279-289.

Para la sugerencia, poco probable, de que el texto lee «dos hijos» en lugar de «siete», haciendo así inteligible la palabra *amphoterōn* en el v. 16, cf. C. C. Torrey, 'Two Sons' in *Acts 19, 14*: ATR 26 (1944) 253-355. Torrey sostiene que la cifra 2 fue confundida con la cifra 7.

15. Una vez el espíritu malo les replicó: «A Jesús lo conozco y Pablo sé quién es, pero vosotros ¿quiénes sois?». La superioridad de Jesús y Pablo sobre los exorcistas judíos queda así reconocida, incluso por un demonio que decía conocer a Jesús y respetaba a Pablo.

16. *el poseído por el espíritu malo se abalanzó de un salto sobre ellos*. Literalmente, «el ser humano, en el que estaba el espíritu malo, se abalanzó sobre él». Se considera que la persona está bajo el control del espíritu que subyuga a los siete.

los dominó a todos. Literalmente, «subyugó a ambos». El pro-nombre *amphoterōn*, «ambos», resulta extraño; insinúa que los hijos eran dos (ZBG §153). Esta lectura del texto alejandrino está en conflicto con *hepta*, «siete (hijos)», del v. 14. Algunos manuscritos (Ψ, 1739 y la *Koinē*) leen simplemente *autōn*, «a ellos», eliminando así el problema. Para una explicación poco probable de *amphoterōn* como referido a los dos nombres mencionados, Jesús y Pablo, cf. C. Lattey, *A Suggestion on Acts XIX, 16*: ExpTim 36 (1924-1925) 381-382.

los trató con tal violencia que tuvieron que huir de su casa desnudos y maltrechos. Este es el dramático final de un intento de exorcismo en el nombre de Jesús por los hijos de Esceva, que acaba en un fracaso.

17. *Se enteraron de esto todos los judíos y griegos que vivían en Éfeso*. Lucas concluye la historia repitiendo una fórmula usada en 1, 9. El fiasco de los hijos de Esceva se difunde entre los judíos y gentiles. Adviértase la cuádruple reacción que Lucas anota: temor reverente, alabanza, creencia y admisión de prácticas cuestionables. La hipérbole lucana «todos» reaparece (cf. nota a 2, 44).

Un gran temor se apoderó de todos ellos. Literalmente, «un gran miedo se apoderó de todos ellos», una reacción frecuente en Lucas. Cf. 2, 43; 5, 5.11.

el nombre del Señor Jesús fue tenido en gran estima. Literalmente, «fue ensalzado». El nombre por el que los hijos de Esceva habrían exorcizado se convierte en una fuerza poderosa y es reconocido como tal. De nuevo aparece el motivo lucano de «el nombre» (cf. nota a 2, 38).

18. *Muchos de los que habían abrazado la fe se presentaban para confesar y admitir sus anteriores prácticas*. En el presente contexto el término *praxeis* puede referirse a las «prácticas» de magia; aunque Lucas no las especifica, esta palabra se encuentra en los textos en papiro sobre las prácticas de magia (cf. PGM 1, 276; 4, 159, 1227). El verbo *exomologeisthai*, «confesar», aparece en el sentido de confesar los pecados en 2 *Clem.* 8, 3; *Did.* 4, 14; *Barn* 19, 12; *Herm. Vis.* 3, 1, 5. Este parece ser también el signifi-

cado que posee aquí. Los efesios reconocen, por tanto, la conducta descarriada de sus vidas anteriores.

19. *Buen número de los que habían practicado la magia reunieron los libros y los quemaron en público.* Literalmente, «buen número de los que practicaban cosas raras»; en algunas ocasiones, el neutro plural del adjetivo *periergos* se usa específicamente para las prácticas de magia. El nombre *biblos* se emplea también para designar los libros sagrados (Diodoro Sículo, *Biblioteca histórica* 1, 44, 4), o incluso *magikoi bibloi*, «libros mágicos» (Ps-Focílides 149; PGM 3, 424; 13, 739).

En ocasiones, estos «libros» son considerados como *Ephesia grammata*, «cartas efesias», pero las cartas no eran «libros» que pudieran quemarse, como quiere decir este versículo. Las «cartas efesias» eran, en realidad, seis palabras: *askion*, *kataskion*, *lix*, *tetrax*, *damnameneus*, *ta Aisia* (cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* 5, 8, 45, 2 [SC 278, 96; GCS 2, 356]; Plutarco, *Symposiaka* 7, 5 §706E; Menandro, *Frg.* 371). Clemente las explica así: *askion* como *to skotos*, «oscuridad» (en realidad, «sin sombra» [= *a + skia*]); *kataskion* como *phōs*, «luz» (en realidad, «proyectando sombra»); *lix* como *hē gē*, «la tierra» (su nombre antiguo); *tetrax* como *ho eniautos*, «el año» (en realidad «cuádruple» [en estaciones]); *damnameneus* como *ho hēlios*, «el sol» (en realidad, «dominador»); *ta Aisia* como *hē alēthēs phōnē*, «el verdadero sonido» (en realidad, [sonidos] «propicios»). Estas «sagradas y santas» palabras, a veces inscritas en amuletos, eran usadas en un sentido apotropaico para ahuyentar a los demonios o exorcizar a los posesos. Cf. E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1951, 194; PW 5/2, 2771-773.

Calcularon su valor y resultó ser cincuenta mil monedas de plata. Literalmente, «estimaron el valor de ellos y encontraron (que era) cinco diezmiles de plata», esto es, cincuenta mil dracmas de plata o «unos treinta y cinco mil euros en el valor actual de la plata» (Polhill, *Acts*, 406).

20. *Así, con el poder del Señor, se difundía y crecía la palabra.* Esta traducción sigue el orden de las palabras de los textos críticos modernos, como NTG o GNT, que toman el genitivo *tou Kyriou* como dependiente de *to kratos*. Cf. A. W. Argyle, *Acts XIX, 20: ExpTim* 75 (1963-1964) 151. El uso absoluto de *ho logos* (=la palabra de Dios/del Señor) se encuentra en 4, 4; 6, 4; 8, 4; 10, 36.44;

11, 19; 14, 25; 16, 6; 17, 11. Los manuscritos P⁷⁴, N², E, Ψ, 33, 1739 y la *Koinē* leen más bien *kata kratōs ho logos tou Kyriou ēuxanēn kai ischyen*, lo cual exigiría la traducción «la palabra del Señor continuó difundiendo y creciendo enormemente». El manuscrito D tiene una lectura combinada: *houtōs kata kratōs enischysen kai hē pistis tou theou ēuxanē kai eplēthyne*, «así que con poder prevaleció; y la fe en Dios creció y se multiplicó». Cf. nota a 4, 31; J. Kodell, «*The Word of God Grew*»: *The Ecclesial Tendency of Logos in Acts 1, 7; 12, 24; 19, 20*: Bib 55 (1974) 505-519.

21. *Después que pasaron estas cosas*. Literalmente, «cuando se cumplieron estas cosas». Lucas utiliza el incidente de Éfeso como una ocasión para la nueva actividad de Pablo.

resolvió Pablo. Literalmente, «(lo) puso en su espíritu/mente», usando la voz media de *tithenai* para indicar que eso es una cuestión del propio *pneuma* de Pablo. No significa, «él resolvió en el Espíritu», como traduce Bruce (*Acts*, 393); ni quiere decir que Pablo decide «bajo la guía del Espíritu», a pesar de Marshall (*Acts*, 312). La cláusula debe ser comparada con *tithesthai en tē kardia*, «resolver en el propio corazón» (5, 4; Lc 21, 14).

atravesar de nuevo Macedonia y Acaya, y luego ir a Jerusalén. Antes de dirigir sus pasos a la ciudad de la iglesia madre, Pablo quiere volver a partes de Grecia que ya ha evangelizado. Para la propia declaración de Pablo de tal intención, cf. Flp 2, 24; 1 Cor 16, 3-8. La «colecta» de la que Pablo habla allí nunca se menciona en Hechos en conexión con esa intención. Sobre Macedonia, cf. nota a 16, 9; sobre Acaya, cf. nota a 18, 12, y sobre Jerusalén, la nota a 1, 4.

«Después de estar allí, tengo que visitar también Roma. Literalmente, «es necesario que yo vea Roma». El Pablo lucano formula un plan para visitar Roma, la capital del Imperio (cf. nota a 18, 2). Cf. lo que el propio Pablo dice al respecto en Rom 1, 9-15; 15, 22-29 (escrito desde Corinto, no desde Éfeso). Ahora Pablo contempla hacer un viaje que lo llevará «al confín de la tierra» (cf. nota a 1, 8), pero no da ninguna razón de por qué «debe visitar» Roma. El uso impersonal de *dei*, «es necesario», expresa con frecuencia en los escritos de Lucas una obligación o necesidad de acuerdo con la ejecución del plan salvífico de Dios (cf. *Luke*, 179s; *Lucas* I, 301). Se convierte así en parte de la anticipación del final de Hechos por parte de Lucas y describe a Pablo como consciente

de su función en ese plan. Cf. 23, 11; 27, 24; E. Fascher, *Theologische Beobachtungen zu dei*, en W. Eltester (ed.), *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann...* (BZNW 21), Berlin 1954, 228-254, especialmente 247-248.

22. *Envió por delante a Macedonia dos auxiliares suyos*. Literalmente, «dos de los que le servían»; son enviados a otra provincia romana. Se trata de una misión que indica que la obra de Pablo en el Mediterráneo oriental no había concluido todavía.

Timoteo. Es el más importante de los dos, como sabemos por los escritos del propio Pablo. Cf. nota a 16, 1. Aparecerá de nuevo en 20, 4 entre los compañeros de viaje de Pablo.

Erasto. Este nombre está bien atestiguado en las inscripciones griegas (cf. SIG §838, 6). En este caso, podría tratarse de la misma persona que envió saludos a los cristianos de Roma en Rom 16, 23 («Erasto, el tesorero de la ciudad» [Corinto]), aunque Weiser cuestiona esta identificación (*Apg.*, 538). Según esta nota de Lucas, al parecer, ha servido a Pablo en Éfeso. Así también Polhill (*Acts*, 407); cf. 2 Tim 4, 20. En una inscripción latina conservada todavía, aunque parcialmente, en una plaza cerca de la entrada oriental del teatro de Corinto, es mencionado como el edil Erasto, que pavimentó la plaza de Corinto en el siglo I; cf. *Romans*, 750; W. Miller, *Who Was Erastus?*: *BSac* 88 (1931) 342-346.

mientras él se detenía algún tiempo en Asia. Esto es, en Éfeso, donde ya ha escrito la primera carta a los corintios (hacia el 56 d.C.). Cf. G. S. Duncan, *Paul's Ministry in Asia*: *NTS* 3 (1956-1957) 211-218; *Chronological Table to Illustrate Paul's Ministry in Asia*: *NTS* 5 (1958-1959) 43-45.

Bibliografía (19, 8-22)

- Arnold, C. E., *Ephesians: Power and Magic: The Concept of Power in Ephesians in Light of Its Historical Settings* (SNTSMS 63), Cambridge 1989.
- Betz, H. D. (ed.), *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, Chicago ²1992.
- Brent, A., *Luke-Acts and the Imperial Cult in Asia Minor*: *JTS* 48 (1977) 411-438.
- Deissmann, A., «*Ephesia Grammata*», en W. Frankenberg-F. Kuehler (eds.), *Abhandlungen zur semitischen Religionskunde und Sprachwis-*

- senschaft Wolf Wilhelm Grafen von Baudissin *uberreicht* (BZAW 33), Giessen 1918, 121-124
- Delebecque, E , *La mesaventure des fils de Scevas selon ses deux versions (Actes 19, 13-20)* RSPT 66 (1982) 225-232
- Eisler, R , *The Sons of the Jewish High-Priest Scaeva in Ephesus (Acts 19 14)* Bulletin of the Bezan Club 12 (1937) 77-78
- Eitrem, S , *Some Notes on the Demonology in the New Testament* SO fasc supplet 20 (1966) 1-78
- Forbes, C A , *Books for the Burning* TPAPA 67 (1936) 114-125
- Horsley, G H R , *The Inscriptions of Ephesos and the New Testament* NovT 34 (1992) 105-168
- Mastin, B A , *A Note on Acts 19 14* Bib 59 (1978) 97-99
– *Scaeva the Chief Priest* JTS 27 (1976) 405-412
- Mommsen, T , *The Provinces of the Roman Empire from Caesar to Diocletian*, New York 1887, 1, 347-397
- Pease, A S , *Notes on Book-Burning*, en M H Shepherd-S E Johnson (eds), *Munera Studiosa*, Cambridge MA 1946, 145-160
- Sanders, H A , *Papyri in the University of Michigan Collection Miscellaneous Papyri*, Ann Arbor 1936, 15, 18 (sobre P³⁸)
– *A papyrus Fragment of Acts in the Michigan Collection* HTR 20 (1927) 1-19
- Schurer, E , *Die archiereis im Neuen Testamente* TSK 45 (1872) 593-657
- Strange, W A , *The Sons of Sceva and the Text of Acts 19, 14* JTS 38 (1987) 97-106
- Taylor, B E , *Acts XIX, 14* ExpTim 57 (1945-1946) 222
- Trebilco, P , *Asia*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 291-362

7

11

d) *Motín de los plateros de Éfeso (19, 23-41)*

²³En aquella ocasión se produjo un alboroto no pequeño a propósito del Camino ²⁴Un platero llamado Demetrio, que hacía en plata miniaturas del templo de Artemisa y proporcionaba a los artesanos no poca ganancia, ²⁵los convocó a una reunión con otros trabajadores del ramo y les dijo «Señores, vosotros sabéis que nuestro bienestar depende de este negocio ²⁶Pero estáis viendo y oyendo que no sólo aquí en Éfeso, sino en casi toda Asia, este Pablo ha persuadido y arrastrado a numerosa gente. Él les dice que no son dioses los hechos a mano. ²⁷Y existe el peligro no sólo de que nuestro oficio sea

desacreditado, sino que hasta el templo de nuestra gran diosa Artemisa sea desprestigiado. Ciertamente ella, a la que toda Asia y el mundo entero adoran, puede ser despojada pronto de su majestad» ²⁸Al oír esto, llenos de ira, comenzaron a gritar «¡Grande es la Artemisa de los efesios!» ²⁹Pronto la ciudad se convirtió en un caos, la gente se precipitó en masa en el teatro, arrastrando a Gayo y Aristarco, compañeros macedonios de viaje de Pablo ³⁰El mismo Pablo quería presentarse ante la asamblea popular, pero los discípulos no se lo permitieron ³¹Incluso algunos de los asiarcas, que eran amigos de Pablo, le enviaron recado, suplicándole que no se arriesgara a entrar en el teatro ³²Mientras tanto, unos gritaban una cosa y otros otra, pues la asamblea estaba revuelta y la mayoría no sabía por qué motivo se habían reunido ³³Sin embargo, algunos de entre la multitud aleccionaron a Alejandro, a quien los judíos habían empujado adelante. Él hizo señas con la mano, indicando que quería explicar algo a la asamblea ³⁴Pero cuando cayeron en la cuenta de que era judío, todos vociferaron a una durante casi dos horas, gritando «¡Grande es la Artemisa de los efesios!» ³⁵Finalmente, el secretario de la ciudad calmó a la gente y dijo «Pueblo de Efeso, ¿quién hay que no sepa que la ciudad de Efeso es la guardiana del templo de la gran Artemisa y de su estatua que bajo del cielo?» ³⁶Así que siendo como es esto indiscutible, debéis conservar la calma y no hacer nada precipitadamente ³⁷Ha-béis traído a estos hombres, que ni son ladrones del templo ni han insultado a nuestra diosa ³⁸Si Demetrio y los artesanos sus compañeros tienen una querrela contra alguien, hay audiencias que están en sesión y hay proconsules, que unos y otros presenten allí sus querellas ³⁹Pero si queréis investigar algo más, tendrá que hacerse en la asamblea reglamentaria ⁴⁰Tal y como están las cosas, corremos el riesgo de ser acusados de motín por lo de hoy. No tenemos motivo alguno, y realmente no podemos justificar esta reunión tumultuosa» Con esto disolvió la asamblea

Texto «occidental» ²⁴[omite «llamado»] ²⁵[omite «con otros del ramo»] [En lugar de «señores», lee «artesanos»] ²⁶esos dioses hechos por manos humanas ²⁷que el oficio ²⁸Cuando ellos oyeron estas cosas y, encontrándose en la intersección, comenzaron a gritar ²⁹Pronto toda la

ciudad fue un caos con ignominia ³⁰los discipulos seguian impidiendo(le) ³³hicieron bajar a Alejandro ³⁴[omite «a una»] ³⁵quien es el hombre que no sabe ³⁸Si este Demetrio ³⁹investigar sobre otros asuntos ⁴⁰No tenemos razon para eso para lo cual tendremos que dar una justificacion de la conducta de hoy

Comentario

Lucas concluye la historia de lo ocurrido a Pablo en Éfeso después de haber señalado su decisión de ir a otra parte. El último episodio en Efeso relata un motín de los plateros, que estaban convencidos de que la exitosa predicación del mensaje cristiano por parte de Pablo ponía en peligro su oficio de hacer imágenes de Artemisa, la diosa de la ciudad. El secretario de la ciudad calmó finalmente a la multitud y les hizo ver que esa conducta tumultuosa de los plateros podía llevarles a un enfrentamiento con las autoridades de la ciudad debidamente constituidas.

El episodio es una narración que cuenta, con vívido estilo, el motín contra Pablo. La lección que se desprende de este episodio es que la predicación de Pablo del mensaje cristiano no es una contravención de las leyes de la ciudad. Al contrario, la clase de oposición a su mensaje que los plateros han orquestado podría poner en peligro sus propias vidas y estado. El episodio sirve así como un reconocimiento más de la legitimidad del cristianismo.

Indudablemente, Lucas ha recibido los datos sobre este incidente de la fuente paulina y los ha plasmado en un episodio narrado viva y dramáticamente. A pesar de Haenchen (*Acts*, 576-579), este relato difícilmente puede ser considerado como creación lucana. ¿Por qué Lucas habría querido escribir un relato así de su propia invención? Incluso Conzelmann (*Acts*, 165) admite que, aunque Lucas ha compuesto las escenas, «no inventa historias como estas».

Es más, no hay razón para identificar este episodio con los incidentes a los que Pablo se refiere en 1 Cor 15, 32 (la lucha con las fieras en Éfeso) o 2 Cor 1, 8-10 (la tribulación experimentada en Asia). El modo como Lucas ha presentado este episodio no tiene nada que ver con un encarcelamiento de Pablo en Éfeso. Si esto ocurrió, y esa puede ser la insinuación de los comentarios que Pablo hace en la primera y segunda Carta a los corintos, no le intere-

sa a Lucas Al contrario, en la historia de Lucas ni los «discípulos» ni los «asiarcas» consideran que Pablo corra peligro Se han hecho intentos por relacionar este episodio con las nuevas evidencias descubiertas sobre la pena capital legislada contra los que atacaban el culto de Artemisa de los efesios (F Sokolowski), lo cual da alguna credibilidad a lo que Lucas refiere

Lucas ha insertado dos breves discursos en esta narración El primero es el que Demetrio pronuncia a sus compañeros de oficio, los plateros (19, 25-27) Es un discurso político, en el que Demetrio sale en defensa de Artemisa y de su templo en Éfeso, pues ella es «a la que toda Asia y el mundo entero adoran» (19, 27) Implícito en tal afirmación está el contraste con lo que Pablo predica, el mensaje sobre Cristo resucitado, que ahora se abre camino hacia «el confin del mundo» (1, 8) y que ha influido en muchos efesios El segundo discurso es el del secretario de la ciudad (19, 35-40), que es una explicación judicial, de exhortación y consejo Clarifica el estado de Pablo en el sistema de gobierno de Efeso, y de hecho legitima su predicación y su misión Clarifica, además, la ilegalidad de la acción emprendida por Demetrio y los plateros, compañeros de oficio

En este episodio han de destacarse tres puntos Primero, así como el cristianismo reaccionó contra el culto de Yahve en el templo de Jerusalén, hecho por manos humanas (discurso de Esteban en el capítulo 7), ahora reacciona contra las imágenes del templo de la diosa, a la que «toda Asia y el mundo entero adoran», hechas por manos humanas (discurso de Demetrio, 19, 25-27) Los efesios no quieren escuchar a Alejandro, portavoz de los judíos de Éfeso y, del mismo modo, reaccionan contra Pablo y sus compañeros, testigos del cristianismo La insinuación es clara el cristianismo, a los ojos de los devotos de Artemisa, está relacionado con el judaísmo Segundo, Lucas describe a Pablo predicando a los atenienses sobre el culto al Dios-Creador, que está cerca de cada uno de ellos (17, 26-29), ahora presenta a Pablo y a sus compañeros como hombres «que ni son ladrones del templo ni han insultado a nuestra diosa» (20, 37), aun cuando Pablo se habría opuesto a su idolatría Pablo y sus compañeros se oponen tanto a la piedad de los efesios como al comercio que hacen con ella El evangelio de Pablo cuestiona la ganancia económica que proviene de dicha religiosidad Tercero, se reclama el derecho que el cristianismo tiene a existir en la capital

de la provincia romana de Asia. Estos son los puntos que Lucas trata de subrayar en este episodio.

Después de un versículo de transición (v. 23), el episodio desarrolla tres escenas dramáticas: 1) 19, 24-28, que prepara el escenario para el motín que sobreviene después de que Demetrio instigue al gremio de plateros con su discurso; 2) 19, 29-34, que cuenta cómo muchos efesios se ven envueltos en este tumulto; y 3) 19, 35-40, en el que el secretario de la ciudad dirige la palabra al pueblo reunido en el teatro y lo pacifica, resolviendo así la problemática revuelta contra los cristianos.

En este episodio el Pablo lucano lleva el mensaje cristiano al conflicto con una floreciente cultura pagana, construida en torno al culto de la Artemisa de los efesios. Pablo predica que «no son dioses los hechos a mano» (19, 26), y así enciende la mecha en este centro de culto, pues la economía y la cultura de Éfeso han sido atacadas. Lo que Pablo propone aquí es otro ejemplo de lo que Cristo resucitado predijo: que tendría que sufrir por predicar su nombre (9, 16).

Notas

23. *En aquella ocasión se produjo un alboroto no pequeño a propósito del Camino.* Este versículo es lucano y de transición, y sirve de introducción al informe propiamente dicho. La nota del tiempo es genérica. Sobre «el Camino» como designación del cristianismo, cf. nota a 9, 2. El tumulto provocado acerca de «el Camino» es ocasionado por los adoradores paganos de Artemisa de Éfeso.

24. *Un platero llamado Demetrio.* Por lo demás desconocido y difícilmente identificable con Demetrio, un *neōpoios*, «oficial del templo», mencionado en una inscripción de Éfeso (cf. CAGIBM 3, 578 c 4; Conzelmann, *Acts*, 165).

que hacía en plata miniaturas del templo de Artemisa. Literalmente, «un orfebre en plata de templos (*naous*) de Artemisa». Esto se refiere a las reproducciones en plata y en miniatura del Artemision, el gran templo de Artemisa erigido en Éfeso. Cadbury habla de estatuillas en plata y en terracota de Artemisa, conservadas en un nicho (*The book of the Acts*, 5); pero hasta la fecha no se ha encontrado ninguna imagen de plata del templo efesio.

El Artemision comenzó a construirse hacia finales del siglo VIII a.C. y fue ampliado hacia el 550 a.C. con contribuciones de Lidia y Persia (Heródoto, *Historia* 1, 92). Llegó a ser una de las siete maravillas del mundo antiguo (Estrabón, *Geografía* 14, 1, 20-23; Aquiles Tacio 8, 2-3). Incendiado en el 356 a.C. la noche en que nació Alejandro Magno, fue reemplazado por un gigantesco templo helenístico, cuya construcción comenzó hacia el 350 a.C. El templo estaba atendido por eunucos (*megabyzoi*) y hieródulas (esclavas cultuales). Cf. Plinio el Viejo, *Historia natural* 16, 79, 213-215; J. Finegan, *Light*, 347-349; D. G. Hogarth, *Excavations at Ephesus: The Archaic Artemisia*, London 1908; Oesterreichische archaologisches Institut, *Forschungen in Ephesos*, Viena 1906-1944; *Inschriften von Ephesos*, 18b.

Artemisa era considerada en la religión griega como la hija de Zeus y Latona, y la hermana de Apolo, y frecuentemente se la representaba como una virgen cazadora, de ahí que Homero le diera el título de *potnia thērōn*, «señora de los animales salvajes» (*Iliada* 21, 470). Con el tiempo se la identificó como la protectora de la castidad y sus devotas eran ninfas; llegó a ser asistente de las mujeres en el parto. En la religión popular de fecha posterior se la representaba como una diosa salvaje, y el venado, el jabalí, el lobo y el oso eran sagrados para ella. En la religión romana se le dio el nombre de «Diana» y fue considerada como la diosa de bosques y arboledas.

«Artemisa la Grande» de Éfeso tenía poco en común con la Artemisa de la primitiva religión griega. Su culto era, en realidad, sincrético, fusionado con el de la más antigua Cibele de Frigia, la diosa madre, o el de la fenicia Astarté. Así, hacia el 800 a.C., fue adoptada por los griegos jónicos y, como diosa de la fecundidad, era frecuentemente representada con muchos senos y una corona con forma de las murallas de la ciudad. El culto de la Artemisa de Éfeso no estaba limitado sólo a esa ciudad, como deja claro el v. 27. Cf. Estrabón, *Geografía* 14, 1, 22-23; Heródoto, *Historia* 1, 26; 1, 92; L. R. Taylor, *Beginnings* 5, 251-256; RAC 1, 714-718; Horsley, *Inscriptions of Ephesos*, 141-149. En la boda del emperador Claudio y Agripina se acuñaron en la ciudad monedas con la efigie de Artemisa de Éfeso; allí se la conoce como *Diana Ephesia* (cf. Kreitzer, *Numismatic Clue*). Para la discusión sobre la naturaleza de la representación de Artemisa con múltiples senos, cf. A. E. Hill, *Ancient Art*; L. R. LiDonnici, *The Images*.

proporcionaba a los artesanos no poca ganancia El negocio de Demetrio era lucrativo hasta que aparecio Pablo en escena Una vez mas Lucas expresa esto por medio de litotes

25 *los convoco a una reunion con otros trabajadores del ramo* Literalmente, «reuniendolos juntos y con los trabajadores preocupados con tales cosas» Demetrio convoca a miembros del gremio de plateros (*argyrokopoi*), de los que se tiene noticias por las inscripciones La insinuacion es que la exitosa predicacion de Pablo tiene aspectos tanto politicos como religiosos

les dijo «Señores Literalmente, «hombres» (*andres*) El manuscrito D usa el saludo *syntechnitai*, «artesanos»

vosotros sabéis que nuestro bienestar depende de este negocio Literalmente, «de este negocio nosotros tenemos prosperidad» Esta es, en resumidas cuentas, la cuestion de fondo La critica de Demetrio toca aspectos cuantitativos, geograficos, economicos y religiosos del problema Pablo ha arrastrado a mucha gente (v 26), gente de Efeso y de toda Asia (v 26), con repercusiones economicas (v 27) y detrimento del culto de Artemisa (v 26-27)

26 *Pero estais viendo y oyendo que no solo aqui en Efeso, sino en casi toda Asia, este Pablo ha persuadido y arrastrado a numerosa gente* En la opinion de Demetrio, el exito evangelico de Pablo ha apartado a mucha gente del culto de Artemisa y de la compra de templos de plata en miniatura Una vez mas, la hiperbole lucana, cf nota a 2, 44

El les dice que no son dioses los hechos a mano Demetrio pasa en su argumentacion de la venta de los templos en miniatura a las reproducciones de la diosa La formulacion lucana repite 17, 24-25 29 y suena como un estribillo Cf 7, 48

27 *existe el peligro no solo de que nuestro oficio sea desacreditado* Hay mas, dice Demetrio, pues esto pone en peligro no solo nuestro negocio, sino hasta el culto mismo de Artemisa Hablando del negocio, Lucas usa *eis apelegmon elthein*, un latinismo, *in redargutionem venire*, «caer en desprecio» La insinuacion es que eso sucedera si la gente ya no estima a Artemisa y su templo y no quiere hacer peregrinaciones a Efeso

sino que hasta el templo de nuestra gran diosa Artemisa sea desprestigiado Lucas usa el titulo cultural oficial, *hē megalē thea Artemis*, «la gran diosa Artemisa» (Jenofonte de Efeso, *Efesiacas* 1, 11, 5 «nuestra diosa ancestral, la gran Artemisa de los efesios»)

Cf. CAGIBM 3, 481, 12-13 (*tēn megistēn theon Artemin*). El peligro anotado es parecido al que Plinio el Joven notifica al emperador Trajano sobre el impacto del cristianismo en el culto pagano del Asia Menor (*Cartas* 10, 96).

Ciertamente ella, a la que toda Asia y el mundo entero adoran. El culto de la Artemisa de los efesios estaba difundido en el mundo grecorromano y en la región oriental del Mediterráneo (Pausanias, *Descripción de Grecia* 2, 2, 6 [Corinto]; 4, 31, 7-8). La misma idea aparece en una inscripción griega de Éfeso (H. Wankel y otros [eds.], *Die Inschriften von Ephesos, Teil I-VIII*, Bonn 1979-1984): «Puesto que la diosa Artemisa, líder de nuestra ciudad, es venerada no sólo en nuestra tierra natal, que ella ha hecho la más ilustre de todas las ciudades, mediante su propia naturaleza divina, sino también entre los griegos y bárbaros...» (Ia. 24 B; p. 147-148). Cf., además, Horsley, *Inscriptions of Ephesos*, 154. Por tanto, Éfeso era una ciudad a la que llegaba mucha gente en peregrinación.

puede ser despojada pronto de su majestad». Literalmente, «está a punto de ser despojada de su majestad». Demetrio describe el efecto de la predicación del mensaje cristiano de Pablo.

28. *Al oír esto, llenos de ira, comenzaron a gritar.* El manuscrito D lee simplemente *tauta de akausantes*, «cuando ellos oyeron estas cosas». Luego, más tarde, añade: *dramontes eis to amphodon*, «encontrándose en la intersección», esto es, calles que se cortan en ángulos rectos. Allí siguieron vociferando su consigna.

«¡Grande es la Artemisa de los efesios!». La furia de los efesios llega a su punto culminante en la solemne aclamación de Artemisa, ahora cantada al unísono por todos los que se habían reunido en protesta contra Pablo y su mensaje. Tal aclamación de una divinidad tiene paralelos en los LXX (*Bel y el dragón* 18, 41 [= Dan 14, 18.41]; Sal 86, 10; 99, 2; 135, 5).

29. *Pronto la ciudad se convirtió en un caos.* Literalmente, «la ciudad se llenó de confusión». El manuscrito D lee *kai synechythē holē hē polis aischynēs*, «pronto toda la ciudad fue un caos con ignominia», lo cual incluye una hipérbole lucana.

la gente se precipitó en masa en el teatro. El enorme teatro de Éfeso, con capacidad para veinticuatro mil espectadores, ha sido excavado. Fue construido en la hondonada de una colina, desde donde se podría ver la ciudad. Se usaba para concentraciones políticas y representaciones teatrales.

arrastrando a Gayo y Aristarco, compañeros macedonios de viaje de Pablo Literalmente, «Gayo y Aristarco, macedonios, compañeros de viaje de Pablo» Si este Gayo es el mismo que el mencionado en 20, 4, habría venido originariamente de Derbe en Licaonia, ciudad del Asia Menor (cf nota a 14, 6) En Rom 16, 23 Pablo habla de un Gayo que le dio hospedaje cuando estuvo en Corinto, probablemente la misma persona que el Gayo mencionado en 1 Cor 1, 14, a quien Pablo bautizó El adjetivo *Makedonas* es acusativo plural, modificando tanto a *Gaion* como a *Aristarchon* La identificación del Gayo mencionado con cualquiera de los otros es problemática Gayo de Derbe podría haber acompañado a Pablo desde algún lugar de Macedonia y así ser designado vagamente como «compañeros macedonios de viaje», pues la coma que separa a *Makedonas* y *synekdeḗmous* en el texto que tenemos hoy no es original Aristarco, sin embargo, es identificado en 27, 2 como «macedonio de Tesalónica», cf 20, 4, Flm 24, Col 4, 10, donde es llamado «compañero de cautiverio» de Pablo Cf E B Redlich, *Aristarchus* Expos 8/8 (1914) 183-188

30 *El mismo Pablo quería presentarse ante la asamblea popular* No se nos dice por qué Pablo quiso hacer esto en esas circunstancias, es posible que fuera un intento de evangelizar aun más a los efesios Lucas escribe *dēmos*, «el pueblo», término técnico usado para la «asamblea popular», como funcionaba en las ciudades-estado y que aparece en muchas inscripciones de Efeso Cf D Knibbe y otros (eds), *Neue Inschriften* §§4167, 4228

pero los discípulos no se lo permitieron El manuscrito D lee *ekōlyon*, «seguían impidiendo(le)», indudablemente porque se daban cuenta del peligro que corría

31 *Incluso algunos de los asiarcas* El sentido de *Asiarches* es discutido En *Mart Pol* 12, 2 el nombre denota una función cultural, la de un sacerdote del culto de Roma y Augusto para la provincia de Asia, llamado *archiereis Asias* (así Ramsay, Jacquier, Zahn, Marquardt) Algunos intérpretes, sin embargo, piensan que el nombre designa más bien a los comisionados para el consejo provincial, delegados de diferentes ciudades, unidas en una confederación, enviados a la asamblea provincial (*koinon Asia*, «comunidad de pueblos de Asia») que se reunía en Efeso (cf L R Taylor, *Beginnings* 5, 256-262) Esto último es lo más probable En todo caso, la mención de Lucas de los asiarcas supone las buenas rela-

ciones existentes entre ellos y Pablo y no puede simplemente tacharse esto de «muy poco probable» (Haenchen, *Acts*, 574, n. 1). Cf. R. A. Kearsley, *Asiarchs, Archiereis and the Archiereiai of Asia*: GRBS 27 (1986) 183-192; *Some Asiarchs of Ephesos*, en NDIEC 4, 46-55; *The Asiarchs*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 363-376; *Asiarchs, archiereis and archiereiai of Asia: New Evidence from Amorium in Phrygia*: Epigraphica anatolica 16 (1990) 69-80, que demuestra que el título *asiarchai* está bien atestiguado en las inscripciones del siglo I d.C. Cf. además Horsley, *Inscriptions of Ephesos*, 137-138; Lampe, *Acta* 19, 62-62.

que eran amigos de Pablo, le enviaron recado, suplicándole que no se arriesgara a entrar en el teatro. Esto es, porque los asiarcas percibían también el riesgo que Pablo corría. Lo que le sucede a Pablo después de esto no se nos dice; Pablo desaparece del resto del episodio.

32. *Mientras tanto, unos gritaban una cosa y otros otra.* Con este detalle se repite la descripción dada en el v. 29. Cf. 21, 34.

pues la asamblea estaba revuelta y la mayoría no sabía por qué motivo se habían reunido. Por «asamblea» Lucas usa *ekklēsia* en el sentido laico de un cuerpo político que es convocado debida y regularmente, el uso normal en el griego clásico y helenístico, y en el mismo sentido del v. 39 (cf. *Inschriften von Ephesos* §27, 90, 202-213; 28-31). Aquí denota simplemente la «reunión» del pueblo para esta ocasión, una asamblea popular informal.

33. *Sin embargo, algunos de entre la multitud aleccionaron a Alejandro.* Por lo demás desconocido, aunque debe de haber sido una persona de cierta distinción. No hay razón para pensar que se trata del mismo Alejandro de 1 Tim 1, 20 o del herrero de 2 Tim 4, 14.

a quien los judíos habían empujado adelante. Quizá Lucas quiere decir que los judíos empujaban a Alejandro hacia delante como su portavoz para que explicara a los allí reunidos que los cristianos no eran judíos.

Él hizo señas con la mano, indicando que quería explicar algo a la asamblea. Literalmente, «Alejandro, haciendo señales con la mano, quería hablar a la asamblea», esto es, al *dēmos*, «en defensa (de algo)».

34. *cuando cayeron en la cuenta de que era judío, todos vociferaron a una durante casi dos horas.* Literalmente, «allí se originó una voz de todas (las de ellos) vociferando por unas dos horas». Así que

el intento de Alejandro de hacer una aclaracion defensiva fracaso Cf 16, 20 La tension entre los judios y los griegos en Efeso durante el periodo romano es bien conocida, cf Hemer, *Book of Acts*, 122

gritando «¡Grande es la Artemisa de los efesios!» Cf v 28 Los efesios afirman así la superioridad de su diosa sobre lo que defiende el judío Alejandro

35 Finalmente el secretario de la ciudad calmo a la gente *Grammateus*, «escriba, secretario» es usado sin especificacion alguna, lo que podria designar *grammateus tou dēmou*, secretario de la ciudad o, lo que es menos probable, *grammateus tēs boulēs*, secretario del consejo de la ciudad En cualquiera de estos casos, era un hombre con autoridad, que entendio las implicaciones legales de la sediciosa reunion El titulo *grammateus* esta bien atestiguado en las inscripciones efesias (por ejemplo, SIG §867, 27-28)

«Pueblo de Efeso Literalmente, «Hombres, efesios», cf nota a 1, 16

¿quien hay que no sepa que la ciudad de Efeso es la guardiana del templo de la gran Artemisa Su discurso comienza recordandoles un hecho reconocido por todos, la fama del Artemision La ciudad de Efeso era designada *neōkoros*, «guardiana del templo», titulo autorizado por las autoridades romanas y usado frecuentemente en el culto imperial para ciudades con templos oficiales del culto Es conocido como un titulo especifico para el culto de Artemisa (H Wankel [ed], *Die Inschriften von Ephesos* I-III, Bonn 1979-1984, 1 §27, 224-225, SIG §687, 24, CIG §2972) Sobre Efeso, cf nota a 18, 19

de su estatua que bajo del cielo? Esta es la unica noticia en la literatura griega de la leyenda de que una estatua de Artemisa bajo del cielo Euripides (*Ifigenia en Tauride* 87-88, 977, 1384-1385) alude a una leyenda similar de la Artemisa de Tauride Normalmente, se dice que era una estatua arcaica hecha con la piedra de un meteorito Era costumbre considerar estas piedras como idolos Sin embargo, Plinio el Viejo (*Historia natural* 16, 79, 213-214) duda de la estatua, pues, segun algunos, estaba hecha de «ebano» (*ceteri ex hebeno esse tradunt*) Para las muchas representaciones de Artemisa, cf R Fleischer, *Artemis von Ephesos*, pls 1-171

36 Así que siendo como es esto indiscutible debers conservar la calma y no hacer nada precipitadamente El secretario llama a la razon y a la conducta civica

37. *Habéis traído a estos hombres, que ni son ladrones del templo.* En el mundo antiguo de Egipto, Grecia y Roma, robar algo de un templo era un crimen terrible. Pablo y sus compañeros son, en efecto, exonerados por el secretario de la ciudad de una acusación que a veces se hacía a los judíos (cf. Rom 2, 22; Josefo, *Antigüedades* 4, 8, 10 §207; *Contra Apión* 1, 26 §249; 1, 34 §310).

ni han insultado a nuestra diosa. El secretario insiste en que lo que Pablo ha estado predicando no constituye un insulto a la Artemisa efesia. El título formal de Artemisa, que Lucas utiliza aquí, era *hē theos* o *hē thea*; cf. *Inscripfen von Ephesos* §27, 224-225, 535-536.

38. *Si Demetrio y los artesanos sus compañeros tienen una querrela contra alguien, hay audiencias que están en sesión y hay procónsules; que unos y otros presenten allí sus querrelas.* Esto es, hay que seguir el procedimiento habitual. Así razona el secretario de la ciudad, sabiendo lo que está en litigio y teniendo en cuenta el modo como los romanos han establecido sus gobiernos urbanos en las provincias. El plural «procónsules» está usado en el sentido genérico de jurados o audiencias, toda vez que sólo había un procónsul que ejercía de gobernador provincial. Se sabe que los romanos tenían audiencias con un solo procónsul en varias ciudades principales de provincia, Éfeso entre ellas. Cf. Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie*, Paris 1904, 353-357; Lampe, *Acta* 19, 63.

39. *Pero si queréis investigar algo más, tendrá que hacerse en la asamblea reglamentaria.* Ahora Lucas hace que el secretario hable de *ennomos ekklēsia* en el sentido laico de «asamblea», regida por leyes y regulaciones que deben ser respetadas y obedecidas. Cf. nota al v. 32, *supra*.

40. *Tal y como están las cosas, corremos el riesgo de ser acusados de motín por lo de hoy.* El secretario alude a las regulaciones de la ley provincial romana. Se da cuenta de que los romanos han otorgado privilegios cívicos al pueblo de Éfeso, y teme que el alboroto pueda ser considerado sedicioso por los romanos y que, por tanto, estos intervengan. La violencia en la vida civil podría ser interpretada como violaciones de la *Lex Lutatia*, *Lex Plautia* y posiblemente *Lex Iulia de vi publica* (cf. OCD, 1128-1129).

No tenemos motivo alguno, y realmente no podemos justificar esta reunión tumultuosa. El secretario de la ciudad hace un resu-

men de los resultados de la conmoción que Demetrio ha causado Nada justifica una reunión tumultuosa como esta

Con esto disolvio la asamblea Esto es, la *ekklēsia*, ya mencionada en el v 32 Eso quiere decir que Gayo y Aristarco (cf v 29) son puestos en libertad El tumulto anticristiano es considerado ignominiosamente ineficaz, y una vez más vemos al cristianismo triunfar en la historia lucana

Bibliografía (19, 23-41)

- Abrahamsen, V A , *Women and Worship at Philippi Diana/Artemisa and Other Cults in the Early Christian Era*, Portland ME 1995
- Bludau, A , *Der Aufstand des Silberschmieds Demetrius (Apg 19 23 40)* Der Katholik 3/33 (1906) 81-92, 201-213, 258-272
- Carrez, M , *Note sur le evenements d Efese et l appel de Paul a sa citoyennete romaine*, en *A cause de l evangile*, 769-777
- Ceroni, E , *Grande Artemide degli Efesine! Il tumulto degli Efesini contro San Paolo alla luce delle recenti scoperte archeologiche* ScCatt 60/2 (1932) 121-142, 203-226
- Crocker, P T , *Ephesus Its Silversmiths Its Tradesmen and Its Riots* Buried History 23 (1987) 76-78
- Delebecque, E , *La revolte des orfevres a Ephese et ses deux versions (Actes des Apotres xix 24 40)* RevThom 83 (1983) 419-429
- Fleischer, R , *Artemisa von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien Supplement*, en *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens Festschrift fur Friedrich Karl Dormer* (EPRO 66), Leiden 1978, 1, 324-358
- *Artemisa von Ephesus und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien* (EPRO 35), Leiden 1973
- *Neues zu kleinasiatischen Kultstatuen* ArchAnz 98 (1984) 281-282
- Harris, J R , *The Origin of the Cult of Artemisa* BJRL 3 (1916-1917) 147-184
- Helck, W , *Zur Gestalt der ephesischen Artemisa* ArchAnz 99 (1984) 281-282
- Hill, A E , *Ancient Art and Artemisa Toward Explaining the Polymastic Nature of the Figurine* JANES 21 (1992) 91-94
- Horsley, G H R , *The Mysteries of Artemisa Ephesia in Pisidia A New Inscribed Relief* Anatolian Studies 42 (1992) 119-150
- Jongh, E D J de, *De Tempel te Ephese en het beeld van Diana* GGT 26 (1925-1926) 461-475
- Knibbe, D , *Ephesos A I Die Inschriften* PWSup 12 (1970) 248-297

- Knibbe, D y otros (eds), *Neue Inschriften aus Ephesos IX-X*, Vienna 1984, 107-149
- Krause-Zimmer, H , *Artemisa Ephesia*, Stuttgart 1964
- Kreitzer, L J , *A Numismatic Clue to Acts 19, 23-41 The Ephesian Cistophori of Claudius and Agrippina* JSNT 30 (1987) 59-70
- Lampe, P , *Acta 19 im Spiegel der ephesischen Inschriften* BZ 36 (1992) 59-76
- Lichtenecker, E , *Das Kultbild der Artemisa von Ephesus*, Tübingen 1952
- LiDonnici, L R , *The images of Artemisa Ephesia and Greco-Roman Worship A Reconsideration* HTR 85 (1992) 389-415
- Miltner, F , *Ephesos Stadt der Artemisa und des Johannes*, Vienna 1958 – *Two New Statues of Diana of the Ephesians, and Other Discoveries in the Ancient City of Ephesus* ILN 232 (1958) 221-223, 209
- Ramsay, W M , *The Lawful Assembly (Acts XIX, 39)* Expos 5/3 (1896) 137-147
- Rossner, M , *Asiarchen und Archoereis Asias* Studii clasice, Bucarest 16 (1974) 101-144
- Seiterle, G , *Artemisa– die grosse Gottin von Ephesos* Antike Welt 10/3 (1979) 3-16
- Sokolowski, F , *A New Testimony on the Cult of Artemisa of Ephesus* HTR 58 (1965) 427-431
- Stoops, R F Jr , *Riot and Assembly The Social Context of Acts 19, 23-41* JBL 108 (1989) 73-91
- Strelan, R , *Paul Artemisa, and the Jews in Ephesus* (BZNW 80), Berlin-New York 1996
- Thiersch, H , *Artemisa Ephesia Eine archaologische Untersuchung*, Berlin 1935

e) *Pablo sale para Macedonia, Acaya y Siria (20, 1- 6)*

- **20** ¹Cuando el tumulto se hubo apaciguado, Pablo hizo llamar a los discipulos y los animo. Luego se despidió de ellos
- y salió para Macedonia. ²Atraveso aquellas regiones, exhortó a la gente allí con muchos discursos y finalmente llego a Grecia, ³donde estuvo por tres meses. Como los judíos tramaron una conjura contra el, cuando iba a embarcarse para Siria, decidió volver por Macedonia. ⁴Lo acompañaban Sópatro, hijo de Pirro, de Berea, Aristarco y Segundo, de Tesalónica, Gayo, de Derbe, Timoteo, Tíquico y Trófimo de Asia.
- ⁵Estos compañeros se adelantaron y nos esperaron en Tróade,

6nosotros, nada más terminar la fiesta de los Ácimos, nos hicimos a la mar en Filipos Cinco días más tarde nos reunimos con ellos en Tróade, donde pasamos siete días

Texto «occidental» ¹[omite «Pablo»] ³cuando quería embarcarse para Siria, el Espíritu le dijo que volviera por Macedonia ⁴Cuando iba a partir, iba acompañado hasta Asia de Sosipatro Tíquico de Efeso y Trofimo ⁵yendo adelante esperaron por el en Tróade ⁶Llegamos hasta ellos en tres días y pasamos siete días allí

Comentario

Lucas continúa la historia de los desplazamientos de Pablo Después del motín de los plateros, Pablo habría tenido dificultad en desplazarse libremente en Éfeso Algunos intérpretes relacionan la experiencia de las «tribulaciones en Asia», mencionadas en 2 Cor 1, 8-10, con este periodo, pero no resulta verosímil, puede tratarse simplemente de otra experiencia de la que Lucas nunca tuvo noticia En todo caso, Lucas comienza el relato de la vuelta de Pablo a Siria al final de su tercer viaje misionero La noticia de sus desplazamientos dada en los v 1-6 continúa luego en los v 13-16 y más tarde en 21, 1-14 En estos desplazamientos Pablo lleva a cabo su plan (19, 21, cf 1 Cor 16, 5) de visitar primero Macedonia (2 Cor 2, 12), quizá el Ilírico después (Rom 15, 19), aunque Lucas no lo menciona, y luego, una vez más, Acaya (2 Cor 2, 13) Aquí pasó «tres meses» del invierno del 57-58 d C (Hch 20, 3), durante los cuales escribió (desde Corinto) la Carta a los romanos, no mencionada por Lucas Siendo imposible volver a Siria, por una conjura tramada contra el en Acaya cuando iba a embarcarse, Pablo decide viajar por tierra a Macedonia y Filipos (en la primavera del 58 d C, Hch 20, 3-6a) Después de la Pascua se embarca para Tróade, donde de nuevo se reúne con sus compañeros de viaje y pasa siete días (20, 6b)

El episodio es otra narración, cuya información inicial procede de la fuente paulina En el curso de este episodio encontramos otra de las «secciones nosotros» (20, 5-15), que comienza en 20, 5, estando Pablo en Filipos, donde terminó la primera «sección nosotros» (16, 17).

Notas

20, 1. *Cuando el tumulto se hubo apaciguado*. Esto es, la confusión causada por el motín de los plateros de Éfeso. Con esto Lucas hace la transición del episodio anterior a las noticias sobre los ulteriores viajes de Pablo.

Pablo hizo llamar a los discípulos y los animó. Esto es, a los cristianos de Éfeso, que indudablemente están preocupados por su propia situación después de la revuelta de Demetrio contra Pablo, quien se esfuerza por fortalecerlos y darles ánimos.

Luego se despidió de ellos y salió para Macedonia. Lucas no explica cómo viajó Pablo de Éfeso a Macedonia, pero debió hacer el viaje parte en barco (quizá desde Tróade a Neápolis) y parte por tierra a Filipos y más allá hasta Macedonia. Cf. 2 Cor 2, 12-13; 7, 5.13-16. Desde algún lugar de Macedonia debió de escribir parte de la segunda Carta a los corintios, pero Lucas no menciona nada de esto.

2. *Atravesó aquellas regiones*. Esto es, las regiones de Macedonia. Probablemente de Filipos a Anfípolis, Apolonia, Tesalónica y Berea, como hizo en el relato del capítulo 17.

exhortó a la gente allí con muchos discursos y finalmente llegó a Grecia. Lucas no dice dónde se quedaría Pablo en Grecia, pero de la Carta a los romanos se puede concluir que había llegado a Corinto, donde Gayo le dio hospedaje (16, 23). Cf. 1 Cor 16, 3.

3. *donde estuvo por tres meses*. Esto habría sido en el invierno del 57-58 d.C. (cf. Introducción §158). El mismo Pablo escribió sobre su intención de quedarse con los de Corinto en 1 Cor 16, 5-6. Durante estos tres meses escribió la Carta a los romanos. Kümmel (*Introduction*, 311), Pesch, Polhill, Roloff, Schneider, Weiser y Wilckens datan esta carta en esos «tres meses» de invierno, pero para muchos de estos comentaristas el invierno habría sido más bien el del 55-56 d.C.

Como los judíos tramaron una conjura contra él, cuando iba a embarcarse para Siria. Lucas no explica la naturaleza de la conjura en Acaya. Ramsay propuso la teoría de que Pablo quería hacer el viaje en un barco en el que viajaban peregrinos judíos que iban a Jerusalén a celebrar la Pascua y que entre ellos había algunos que querían acabar con él (*Paul the Traveller*, 287). El texto «occidental» dice simplemente: «cuando quería embarcarse para Siria, el

Espíritu le dijo que volviera por Macedonia». De nuevo se usa el tecnicismo náutico *anagein*; cf. nota a 13, 13.

decidió volver por Macedonia. Por 19, 21 sabemos que Pablo, todavía en Éfeso, planeaba volver a Macedonia y a Acaya antes de ir a Jerusalén (cf. Rom 15, 25), indudablemente haciendo el viaje en barco desde Corinto. Ahora, después de enterarse de la conjura tramada contra él, Pablo sigue su camino por tierra, primero cruzando el norte de Grecia, probablemente Berea y Tesalónica, y de allí a Filipos, ciudades de la provincia romana de Macedonia.

4. *Lo acompañaban Sópatro, hijo de Pirro, de Berea.* Según la fuente paulina, en este viaje de regreso a Siria y Jerusalén van con él siete compañeros, pero por el versículo 5, donde comienza la «sección nosotros», nos enteramos de que Lucas también acompaña a Pablo (cf. Introducción §94-102). El primer nombre es el tesalonicense Sópatro. En algunos manuscritos (104, 1175) se le da el nombre de *Sōsipatros*, probablemente armonización de un copista influenciado por Rom 16, 21, en lugar del *Sōpatros* del texto alejandrino. En la tradición textual *Koinē* se omite el nombre de su padre. El adjetivo gentilicio *Beroiaios* se encuentra también en inscripciones y monedas griegas con el mismo sentido, «de Berea». Conzelmann (*Acts*, 167) considera a estos compañeros de viaje de Pablo como los delegados que fueron enviados para llevar a Jerusalén la colecta, recogida en Macedonia y Grecia (24, 17; cf. 1 Cor 16, 1-2; 2 Cor 9, 4). Los manuscritos A, D, E, Ψ y 1739 añaden «hasta Asia». En el texto «occidental» el v. 4 comienza más bien *mellontos tou xienai autou*, «cuando iba a partir, iba acompañado...».

Aristarco y Segundo, de Tesalónica. Aristarco es probablemente el mismo que el mencionado en 19, 29; cf. nota correspondiente. *Sekoundos* es por lo demás desconocido; es mencionado sólo aquí en la tradición textual alejandrina, pero reaparece en el texto «occidental» en 27, 3. Su nombre es latino, *Secundus*, «segundo», esto es, probablemente el segundo varón de la familia.

Gayo, de Derbe. Es improbable que este Gayo sea el mismo que el de 19, 29; cf. nota correspondiente. El manuscrito D lo identifica como *Douberios*, una persona de Dobera, ciudad de Macedonia al suroeste de Filipos; pero ese adjetivo puede ser una lectura alterada de «Derbe». Cf. TCGNT, 421-422.

Timoteo. De Listra; cf. nota a 16, 1.

Tíquico y Trófimo de Asia. *Tychikos* puede ser la misma persona que la mencionada en Col 4, 7; Ef 6, 21; Tit 3, 12; 2 Tim 4, 12. En el manuscrito D se le llama más bien *Eutychos*, de suerte que no sería el mismo. *Trophimos* es probablemente la persona nombrada en 21, 29, donde se dice que es de Éfeso; cf. 2 Tim 4, 20. En el manuscrito D se dice que Tíquico y Trófimo son *Ephesioi*, «efesios», en lugar de *Asianoi*, «hombres de Asia», la lectura del texto alejandrino. La lectura del manuscrito D puede deberse a 21, 29. En cualquier caso, por el último pasaje se concluye que Trófimo era un cristiano gentil. *Asianos* está también atestiguado por inscripciones griegas del siglo I (IGRR 4, 1756, 113, 116).

5. *Estos compañeros se adelantaron y nos esperaron en Tróade.* Esto es, en Asia Menor. El pronombre *houtoi* probablemente se refiere a los dos últimos nombres en el v. 4, Tíquico y Trófimo, que eran «de Asia» (así Haenchen, Conzelmann y Schneider), pero Wikenhauser piensa que se refiere a los siete. La segunda «sección nosotros» (20, 5-15) comienza aquí. Sobre Tróade, cf. nota a 16, 8. Los manuscritos P⁷⁴, B², D, 36, 104, 323, 614 y 1891 leen *proelthontes*, «yendo adelante», mientras que los manuscritos N, A, B*, E, H, L, P, Ψ y 1739 leen *proselthontes*, «avanzando».

6. *nosotros nos hicimos a la mar en Filipos.* Esto probablemente quiere decir «desde Neápolis», el puerto de Filipos. Cf. notas a 16, 11-12.

nada más terminar la fiesta de los Ácimos. Esto quiere decir que la partida de Filipos fue en la primavera del 50 d.C. Podría significar también que Pablo, el judeocristiano, ha celebrado la fiesta de la Pascua con los cristianos de Filipos (cf. nota a 12, 3). Esto da un margen de siete semanas entre la Pascua y Pentecostés para los acontecimientos narrados de 20, 1 a 21, 16. Pablo llega a Jerusalén en 21, 17, donde, según 20, 16, ha planeado estar para Pentecostés.

Cinco días más tarde nos reunimos con ellos en Tróade. El viaje de Filipos a Tróade duró cinco días. Seguramente se realizó por tierra hasta Neápolis, y desde allí en barco hasta Tróade. Cf. 2 Cor 2, 12-13, donde Pablo dice que encontró una puerta abierta para su predicación.

donde pasamos siete días. El siguiente episodio cuenta una de las cosas que sucedieron durante estos siete días en Tróade.

Bibliografía (20, 1-6)

Davies, P E , *The Macedonian Scene of Paul s Journeys* BA 26 (1963) 91-106

Delebecque, E , *Actes 20 3-6* Bib 65 (1984) 356

– *Les deux versions du voyage de saint Paul de Corinthe a Troas (Ac 20 3-6)* Bib 64 (1983) 556-564

H[erzog], E , *Personliche Beziehungen des Apostels Paulus zur romischen Christengemeinde in der Zeit der Abfassung des Romerbriefes* IKZ 8 (1918) 201-224

Songer, H S , *Acts 20-28 From Ephesus to Rome* RevExp 87 (1990) 451-463

– *Paul s mission to Jerusalem Acts 20-28* Rev Exp 71 (1974) 499-510

f) *Pablo devuelve la vida a Eutiquio en Tróade* (20, 7-12)

⁷El primer día de la semana, cuando nos reunimos para partir el pan, Pablo predico al pueblo Como iba a marcharse al día siguiente, alargó su discurso hasta la media noche ⁸Había muchas lamparas en la habitación de arriba donde estábamos reunidos ⁹A un joven, llamado Eutiquio, que estaba sentado en el alfeizar de una ventana, le iba entrando el sueño mientras Pablo hablaba y hablaba Al final se quedó profundamente dormido y se cayó del tercer piso al suelo Ellos lo recogieron muerto ¹⁰Pero Pablo bajo enseguida, se echó sobre él y lo abrazó, finalmente dijo «No os alarméis, pues todavía hay vida en él» ¹¹Luego volvió a subir, partió el pan y comió Después converso largo rato con ellos hasta el alba, y entonces se fue ¹²Ellos llevaron vivo al niño con gran alivio de todos

Texto «occidental» ⁸muchas ventanas en la habitación de arriba ⁹le vino el sueño mientras Pablo hablaba [omite «hablaba y hablaba Finalmente y»]

¹¹[omite «y comió»] ¹²Cuando ellos se despidieron, él se llevó al joven vivo

Comentario

La narración lucana cuenta ahora un **milagro** que Pablo hace en Troade Un domingo, en el contexto de una **celebración eucarística**

ca, el interminable sermón de Pablo se alarga pasada la medianoche. Uno de los presentes, un joven que estaba sentado en el alféizar de una ventana, comienza a dormirse y se cae de la ventana. Pablo corre en seguida, lo abraza y le devuelve la vida. Entonces Pablo parte el pan (completa la celebración de la eucaristía) y continúa hablando con los presentes hasta el amanecer. Los cristianos de Tróade se sienten consolados con lo que ha sucedido mientras los discípulos estaban entre ellos.

Esta historia es paralela a la resurrección de Tabita por Pedro en 9, 36-41. Eutiquio (cuyo nombre en griego significa «afortunado») es acertadamente nombrado por Lucas, que lo describe devuelto a la «vida» en el contexto de una eucarística «fracción del pan». Hay que advertir que Lucas presenta a Pablo celebrando la eucaristía, si bien no hace mención de la distribución del «pan fraccionado» (cf. 27, 35); Pablo es, pues, el único cristiano descrito así en el Nuevo Testamento.

La secuencia apropiada de los v. 10 y 12 parece interrumpida por el v. 11, que puede ser una inserción secundaria; el texto «occidental» revela aún más ese problema. En este episodio Lucas hace uso de la «sección nosotros», que comenzó en 20, 5 y continúa por lo menos hasta el v. 8; la mayor parte del episodio está narrada en tercera persona, por lo que parece que Lucas ha acoplado a la «sección nosotros» una narración paulina en los v. 9-12.

Dibelius (*Studies*, 17-18) sostuvo que «el talante de la historia es lo más secular que puede haber; salta a la vista en la racionalizada descripción del milagro». Dibelius se basa en la descripción de Pablo, en la que no se sabe «si Pablo aparece como realizador de milagros o como médico: ‘todavía hay vida en él’». Se trataría de una anécdota que circulaba sobre Pablo y que Lucas ha incorporado a su historia. Haenchen (*Acts*, 586) ha reelaborado la interpretación de Dibelius. Ciertamente, uno puede someter esta historia lucana de milagro a un análisis tan inverosímil y dejar pasar lo principal. Lucas ha encontrado en la tradición paulina un relato de un milagro que se atribuía al apóstol y lo ha transmitido en un esfuerzo por ensalzar a Pablo como predicador, como celebrante de la fracción del pan y como uno que asiste a un desafortunado ser humano con el poder que tiene de hacer milagros. Lucas no dice que este poder se lo haya dado Dios, pues supone que el lector cristiano entenderá cómo es que Pablo tiene tal poder de resucitar a un

joven que está «muerto». Incluso Haenchen tuvo que admitir que el lector cristiano reconocería «la asociación con Elías y Eliseo y, por consiguiente, el milagro». Es, pues, una historia de milagro que ensalza el carácter del héroe en esta parte de los Hechos. Lucas cuenta este episodio no simplemente como una historia de milagro en la tradición evangélica, sino como un acontecimiento importante en el ministerio de Pablo, relacionado con la fracción del pan.

Este episodio de Lucas describe a Pablo celebrando la liturgia de la Palabra y la fracción del pan un domingo, el equivalente cristiano del sábado judío. Dicha celebración era el memorial de la resurrección del Señor, su triunfo sobre la muerte. Se convierte así en un contexto apropiado para que Pablo devuelva la vida a Eutiquio.

Notas

7. *El primer día de la semana*. Literalmente, «en un (día) de la semana», expresión que tiene el mismo significado que *prōtē sabbatou* (Mc 16, 9), esto es, un domingo en el calendario cristiano. Cf. Lc 24, 1; Mc 16, 2; Mt 28, 1; 1 Cor 16, 2; *Did.* 14. Lucas sigue la manera judía de contar el día de puesta de sol a puesta de sol, pero, por lo mismo, surge la duda de si esto se refiere al sábado por la noche y domingo por la mañana o al domingo por la noche y lunes por la mañana. Wickenhauser (*Apg.*, 255) cree que es lo primero, mientras que Bruce (*Acts*, 409), Marshall (*Acts*, 326) y Weiser (*Apg.*, 563) piensan que es lo último. Es probable que sea lo primero. Cf. *Beginnings* 4, 255. Nótese la continuación de la «sección nosotros» que comenzó en el v. 5.

cuando nos reunimos para partir el pan. Este genitivo absoluto indica una reunión litúrgica cristiana en domingo, para celebrar la eucaristía o la cena del Señor. El propósito de esta reunión está expresado por el infinitivo *klasai arton*; cf. nota a 2, 42. La liturgia se celebra por la noche, quizá como un recuerdo de la última cena de Jesús con sus discípulos antes de su muerte (cf. 1 Cor 11, 23); Plinio el Joven, *Cartas* 10, 96: *stato die ante lucem*, «en una fecha fijada antes del amanecer»).

Pablo predicó al pueblo. Esto podría significar que fue el predicador oficial de la celebración o simplemente que habló como visitante; la explicación primera parece la más probable, dado el

genitivo absoluto que la precede y también como parece indicar el v. 11

Como iba a marcharse al día siguiente, alargó su discurso hasta la media noche Dos razones se dan para el incidente que ocurrirá la primera es el interminable discurso de Pablo

8 *Había muchas lámparas en la habitación de arriba donde estábamos reunidos* La segunda razón del incidente el soporífero efecto de las lámparas de aceite El texto alejandrino lee *lampades*, «lámparas», mientras que el manuscrito D tiene *hypolampades*, que normalmente significa «ventanas», y que algunos comentaristas entienden como una forma alternativa de *lampades*, «lámparas» Cf H Smith, *Acts XX, 8 y Luke XXII, 43* ExpTim 16 (1904-1905) 478

9 *A un joven, llamado Eutiquio* Este *neanias* es desconocido Su nombre resulta apropiado para el episodio, «el de la buena suerte o afortunado»

que estaba sentado en el alféizar de una ventana, le iba entrando el sueño, mientras Pablo hablaba y hablaba El manuscrito D acorta la descripción «le vino el sueño mientras Pablo hablaba»

Al final se quedó profundamente dormido y se cayó del tercer piso al suelo En POxy 3, 475 se registra un accidente semejante de un esclavo que cayó de una ventana mientras miraba un espectáculo y murió Cf H J Cadbury, *The Book of Acts in History*, 9

Ellos lo recogieron muerto Literalmente, «él fue recogido muerto» El adjetivo *nekros* significa que no estaba vivo

10 *Pablo bajó enseguida, se echó sobre él y lo abrazó* Literalmente, «bajando, cayó sobre él, y abrazándolo dijo» Para detalles semejantes en resurrecciones del Antiguo Testamento, cf 1 Re 17, 21-22, 2 Re 4, 34-35

finalmente dijo «No os alarméis, pues todavía hay vida en él» Literalmente, «pues su vida/alma está en él» Esto puede parecer una mera aserción de Pablo que se dio cuenta de la situación, pero la intención de Lucas es hablar de un efecto milagroso producido por Pablo (después de una caída de semejante altitud) «Fue una verdadera resurrección» (Conzelmann, *Acts*, 169) Cf 9, 40-41

11 *Luego volvió a subir, partió el pan y comió* Pablo continúa la celebración de la eucaristía con la comunión, mencionada en el v 7, y que él ha presidido

Después conversó largo rato con ellos hasta el alba, y entonces se fue Lucas usa el participio *homilēsas*, el verbo del que se deriva la palabra «homilía», pero en este contexto el participio tiene su sentido griego normal, «habiendo conversado»

12 *Ellos llevaron vivo al niño con gran alivio de todos* Literalmente, «y fueron aliviados sin moderación». El manuscrito D lee más bien «Cuando se despidieron, el se llevó al joven vivo y ellos se sintieron aliviados sin moderación» En esta lectura el verbo, en tercera persona del singular, se refiere a Pablo, lo cual resulta extraño. Quizá se deba a la inserción del v 11

Bibliografía (20, 7-12)

- Bornhauser, K., *Wann feierten die ersten Christen das Abendmahl?* NKZ 35 (1924) 147-159
- Cabaniss, A., *Early Christian Nighttime Worship* JBR 25 (1957) 30-33
- Callewaert, C., *La synaxe eucharistique a Jérusalem, berceau du dimanche* ETL (1938) 34-73
- Cotter, W E P., *St Paul's Eucharist* ExpTim 39 (1927-1928) 235
- McCasland, S V., *The Origin of the Lord's Day* JBL 49 (1930) 65-82
- MacDonald, D R., *Luke's Eutychus and Homer's Elpenor Acts 20, 7-12 and Odyssey 10-12* Journal of Higher Criticism 1 (1994) 5-24
- Menoud P-H., *Les Actes des Apôtres et l'Eucharistie* RHPR 33 (1953) 21-36, especialmente 27-32
- Morel, B., *Eutychus et les fondements bibliques du culte* ETR 37 (1962) 41-47
- Riesenfeld, H., *Sabbat et jour du Seigneur*, en A J B Higgins, *New Testament Essays Studies in memory of Thomas Walter Manson 1893-1958*, Manchester UK 1959, 210-217
- Roberts, J E., *The Story of Eutychus* Expos 8/26 (1923) 376-382
- Rordorf, W., *Sunday The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*, Philadelphia 1968, 196-202
- Tremel, B., *À propos d'Actes 20 7-12 Puissance du thaumaturge ou du témoin?* RTP 30 (1980) 359-369

g) *Viaje de Pablo a Mileto (20, 13-16)*

¹³Nosotros, sin embargo, fuimos con tiempo al barco y zarpamos rumbo a Aso, con la intención de recoger allí a Pa-

blo. Este era el plan que había hecho, porque él había dispuesto hacer el viaje a pie por tierra. ¹⁴Cuando se unió a nosotros en Aso, lo tomamos a bordo y marchamos a Mitilene. ¹⁵Al día siguiente zarpamos de allí y llegamos a la altura de Quío; el segundo día atravesamos Samos, y un día después llegamos a Mileto. ¹⁶Pablo había resuelto pasar de largo por Éfeso, para no perder tiempo en Asia. Pues tenía prisa por estar en Jerusalén, a ser posible, para la fiesta de Pentecostés.

Texto «occidental»: ¹³bajaron al barco. ¹⁵Samos, y estando en Troguilio; al día siguiente. ¹⁶de manera que no pueda haber demora en Asia... [omite «a ser posible»].

Comentario

Lucas refiere cómo Pablo continúa su viaje de Tróade a Mileto en la primavera del 58 d.C. La «sección nosotros» continúa en 20, 13-15 y cuenta los diferentes medios por los que Pablo y sus compañeros vienen a Aso, donde él se embarca para unirse con ellos. Desde el puerto marítimo de Aso, a una corta distancia al suroeste de Tróade, Pablo navega primero a Mitilene en la isla de Lesbos, después a un lugar enfrente de la isla de Quío en el Egeo, y luego a la isla de Samos; desde allí Pablo se abre camino hasta Mileto, ciudad en la costa de Asia, al sur de Éfeso y Troguilio. Lucas dice que Pablo no se detuvo en Éfeso, pues tenía prisa por estar en Jerusalén para la fiesta judía de Pentecostés. Otra razón, sin embargo, puede ser el recuerdo de lo que le sucedió la última vez que estuvo en Éfeso.

El episodio es una simple narración sin complicaciones. Sencillamente refiere algunas de las varias etapas del itinerario de Pablo, obtenidas de la «sección nosotros» y de la fuente paulina. Lo que Lucas no toma de la «sección nosotros» lo compone como una introducción (v. 16-17) al discurso que Pablo pronunciará pronto a los ancianos de Éfeso.

Notas

13 *Nosotros, sin embargo, fuimos con tiempo.* Los manuscritos P⁴¹, P⁷⁴, N, B², C, L, Ψ, 33, 36, 323, 614 y 1739 leen *proelthontes*, «yendo adelante», pero los manuscritos A, B*, E y la tradición textual *Koinē* leen mas bien *proselthontes*, «yendo a», y el manuscrito D lee *katelthontes*, «bajando» Las variantes son insignificantes

al barco y zarpamos rumbo a Aso *Assos* era un puerto situado al suroeste de Tróade, en el golfo de Adramyttium (hoy Edremity) la costa de Misia, a la altura de la punta norte de la isla de Lesbos Fue, al parecer, fundada en el siglo VI a C, y su puerto artificial proporcionaba pasaje desde Pérgamo y Tróade Posteriormente llegó a ser parte de la provincia romana de Asia Sobre «zarpar», cf nota a 13, 13.

con la intención de recoger allí a Pablo *Este era el plan que había hecho, porque él había dispuesto hacer el viaje a pie por tierra* No esta claro por qué Pablo quiso hacer esto, y Lucas no lo explica Antes de arriivar a Aso el barco tendria que sortear la traicionera costa y el doble cabo Lectum Esta puede ser parte de la razón de la decision de Pablo de hacer el viaje por tierra

14 *Cuando se unió a nosotros en Aso, lo tomamos a bordo y marchamos a Mitilene* Mitilene era la ciudad principal en la costa oriental de la isla de Lesbos en el mar Egeo Hemer (*Book of Acts*, 125) señala que «la secuencia de lugares mencionados en estos versiculos es completamente correcta y natural».

15 *Al día siguiente zarpamos de allí y llegamos a la altura de Quío* Probablemente se refiere a la ciudad de Quío en la isla del mismo nombre, otra isla del mar Egeo, a poca distancia de la costa de Asia Menor y más o menos a la altura de Esmirna

el segundo día atravesamos Samos En lugar del adjetivo *hetera*, «otro, un segundo (día)», otros manuscritos (B, 36, 453, 1175) leen *hespera*, «(en la) tarde» Esta lectura es la preferida de Harnack (*Date*, 18) Samos era otra isla a corta distancia de la costa de Asia Menor, a la altura del promontorio de Micale, al suroeste de Éfeso Una ciudad de la isla con el mismo nombre había sido el lugar de nacimiento de Pitágoras y en ella se establecio una comunidad judía (1 Mac 15, 23) Los manuscritos D, Ψ, y la *Koinē* añaden *kai meinantes en Trōgylliō*, «y estando en Troguilio», lo cual indicaría que Pablo y sus compañeros pasaron la noche no en la is-

la de Samos sino frente a ella, en Troguilio, ciudad sobre un promontorio de la costa occidental de Asia Menor, al sur de Éfeso

un día despues llegamos a Mileto Literalmente, «en el (día) inmediatamente siguiente», expresado por la media de *echein* (como en Tucídides, *Historia* 6, 3, 2) *Milētos* era una ciudad portuaria, dotada con cuatro puertos naturales, en la costa occidental de Asia Menor, cerca de la desembocadura del río Meandro, en la bahía Látmica, situada a unos cincuenta kilómetros en línea recta al sur de Éfeso En el siglo VI a C fue una de las ciudades más esplendidas, pero su prominencia declinó más tarde debido a su rival Éfeso Aunque Apolo era considerado su dios principal, se construyó también en la ciudad un templo suntuoso a Atenea Se han descubierto restos de una sinagoga (cf A von Gerkan, *Eine Synagoge in Milet* ZNW 20 [1921] 177-181) Cf 2 Tim 4, 20, P Trebilco, *Asia*, en *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* (BAFCS 2), 291-362, especialmente 360-362

16 *Pablo había resuelto pasar de largo por Efeso, para no perder tiempo en Asia* Esto probablemente significa que Pablo deliberadamente toma una embarcación rápida que no pararía en Éfeso, sino que iría directamente a Mileto Esta decisión difiere de lo que prometió en 18, 21, pero esto puede también haberse debido al miedo que tenía de presentarse tan pronto en Éfeso, después del motín de los plateros que estaría todavía fresco en la mente de muchos Debido a la promesa que les había hecho, decide más bien convocar a los ancianos de Efeso en Mileto (v 17), lo que es extraño dada su prisa, pues a los ancianos les llevaría tiempo llegar allí Esto, sin embargo, no le preocupa a Lucas, que se prepara para presentar el importante discurso de Pablo a los ancianos

Pues tenía prisa por estar en Jerusalén, a ser posible, para la fiesta de Pentecostés Después de dejar Filipos al final de la fiesta de los Ázimos (20, 6), Pablo espera poder estar en Jerusalén para la fiesta judía de Pentecostés (cf nota a 2, 1).

Bibliografía (20, 13-16)

Hommel, H, *Juden und Christen im kaiserzeitlichen Milet. Überlegungen zur Theaterinschrift* MDAI 25 (1975) 157-195

h) *Discurso de despedida en Mileto (20, 17-38)*

¹⁷Desde Mileto, Pablo mandó recado a Éfeso, e hizo llamar a los ancianos de esa iglesia. ¹⁸Cuando llegaron donde él, les dijo «Vosotros sabéis cómo me he portado con vosotros todo el tiempo desde el día que por primera vez puse el pie en Asia, ¹⁹cómo serví al Señor con toda humildad en las penas y pruebas que me vinieron de las conjuras de los judíos. ²⁰En nada me retraje de deciros cuanto os fuera de provecho, o de enseñaros en público o de casa en casa ²¹He dado testimonio a judíos y a griegos sobre el arrepentimiento para con Dios y la fe en nuestro Señor Jesús ²²Pero ahora, como veis, me encamino a Jerusalén forzado por el Espíritu, sin saber lo que me pasará allí ²³Sólo sé esto que el Espíritu santo me ha venido advirtiéndome de ciudad en ciudad que me esperan cadenas y tribulaciones ²⁴Pero para mí la vida no cuenta al lado de completar mi carrera y el ministerio que he recibido del Señor Jesús dar testimonio del evangelio de la gracia de Dios. ²⁵Así pues, soy plenamente consciente de que ninguno de vosotros, entre quienes pasé predicando el reino, veréis más mi rostro ²⁶Por eso hoy os declaro solemnemente que no soy responsable de la sangre de nadie. ²⁷Nunca me he retraído de deciros enteramente el plan de Dios ²⁸Tened, pues, cuidado de vosotros y de todo el rebaño sobre el cual el Espíritu santo os puso como guardianes para pastorear la Iglesia de Dios, que él ha adquirido con su propia sangre ²⁹Yo sé que después de que yo me haya ido entrarán en vuestro aprisco lobos feroces y no perdonarán al rebaño ³⁰Incluso surgirán algunos de entre vosotros mismos que distorsionarán la verdad y arrastrarán discípulos detrás de sí. ³¹Por eso, ¡estad alerta! Recordad que durante tres años, de noche y de día, nunca cesé de avisaros con lágrimas a cada uno en particular ³²Ahora os encomiendo a Dios y a la palabra de su gracia, que tiene poder para edificar y daros una herencia entre todos los consagrados a él ³³Yo nunca codicé el oro, la plata ni la ropa de nadie ³⁴Vosotros sabéis que estas mis manos suministraron a mis necesidades y las de aquellos que andaban conmigo. ³⁵En todo os he mostrado que con trabajo tan duro es como debemos ayudar al débil y acordarnos de las pala-

bras del Señor Jesús, que dijo: ‘Hay más dicha en dar que en recibir’». ³⁶Cuando Pablo terminó de hablar, se puso de rodillas con todos ellos y rezó. ³⁷Todos lloraron ostentosamente mientras abrazaban a Pablo y lo besaban. ³⁸Lo que más les afligía era sobre todo lo que había dicho de que ya no volverían a ver su rostro. Luego lo acompañaron hasta el barco.

Texto «occidental»: ¹⁷y envió por los ancianos. ^{18a} él y estaban juntos en un lugar, él... «Vosotros sabéis, hermanos, ...Asia, por tres años o incluso más. ²¹en el Señor Jesús. ²²[omite «como veis» y «allí»]. ²³en cada ciudad... me esperan en Jerusalén. ²⁴Para mí la vida no cuenta... el ministerio de la palabra que he recibido del Señor en testimonio del evangelio de la gracia de Dios para judíos y griegos. ²⁵Ahora yo sé que... el reino de Jesús. ²⁶[omite «Yo solemnemente os declaro que»]. ²⁷[omite «(decir)os»]. ²⁸la Iglesia del Señor. ²⁹entrar al aprisco. ³⁰aun de entre vosotros mismos... y arrastran discípulos. ³²al Señor... la herencia de todos los consagrados. ³³algo de vuestro oro, plata y ropas. ³⁵[omite «Jesús»... «Hay más dicha en dar que en recibir»]. ³⁷alrededor de él y lo besaban.

Comentario

Lucas presenta ahora el tercer discurso importante de Pablo en los Hechos (20, 21-35), el que pronunció a los ancianos de la iglesia de Éfeso, a quienes Pablo ha convocado a una reunión con él en Mileto. Ellos son las autoridades actuales de una de las principales iglesias que Pablo ha fundado. El discurso, su introducción (v. 17) y sus resultados (v. 36-38) son una inserción en una «sección nosotros», que continúa en 21, 1. La introducción y los resultados del discurso son indudablemente construcciones lucanas. El discurso es el único de Pablo en los Hechos dirigido a cristianos.

Es un discurso importante, pues expresa el último deseo y testamento de Pablo y pertenece al género de los discursos de despedida. No contiene ninguno de los elementos del discurso misionero (no hay kerigma) ni del discurso de defensa (no hay apología); más bien es completamente pastoral en su concepción, pues Pablo reflexiona sobre su obra, ministerio y testimonio, y exhorta a los ancianos de Éfeso a imitar su servicio de la Palabra.

El discurso de despedida es una forma literaria bien conocida: un discurso pronunciado en una escena de separación (partida,

muerte) que recuerda el servicio pasado, la situación presente y nombra sucesores para el futuro, exhorta a la fidelidad y recuerda a los oyentes que el orador probablemente no los verá de nuevo.

Pueden encontrarse ejemplos de esta forma literaria en el Antiguo Testamento y en la literatura judía extrabíblica: Gn 49, 1-17 (despedida de Jacob); todo el Deuteronomio (interpretado con frecuencia como la despedida de Moisés); Jos 23-24 (despedida de Josué); 1 Sm 12, 1-25 (despedida de Samuel); Tob 14, 3-11 (despedida de Tobías); *Jubileos* 19, 17-21, 26 (despedida de Abrahán); *Jubileos* 36, 1-16 (despedida de Isaac); los *Testamentos de los doce patriarcas*; *1 Henoc* 91, 1-19; *2 Esdras* 14, 28-36; *2 Baruc* 77, 1-16; Josefo, *Antigüedades* 4, 8, 45-47 §§309-326 (despedida de Moisés). Otros ejemplos en la literatura griega: Homero, la *Ilíada* 16, 844-853 (Patroclo); 22, 355-360 (Héctor); Sófocles, *Edipo en Colono* 1518-1555 (Edipo); Herodoto, *Historia* 3, 65 (Cambises). En el Nuevo Testamento con frecuencia se considera Jn 14-17 como otro ejemplo. Cf. E. Stauffer, *New Testament Theology*, London 1955, 344-347.

Los elementos de esta forma son los siguientes:

- | | |
|--------------------------------------------------------|------------------------|
| 1) Evocación del pasado y su relación con el auditorio | 20, 18-19 |
| 2) Descargo de deudas: hizo lo que pudo | 20, 20-21.26-27.33-35a |
| 3) Despedida | 20, 22-25 |
| 4) Nombramiento de sucesor(es) | 20, 29-30 |
| 5) Exhortación a la fidelidad | 20, 31 |
| 6) Recomendación o bendición | 20, 31.35b |

En conjunto, el discurso presenta a Pablo despidiéndose y partiendo para un destino desconocido. Exhorta a los ancianos de Éfeso y de su iglesia, se presenta a sí mismo como modelo de trabajo, enseñanza y cuidado de los cristianos, y les previene contra la persecución y los falsos maestros tanto dentro como fuera de la Iglesia. En realidad, esta es la forma como Lucas quiere que Pablo sea recordado, no sólo por aquellos a los que ahora exhorta, sino también por los lectores de los Hechos. En el discurso el apóstol resume su obra misionera, coloca por adelantado sobre su cabeza una corona de mártir y canta un himno de victoria sobre los inminentes sufrimientos. Considerados los Hechos en conjunto, el discurso anuncia el fin de la actividad misionera de Pablo.

No es fácil hacer un esquema de la estructura del discurso y esta ha sido con frecuencia debatida (por Dibelius, Gardner, Polhill, C. S. C. Williams). Hay que tener en cuenta el adverbio *nyn*, «ahora», en los v. 22, 25 y 32, que se ha usado con frecuencia para articular su estructura (así Haenchen, *Acts*, 595).

- 1) 20, 18-21 Retrospectiva: obra de Pablo en Éfeso
- 2) 20, 22-24 Situación actual: relación con el auditorio
- 3) 20, 25-31 Anticipación del futuro: la Iglesia y sus pastores
- 4) 20, 32-35 Recomendación y bendición: recuerda acoger a los necesitados.

Cada sección, pues, tiene una referencia personal al molde-motivo: Pablo es el modelo para las autoridades de la Iglesia.

Otros intérpretes dividen el discurso en dos partes solamente: 20, 18-27 (Pablo mira hacia atrás); 20, 28-35 (Pablo mira hacia adelante); así Marshall (*Acts*, 329). Todavía otros encuentran una estructura quiástica de a, b, c, b', a': v. 18-21, 22-24, 25, 26-30, 31-35 (así Exum y Talbert).

El discurso tiene matices de la propia predicación de Pablo. Muchos son alusiones a ideas que se encuentran en sus cartas. En realidad, es el discurso palestino en los Hechos que registra el mayor número de tales ecos. Tiene también el menor número de alusiones veterotestamentarias, salvo el discurso en 17, 22-31 (en el Areópago), donde tales alusiones no habrían sido aceptadas.

El discurso es una vez más una composición lucana, pero el hecho de que él lo dirija a los ancianos de Éfeso y el carácter del discurso que pronuncia son el tipo de cosas que Lucas puede muy bien haber obtenido de la fuente paulina. Los ecos de la enseñanza paulina en el discurso no son, sin embargo, un indicio de que Lucas haya leído las cartas. Lucas muestra aquí que él estaba hasta cierto punto familiarizado con la fraseología de Pablo.

En este discurso el Pablo lucano transmite su último deseo y testamento. Pablo medita sobre su obra pasada en Éfeso, sobre su relación con los ancianos que ha convocado, y les previene sobre su función en los peligros que se avecinan para la Iglesia allí. Les recuerda su humilde servicio al Señor, sus dolores y pruebas, y las conjuras tramadas contra él; también cómo predicó el arrepentimiento ante Dios y la fe en el Señor Jesús. Pablo sabe que ha sido llamado para sufrir por el evangelio que predica. Aconseja a los an-

cianos que se mantengan vigilantes sobre la iglesia en Éfeso y que sean buenos pastores de ella. Deben guardarse de los lobos que buscan destruirla. Finalmente, Pablo les recuerda que él no dependió de nadie para su mantenimiento y les recomienda esa práctica. Sabe que no les verá ya más e implora que la bendición y la gracia de Dios descendan sobre ellos. Es una forma apropiada para que el lector cristiano de los Hechos recuerde a Pablo.

Notas

17 *Desde Mileto, Pablo mandó recado a Éfeso* Esto es, a la iglesia que él había ayudado a formar. Sobre Éfeso, cf nota a 18, 19.

hizo llamar a los ancianos de esa iglesia Sobre los ancianos, cf nota a 11, 30. Que hubiera ancianos en Éfeso seguiría la analogía de lo que se dijo en 14, 23, el Pablo lucano los había designado allí. Ellos tendrían que recorrer la distancia de Éfeso a Mileto, unos cincuenta kilómetros en línea recta.

18 *Cuando llegaron donde él* Los manuscritos P⁷⁴, A y D añaden «y estaban juntos en un lugar». Esto sucedía probablemente unos tres días después de la llegada de Pablo a Mileto.

les dijo «Vosotros sabéis como me he portado con vosotros todo el tiempo desde el día que por primera vez puse el pie en Asia» La primera parte del discurso de Pablo comienza aquí y se extiende hasta el v 21. Recuerda a los ancianos cómo Pablo se comportó con ellos, singularizando tres características de su ministerio. Esta declaración repite lo que Pablo escribió de sí mismo en 1 Tes 1, 5c: «pues sabéis cual fue nuestro comportamiento entre vosotros y por vosotros». Pablo no está a la defensiva, mas bien propone su modo de actuar como modelo para los ancianos efesios. Cf 1 Tes 2, 10-12. El manuscrito D añade «por tres años o incluso más». Cf el v 31 *infra*. Su llegada a la provincia de Asia debe de haber sido unos cuatro años antes, algún día del 54 d C. Cf nota a 19, 10.

19 *cómo servi al Señor con toda humildad* Esta es la primera característica del ministerio de Pablo. Entre los cristianos, el que tiene la autoridad es el servidor de todos los demás. Su humilde servicio está explicado en términos de la persecución que ha venido sufriendo. Por *Kyrios* Pablo entiende, como en los v 21, 24 y 35, Cristo resucitado. Esta declaración recuerda lo que Pablo mismo escribió

en Rom 12, 11; 14, 18; 16, 18 sobre «servir al Señor-Cristo». Cf., además, 1 Tes 1, 9, Flp 2, 3; Ef 4, 2; Col 3,12.24; H. Rosman, «*In omni humilitate*»: Act 20, 19: VD 21 (1941) 272-280.311-320.

en las penas y pruebas que me vinieron de las conjuras de los judíos. Cf. 19, 9; 20, 3; 9, 24; 21, 27. Para los dichos paulinos sobre experiencias tan subjetivas y persecución, cf. 1 Tes 2, 14-15; 2 Cor 2, 4; Flp 3, 18.

20. *En nada me retraje de decirlos cuanto os fuera de provecho.* Esta es la segunda característica del ministerio de Pablo entre ellos: la libertad de su predicación y su enseñanza. Además de lo que sufrió subjetivamente, Pablo recuerda lo que él trató de hacer objetivamente en favor de los efesios. Cf. el v. 27 *infra*; también 1 Cor 10, 33 para una observación paulina semejante.

o de enseñaros en público o de casa en casa. Recordar 18, 7.28; cf. 2 Tim 4, 2.

21. *He dado testimonio a judíos y a griegos.* Esta es la tercera característica del ministerio de Pablo: dar testimonio a todos los seres humanos sin distinción. Cf. 14, 1.15; 16, 31; 18, 28; 19, 10.17 y comparar 1 Tes 1, 9-10; 4, 6; 1 Cor 1, 24; 10, 32; Rom 2, 9-10.

sobre el arrepentimiento para con Dios. Recuérdese la invitación que Pablo ofreció a los atenienses en 17, 30; cf. 26, 18.20. Sobre el arrepentimiento, cf. nota a 2, 38. Cf. Rom 2, 4.

la fe en nuestro Señor Jesús. El Pablo lucano resume los temas de su predicación: arrepentimiento para con Dios y fe en el Señor Jesús. Cf. 11, 17; 14, 23; 16, 31; 20, 21; 24, 24; Gal 2, 16; 3, 26; Flp 1, 29. El recuerdo del ministerio de Pablo intenta ser exhortatorio; actúa como modelo de cómo deben desempeñar sus funciones los ancianos de Éfeso.

22. *Pero ahora, como veis, me encamino a Jerusalén.* Los adverbios *kay nyn idou* marcan la transición a la parte segunda del discurso (v. 22-24), cuando Pablo reflexiona sobre su situación actual, camino de Jerusalén. El «camino» que Pablo andará es la senda hacia el sufrimiento. El Pablo lucano no dice nada aquí de la colecta que traía.

forzado por el Espíritu. Literalmente, «obligado en el espíritu», lo que puede significar «obligado en (mi propio) espíritu», pero más probablemente «influido por el Espíritu (santo)», pues en otras partes Lucas ha descrito la actividad misionera de Pablo como guiada por el Espíritu de Dios (13, 2.4.9; 16, 6-7; 19, 21). Ahora

Pablo ve su viaje hacia Jerusalén, la ciudad de destino, como impuesto por el Espíritu de Dios.

sin saber lo que me pasará allí. En Rom 15, 30-31, cuando estaba a punto de salir de Corinto con la colecta, Pablo recordaba sus propias aprensiones sobre el recibimiento que le darían en Jerusalén, aprensión sobre los judíos y los judeocristianos de Jerusalén.

23. *Sólo sé esto: que el Espíritu santo me ha venido advirtiendo de ciudad en ciudad.* Las observaciones de Pablo presagian los presentimientos que le serán dados en Tiro y Cesarea (21, 4.10-11). Tales avisos le preparan para lo que encontrará en Jerusalén.

que me esperan cadenas y tribulaciones. Lo que Pablo afirma aquí cumple lo que 9, 16 dijo: que tendría que sufrir por el nombre de Jesús. Pablo es consciente de un posible e inminente encarcelamiento.

24. *Pero para mí la vida no cuenta.* Esto es, Pablo está dispuesto incluso a dar la vida por la palabra de Dios. Cf. 15, 26; 21, 23; 1 Tes 2, 8; Flp 1, 20-23; 2 Cor 4, 7-12; 6, 4-10.

al lado de completar mi carrera. Esto es, completar la tarea que Cristo resucitado le ha encargado. Para el modo como el propio Pablo expresa la misma idea, cf. Flp 2, 16. Cf. 1 Cor 9, 24-27; 2 Tim 4, 7

el ministerio que he recibido del Señor Jesús. Cf. Hch 9, 15, donde el *Kyrios* resucitado le llamó a ser «para mí un instrumento elegido, para llevar mi nombre ante los gentiles, los reyes y los hijos de Israel». Cf. 2 Cor 5, 18; 1 Cor 1, 17; Gal 1, 12; Col 4, 17.

dar testimonio del evangelio de la gracia de Dios. Este es el único lugar en los Hechos en que Pablo habla del «evangelio», que es así paralelo a 15, 7, el único caso en que esta palabra es puesta en boca de Pedro (cf. nota correspondiente). Pablo declara que ha cumplido la tarea que Cristo le encargó; ha predicado el evangelio y ha dado testimonio de él. De modo significativo, el «evangelio de la gracia de Dios» es un resumen apropiado de la proclamación de Pablo, pero esta frase nunca aparece en sus escritos. Para su propia manera de expresar este ministerio, cf. 1 Tes 2, 9; 1 Cor 3, 13; Rom 5, 15, y E. Barnikol, *Der Lauf des Paulus*: TjB 6 (1938) 101-128.

25. *Así pues, soy plenamente consciente de que ninguno de vosotros, entre quienes pasé predicando el reino, veréis más mi rostro.* Este es el comienzo de la tercera parte del discurso (v. 25-31), introducida por *kay nyn idou* (cf. nota al v. 22). Anticipa el futuro. Cf. 20, 38. En Rom 15, 24-28 el plan de Pablo era ir a Roma y lue-

go a España, después de haber visitado Jerusalén con la colecta para los pobres recogida en Grecia. Sin embargo, su inminente cautiverio en Jerusalén abortará esos planes. Contrasta lo que el Pablo lucano dice ahora sobre no ver nunca más a los efesios con lo que insinúa en 1 Tim 1, 3, 3, 14, 4, 13, 2 Tim 4, 13 20. Sobre el reino, cf notas a 1, 3 y 19, 8. El manuscrito D añade «de Jesús»

26 *Por eso hoy os declaro solemnemente que no soy responsable de la sangre de nadie*. Esta es una aserción extraña para el Pablo lucano a la luz de su participación en la lapidación de Esteban (7, 58) y su encarcelamiento de cristianos (8, 3). Conzelmann (*Acts*, 174) lo explica así: «Si alguno ahora pierde la vida eterna, Pablo es inocente, él ha ejercido su responsabilidad misionera fielmente». Asimismo Weiser (*Apg*, 578)

27 *Nunca me he retraído de decir os enteramente el plan de Dios*. Así concibe el Pablo lucano la tarea del mensajero y testigo cristiano: la proclamación del plan de Dios, cf nota a 2, 23. Con esto Pablo debe querer decir lo que Dios ha planeado no solo en su favor, sino también para todos aquellos entre los que ha trabajado y para aquellos de los que ahora se despide. Cf 20, 20, Lc 12, 32, Ef 1, 11. Pablo insiste en que nunca se retrajo de esta tarea de proclamar. De esta afirmación negativa sobre sí mismo Pablo pasa ahora a una exhortación positiva.

28 *Tened, pues, cuidado de vosotros y de todo el rebaño*. Pablo hace su exhortación de despedida a los ancianos efesios insistiendo en que ellos tienen dos deberes: deben comportarse con corrección vigilante y mostrar preocupación pastoral por el «rebaño» del pueblo de Dios encomendado a su cuidado, como lo están las ovejas al pastor. Pues Dios les ha constituido pastores del rebaño para la edificación de la Iglesia (cf Ef 4, 11-12). Cf 1 Tim 4, 16, 1 Pe 5, 1-3, Mt 9, 36. Para los antecedentes veterotestamentarios de la imagen usada, cf Jr 13, 17, 23, 1-4, Ez 34, 1-6 11-12, Zac 10, 2c-3, 11, 4-17. Así Pablo llama a los ancianos a la responsabilidad y disponibilidad para servir a la comunidad cristiana.

sobre el cual el Espíritu santo os puso como guardianes. Pablo insiste en que ha sido obra del Espíritu el que los ancianos hayan sido designados para desempeñar tal función en la iglesia de Efeso. El Espíritu ha establecido «presbíteros» (20, 27) sobre la iglesia de Éfeso, que ahora son llamados *episkopous*, «supervisores, guardianes»

En los escritos de Lucas el nombre *episkopos* se encuentra solo aquí, pero su afín abstracto *episkopē* aparece en Lucas 19, 44 (en sentido inconexo) y en Hch 1, 20 (en sentido relacionado) En el mundo de habla griega de la época, *episkopos* era usado en un sentido secular de «superintendente» en diversas áreas supervisor de asuntos financieros, inspector de asociaciones cívicas o colonias, administrador de templos (cf Esquilo, *Las Eumenides* 740, Aristofanes, *Las aves* 1022, 23, Platon, *Las leyes* 6, 762D, 9, 872, cf TDNT 2, 608-614) Se uso también para designar al guardián de la sinagoga (*ibid*, 614-615) Es el equivalente etimológico de la palabra hebrea *mēbaqqēr*, «supervisor», el título de un superior de la comunidad esenia en QL (1QS 6, 12 20, CD 9, 18 19 22, 13, 6 7 13 16, 14, 8 11 14) En CD 13, 9 se compara explícitamente su función con la de un pastor «Debera mostrar misericordia con ellos como un padre con sus hijos, y debera traer [de vuelta] a todos los que se extravíen, como hace un pastor con su rebaño» Cf el uso del verbo *bqr* en Lv 13, 36, 27, 33, 2 Re 16, 15, 1QapGn 22, 29 Como título en la Iglesia cristiana, *episkopos* puede provenir parcialmente del uso esenio, pero aunque parezca mentira, este título griego nunca es usado en el Nuevo Testamento para designar una autoridad en las comunidades cristianas de Judea Por ejemplo, Santiago, que aparece en el Nuevo Testamento como superior de la iglesia cristiana de Jerusalén (Hch 15, 13, 21, 18) nunca es llamado *episkopos* Solo se usa, referido a las autoridades de iglesias cristianas, en comunidades del mundo griego mediterráneo oriental, fuera de Judea (Flp 1, 1, Tit 1, 7, 1 Tim 3, 1-7) De manera que su uso cristiano puede deberse en parte al uso del título en el griego de la época En 1 Pe 2, 25, «pastor» y «supervisor» aparecen juntos como designaciones de las autoridades de la comunidad cristiana En Tit 1, 7-9 se establecen las cualidades morales del *episkopos*, y en 1 Tim 3, 1-7 se amplían hasta incluir que tenga cualidades administrativas

Sorprendentemente, Lucas denomina *episkopos* a los que en el v 27 ha llamado *presbyterous*, «ancianos» Al parecer no vio diferencia alguna entre sus funciones y considero estos títulos como designaciones equivalentes En Flp 1, 1 Pablo saluda a los *episkopoi* y *diakonoi* de una forma que podría designar a dirigentes de la Iglesia, quizás «obispos» y «diaconos», pero no hace mención de los *presbyteroi*, «ancianos» En realidad, este último título nunca

aparece en ninguna de las incuestionables cartas paulinas ni en las deuteropaulinas. En las cartas pastorales se mencionan tres grupos, y *episkopos* aparece en singular en Tit 1, 7; 1 Tim 3, 2. La Carta a Tito (1, 5-7) parece tratar los títulos *presbyteroi*, «ancianos», y *episkopos* como lo hace Lucas aquí (sin ninguna diferencia entre ellos). Cf. 1 Tim 3, 2-7, donde se explican detalladamente casi los mismos requisitos para un *episkopos* que para los *presbyteroi* en Tit 1, 7-10. No es sino hasta la época de Ignacio de Antioquía cuando las tres funciones aparecen claramente diferenciadas: la cabeza de los ancianos es un obispo (incluso un *monepiskopos*, aun cuando Ignacio no usa ese término). Cf. para más detalles L. Porter, *The Word Episkopos in Pre-Christian Usage*: ATR 21 (1939) 103-112; H. Karpp, *Bischof*, en RAC 2, 394-407; K. Stalder, *Episkopos*: IKZ 61 (1971) 200-232; J. Rohde, *Episkopos*, en EDNT 2, 35-36; R. E. Brown, *Priest and Bishop: Biblical Reflections*, New York-Paramus NJ 1970, 38.63-66.

para pastorear la Iglesia de Dios. Para los antecedentes veterotestamentarios de esta idea, cf. Sal 74, 1-2.

Los manuscritos \aleph , B, 614, 1175, 1505 y varias versiones antiguas (Vulgata latina, siríaca y bohaírica) leen *ekklēsia tou theou*, pero los manuscritos P⁷⁴, A, C*, D, E, Ψ , 33, 36, 453, 945, 1739 y 1891 leen *ekklēsia tou Kyriou*, «la Iglesia del Señor», lo que no cambiaría el sentido si por *Kyrios* se entendiera Yahvé, el Dios del Antiguo Testamento, como en 5, 19; 7, 31.33; 8, 26; 10, 14 (cf. nota a 1, 24). Pero puesto que *Kyrios* se usa con frecuencia aplicado a Cristo resucitado, esta lectura encajaría mejor con la frase problemática *tou haimatous tou idiou* en la siguiente oración. Sin embargo, por esta misma razón la segunda lectura se convierte en la *lectio facillior* y no debe ser la preferida. *Ekklēsia tou Kyriou* se encuentra en los LXX (Dt 23, 2-4; 1 Cr 28, 8; Miq 2, 5), pero nunca en el Nuevo Testamento; no obstante, *ekklēsia tou theou*, «Iglesia de Dios», sí aparece (1 Tes 2, 14; Gal 1, 13; 1 Cor 15, 9). En un principio Pablo usó esta frase para designar la iglesia madre de Jerusalén y Judea, pero más tarde la extendió a la iglesia de Corinto (1 Cor 1, 2; 2 Cor 1, 1), y con el tiempo llegó a designar la Iglesia universal (1 Cor 10, 32), como se usa aquí en los Hechos. Puesto que es una frase paulina, tal vez parezca un poco sospechosa aquí, habiéndose usado para armonizar la lectura con otras atestiguadas del Nuevo Testamento. En el presente contexto es, no obstante, la

lectio difficilior, dada la siguiente frase, y por lo tanto debe ser la preferida Cf TCGNT, 425-427 Sobre *ekklēsia* como un nombre de la comunidad cristiana, cf nota a 5, 11

que el ha adquirido con su propia sangre O «comprado» Los manuscritos P⁴¹ y D añaden el dativo *heautō*, «por sí mismo», adición significativa Por lo demás, los manuscritos más importantes (P⁴¹, P⁷⁴, **Σ**, A, B, C, D, E, **Ψ**, 33, 36, 945, 1175, 1739, 1891) leen *dia tou haimatos tou idiou*, o (en la tradición textual *Koinē*) *dia tou idiou haimatos*, «con su propia sangre» (TCGNT, 427) El obvio sentido de la frase crea una dificultad con la antecedente de la lectura preferida, «Dios» De ahí que algunos comentaristas (por ejemplo Bruce, Knapp, Pesch, Weiser) hayan entendido esta frase en el sentido de «con la sangre de su Propio», esto es, de su propio Hijo Ese uso absoluto de *ho idios* se encuentra en papiros griegos como un término de cariño para los familiares Quizá, pues, pueda estar usado aquí para Jesús, algo así como Rom 8, 32 o 1 Tim 5, 8 Eso, sin embargo, sería la última solución posible para este problema de crítica textual

La mención de «sangre» debe referirse al derramamiento vicario de la sangre de Jesús, el Hijo Por medio de su sangre la comunidad cristiana se ha convertido en la posesión propia de Dios, el pueblo adquirido por su renovada alianza Cf Ef 1, 14, Heb 9, 12, 1 Pe 2, 9-10, que habla de que Dios adquiere un pueblo, evocando un motivo veterotestamentario (Is 43, 21, Sal 74, 2) Lucas puede estar pensando en la acción de Dios Padre y del Hijo como tan íntimamente relacionados entre sí que su modo de hablar pasa del uno al otro De ser así, esto se parece a los modelos de discurso del evangelio de Juan

Los escritores griegos, clásicos y helenísticos, usan *haima* en el sentido de «relación sanguínea, pariente» (LSJ, 38, Aristoteles, *Politica* 1262A, Esquilo, *Las Eumenides* 606, 608, *PLips* §28, 1519 [*hōs ex idiou gennēthenta soi*, «como engendrado de la propia sangre de uno»]) Posiblemente pudiera usarse ese sentido aquí, como sugiere K G Dölfe («mediante uno más cercano a el [mismo]»), pero realmente parece inverosímil

En todo caso, uno no debería perderse el matiz triádico de este versículo la explícita mención de «Dios», «el Espíritu» y la «sangre», que alude al Hijo Es la dimensión trinitaria que Lucas asocia con la comunidad cristiana y su gobierno

29 *Yo se que despues de que yo me haya ido entraran en vuestro aprisco lobos feroces y no perdonaran al rebaño* Literalmente, «despues de mi partida» Pablo continua su imagen del pastor mientras alerta contra aquellos que vendran entre los cristianos efesios a predicar un evangelio diferente del que el ha predicado, y compara tales maestros a los lobos que atacan al rebaño Cf Mt 7, 15 donde «lobos rapaces» designa a «los falsos profetas», 1 Pe 5, 8, 4 Esd 5, 18, 1 Henoc 89, 13, G Menestrina, *Aphixis* BeO 20 (1978) 50, G W H Lampe, «*Grievous Wolves*» (*Acts 20, 29*), en B Lindars-S S Smalley (eds), *Christ and Spirit in the New Testament in Honour of Charles Francis Digby Moule*, Cambridge, 1973, 253-268, van Unnik, *Die Apostelgeschichte*

30 *Incluso surgiran algunos de entre vosotros mismos que distorsionaran la verdad y arrastraran discipulos detras de si* Cf 1 Jn 2, 19 Lucas no piensa en los gnosticos ni en la herejia gnostica, pues no hay verdaderas pruebas de que el gnosticismo ya hubiera surgido El objeto de tal aviso pueden ser otros falsos maestros Las deutero-paulinas (Ef 5, 6-14, Col 2, 8) y las pastorales (1 Tim 1, 19-20, 4, 1-3, 2 Tim 1, 15) dejan claro que ya habia surgido esa falsa ensenanza, y sus maestros serian el objeto de la admonicion lucana

31 *Por eso, ¡estad alerta!* Pablo llama a la vigilancia, como en 1 Cor 16, 13

Recordad que durante tres años de noche y de dia, nunca cese de avisaros con lagrimas a cada uno en particular Sobre «tres años», cf notas a 19, 10, 20, 18 Cf 1 Cor 4, 14-16, 2 Cor 2, 4, 1 Tes 2, 9-12, Flp 3, 18

32 *Ahora os encomiendo a Dios* Aqui da comienzo la cuarta parte del discurso de Pablo (v 32-35), recomendando a los ancianos efesios a la gracia y bendicion de Dios y exhortandoles todavia mas Esta lectura se encuentra en los manuscritos P⁷⁴, **Σ**, A, C, D, E, **Ψ**, 33, 1739 y la tradicion textual *Koinē*, pero los manuscritos B y 326 leen *Kyriou*, «el Señor» Cf 14, 23, por lo que la ultima lectura puede provenir de un copista

y a la palabra de su gracia Esto es, la gracia mencionada en el v 24, involucrada en el evangelio que Pablo ha estado predicando Pues el evangelio es la palabra de la gracia que salva

que tiene poder para edificar y daros una herencia entre todos los consagrados a el Literalmente, «entre todos los santificados» (participio perfecto) Cf 26, 18 La gracia de Dios, así suplica Pa-

blo, ejercerá su poder edificante y constructivo entre ellos para edificarlos como Iglesia (1 Cor 14, 4) y para llevarlos al destino de todos los santos. El antecedente veterotestamentario de ese destino está expresado en Dt 33, 2-3; Sab 5, 5. Cf. Ef 1, 18; Rom 16, 25.

33. *Yo nunca codicié el oro, la plata ni las ropas de nadie.* El Pablo lucano afirma la integridad de su conducta personal y su desprendimiento de toda ganancia o codicia personal, como hizo el propio Pablo en 1 Cor 9, 4-12.15; 2 Cor 7, 2; 11, 8-9; Flp 4, 10-11. Su afirmación recuerda la del profeta Samuel al final de su vida (1 Sm 12, 3-4). Cf. W. Pratscher, *Der Verzicht des Paulus auf finanziellen Unterhalt durch seine Gemeinden: Ein Aspekt seiner Missionsweise*: NTS 25 (1978-1979) 284-298.

34. *Vosotros sabéis que estas mis manos suministraron a mis necesidades y las de aquellos que andaban conmigo.* Hch 18, 3 dice cómo Pablo trabajó en el oficio de fabricante de tiendas o carpas (tejía lonas para tiendas). Para las propias declaraciones de Pablo sobre este asunto, cf. 1 Tes 2, 9; 1 Cor 4, 12; 2 Tes 3, 7-8.

35. *En todo os he mostrado que con trabajo tan duro es como debemos ayudar al débil.* Cf. 1 Tes 4, 10-11; 5, 14; Rom 15, 1; Ef 4, 28; J.-L. D'Aragnon, «*Il faut soutenir les faibles*» (*Actes 20, 35*): ScEccl 7 (1955) 5-22.173-203; ScCatt 83 (1955) 225-40.

y acordarnos de las palabras del Señor Jesús, que dijo: 'Hay más dicha en dar que en recibir'». El manuscrito D lee: «Es más dichoso el que da que el que recibe», haciendo que la dicha recaiga sobre la persona y no sobre la acción. El Pablo lucano trae, pues, a colación una rara sentencia de Jesús cuyo sentido es claro. Los que dan a otros y piensan en los demás más que en sí mismos son aquellos sobre los que se derramará la bendición del cielo. Este aforismo de Jesús no está atestiguado en ninguno de los evangelios; es, pues, uno de los *agrapha*, «no escritos», «no registrados» (dichos de Jesús), esto es, conservados fuera de los evangelios canónicos. Muchos intérpretes piensan que Lucas ha recogido un dicho conocido en el mundo de su época y se lo ha atribuido al «Señor Jesús».

Cf. 1 Clem 2, 1, donde el aforismo dice: «Dar más gustosamente que recibir»; Eclo 4, 31 («Que tu mano no esté extendida para tomar y encogida para devolver»), lo que puede revelar que una forma de este dicho era ya muy común en la antigüedad. Cf. Plutarco, *Tra-tados morales* 2, 173D; Séneca, *Cartas a Lucilio* 81, 17. Tucídides (*Historia de la guerra del Peloponeso* 2, 97, 4) es frecuentemente ci-

tado como otro paralelo. Cf. Haenchen, *Acts*, 594; N-A²⁷, 385; E. Plümacher, *Eine Thukydidesreminiszenz in der Apostelgeschichte (Acts 20, 33-35 - Thuk. II, 97, 3f.)*: ZNW 83 (1992) 270-275. Ese paralelo, sin embargo, dista mucho de ser evidente; cf. J. J. Kilgallen, *Acts 20, 35 and Thucydides 2, 97, 4*: JBL 112 (1993) 312-314.

Cf. R. Roberts, *The beatitude of Giving and Receiving: ExpTim* 48 (1936-1937) 438-441; U. Holzmeister, «*Beatum est dare, non accipere*»? *Act 20, 35*: VD 27 (1949) 98-101; J. Jeremias, *Unknown Sayings of Jesus*, New York 1957, 77-81; K.-H. Rengstorff, «*Geben ist seliger denn Nehmen*»: *Bemerkungen zu dem ausser-evangelischen Herrenwort Apg. 20, 35*, en *Die Leibhaftigkeit des Wortes: ...Festgabe für Adolf Köberle...*, Hamburg 1958, 23-33; H. Schürmann, *Es tut not, der worte des Herrn Jesus zu denken*: *Katechetische Blätter* 79 (1954) 254-261.

36. *Cuando Pablo terminó de hablar, se puso de rodillas con todos ellos y rezó*. Este y los dos versículos siguientes describen el resultado del discurso de Pablo. Cf. 21, 5. Pablo termina su discurso de despedida uniéndose con los allí presentes en comunión con Dios; nosotros sólo podemos especular sobre el contenido de esta oración, pues Lucas no da atisbo alguno de ella: una bendición sobre los ancianos que quedan al frente de la iglesia de Éfeso y una petición para que Pablo sea preservado de peligros en su viaje a Jerusalén y protegido de lo que pueda encontrar allí. La oración precede a la despedida y partida de Pablo.

37. *Todos lloraron ostentosamente mientras abrazaban a Pablo y lo besaban*. Lucas describe la despedida final de Pablo al estilo clásico veterotestamentario: oraciones, lágrimas, abrazos, besos y dolor. Cf. Gn 33, 4; 45, 14. Para el beso cristiano de despedida, cf. Rom 16, 16; 1 Cor 16, 20; 2 Cor 13, 12; 1 Tes 5, 26; 1 Pe 5, 14.

38. *Lo que más les afligía era sobre todo lo que había dicho de que ya no volverían a ver su rostro*. Cf. el v. 25. Esto explica la razón del llanto en el v. 37.

Luego lo acompañaron hasta el barco. Esto es, el barco que lo llevaría en su viaje a Jerusalén.

Bibliografía (20, 17-38)

Aejmelaeus, L., *Die Rezeption der Paulusbrieve in der Miletorede (Apg 20, 18-35)*, Helsinki 1987.

- Barrett, C K , *Paul's Address to the Ephesians Elders*, en J Jervell-W A Meeks (eds), *God's Christ and his People Studies in Honour of Nils Alstrup Dahl*, Oslo-Bergen 1977, 107-121
- Bover, J M , *Los presbiteros-obispos de Efeso (Act 20, 17 y 28)* EstEcle 2 (1923) 213-217
- Bovon, F , *Le Saint-Esprit, l'église et les relations humaines selon Actes 20 36-21, 16*, en J Kremer (ed), *Les Actes des Apôtres*, 339-358
- Budeshim, T L , *Paul's Abschiedsrede in the Acts of the Apostles* HTR 69 (1976) 9-30
- Casalegno, A , *Il discorso di Mileto (Atti 20 17-38)* RivB 25 (1977) 29-58
- Claereboets, C , *In quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei (Apg 20, 28)* Bib 24 (1943) 370-387
- DeVine, C F , *The «Blood of God» in Acts 20 28* CBQ 9 (1947) 381-408
- Dolfe, K G , *The Greek Word of «Blood» [sic] and the Interpretation of Acts 20, 28* SEA 55 (1990) 64-70
- Dupont, J , *La construction du discours de Milet (Act 20, 18-35)*, en *Nouvelles études*, 424-445
Le discours de Milet Testament pastoral de Saint Paul (Acts 20 18-36) (LD 32), Paris 1962
- Exum, C -Talbert, C , *The Structure of Paul's Speech to the Ephesian Elders (Act 20 18- 35)* CBQ 29 (1967) 233-236
- Galli, G , *Le strutture del discorso di Paolo a Mileto Il colloquio sulla interpretazione Macerata 27-29 marzo 1980*, Torino 1981
- Gardner, P , *The Speeches of St Paul in Acts*, en H B Swete (ed), *Cambridge Biblical Essays*, London 1909, 379-419
- Hemer, C J , *The Speeches of Acts I The Ephesian Elders at Miletus* TynBull 40 (1989) 77-85
- Javierre, A M , *Act 20 28 en la teología reformada del ministerio* Miscelanea Comillas 34-35 (1960) 173-205
- Kilgallen, J J , *Paul's Speech to the Ephesian Elders Its Structure* ETL 70 (1994) 112-121
- Knoch, O , *Die «Testamente» des Petrus und Paulus Die Sicherung der apostolischen Überlieferung in der spatneutestamentlichen Zeit* (SBS 62), Stuttgart 1973, 32- 43
- Kurz, W S , *Farewell Addresses in the New Testament*, Collegeville MN 1990, 33-51
- Lambrecht, J , *Paul's Farewell-Address at Miletus (Act 20 17-38)*, en J Kremer (ed), *Les Actes des Apôtres*, 307-337
- Lovestam, E , *Paul's Address at Miletus* ST 41 (1987) 1-10
- Michel, H -J , *Die Abschiedsrede des Paulus an die Kirche Apg 20 17-38 Motivgeschichte und theologische Bedeutung* (SANT 35), München 1973

- Munck, J , *Discours d'adieu dans le Nouveau Testament et dans la littérature biblique*, en *Aux sources de la tradition chrétienne Melanges offerts a Maurice Goguel* , Neuchâtel-Paris 1950, 155-170
- O'Toole, R F , *What Role Does Jesus Saying in Acts 20, 35 Play in Paul's Address to the Ephesian Elders?* Bib 75 (1994) 329-349
- Petofi, J S , *La struttura della comunicazione in Atti 20, 17-38* RivB 29 (1981) 359-378
- Prast, F , *Presbyter und Evangelium in nachapostolischer Zeit Die Abschiedsrede des Paulus in Milet (Apg 20 17-38) im Rahmen der lukanischen Konzeption der Evangeliumsverkündigung* (FzB 29), Stuttgart 1979
- Schmithals, W , *Apg 20 17-38 und das Problem einer «Paulusquelle»*, en C Bussmann-W Radl (eds), *Der Treue Gottes trauen Beiträge zum Werk des Lukas Für Gerhard Schneider*, Freiburg i B 1991, 307-322
- Schnackenburg, R , *Episkopos und Hirtenamt Zu Apg 20 28*, en *Episcopus Studien über das Bischofsamt Seiner Eminenz Michael Kardinal von Faulhaber dargebracht*, Regensburg 1949, 66-68
- Schurmann, H , *Das Testament des Paulus für die Kirche Apg 20, 18-35*, en O Schilling-H Zimmermann (eds), *Unio Christianorum Festschrift für Erzbischof Dr Lorenz Jaeger* , Paderborn 1962, 108-146
- Stauffer, E , *Valedictions and Farewell Speeches*, en *New Testament Theology*, New York 1955, 344-347
- Tragan, P-R , *Les «destinataires» du discours de Milet Une approche du cadre communautaire d'Ac 20 18-35*, en *A cause de l'Évangile*, 779-798
- Unnik, W C van , *Die Apostelgeschichte und die Haresien* ZNW 58 (1967) 240-246
- Wainwright, A W , *The Confession «Jesus is God» in the New Testament* SJT 10 (1957) 274-299, especialmente 293-294
- Zeilinger, F , *Lukas, Anwalt des Paulus Überlegungen zur Abschiedsrede von Milet Apg 20 18-35* BLit 54 (1981) 167-172

PABLO EN JERUSALÉN (21, 1–22, 21)

1. *Viaje de Pablo a Jerusalén (21, 1-16)*

21 ¹Después de separarnos de ellos, navegamos derechos a Cos, al día siguiente llegamos a Rodas, y de allí a Pátara ²Cuando encontramos un barco allí que navegaba directamente a Fenicia, nos embarcamos y zarpamos ³Avistamos Chipre, pero pasamos al sur de ella cuando navegábamos hacia Siria. Finalmente, desembarcamos en Tiro, donde el barco tenía que descargar su mercancía ⁴Encontramos discípulos allí y pasamos siete días con ellos. Ellos, movidos por el Espíritu, le decían a Pablo que no debía ir a Jerusalén ⁵Pasados allí esos días, salimos y continuamos el viaje, todos ellos con sus esposas y sus hijos salieron fuera de la ciudad para vernos partir. En la playa nos arrodillamos y rezamos, ⁶luego finalmente nos despedimos. Después que subimos a bordo del barco, ellos volvieron a sus casas ⁷Continuando nuestro viaje desde Tiro, desembarcamos en Tolemaida, donde saludamos a los hermanos y nos quedamos un día con ellos ⁸Salimos al día siguiente y llegamos a Cesarea, donde entramos en la casa de Felipe, el evangelista, uno de los siete, y nos quedamos con él ⁹Este hombre tenía cuatro hijas solteras, que tenían el don de profecía ¹⁰Durante nuestra permanencia de varios días, bajó de Judea un profeta llamado Ágabo ¹¹Vino a nosotros, le quitó el cinturón a Pablo y se ató con él las manos y los pies. Luego dijo: «Así dice el Espíritu santo: 'De esta manera los judíos de Jerusalén atarán al dueño de este cinturón y lo entregaran a los gentiles'» ¹²Al oír esto, nosotros y los residentes del lugar le instamos a Pablo a que no subiera a Jerusalén ¹³Pero Pablo replicó: «¿Por qué lloráis y partís mi corazón así? No sólo estoy

dispuesto a ser encarcelado, sino incluso a morir en Jerusalén por el nombre del Señor Jesus» ¹⁴Como no hubo manera de disuadirlo, ya no insistimos, y solo dijimos «¡Hagase la voluntad del Señor!» ¹⁵Al final de aquellos dias nos preparamos y nos pusimos en camino hacia Jerusalen ¹⁶Desde Cesarea nos acompañaron algunos discipulos llevandonos hasta la casa de Mnason, chipriota y uno de los primeros discipulos, con el que ibamos a estar toda la noche

Texto «occidental» ¹Una vez a bordo, nos hicimos a la mar al dia siguiente Patara y Mira ⁴[omite «allí»] subir a Jerusalen ⁵Despues de pasar nuestros dias allí, continuamos nuestro camino ⁶Despues de despedirnos, subimos a bordo del barco, y ellos ⁸[omite «y nos quedamos con el»] ⁹cuyas cuatro hijas tenian el don de profecia ¹⁰un individuo llamado Agabo ¹¹Vino a nosotros [omite «así dice el Espiritu santo» y «judios»] ¹²fuera ¹³Pero Pablo nos dijo «¿Por que así? No solo estaria dispuesto a ser encarcelado, sino incluso a morir por el nombre del Señor Jesus» ¹⁵Algunos dias despues dijimos adios y partimos hacia Jerusalen ¹⁶Ellos nos acompañaron hasta aquellos con los que ibamos a pasar la noche Cuando llegamos a cierta ciudad, nos hospedamos con Mnason, chipriota y uno de los primeros discipulos

Comentario

Despues de acabado su discurso a los ancianos de Éfeso, a los que habia convocado en Mileto y con los que al final habia rezado, Pablo reanuda su viaje a Jerusalen, adonde ha planeado llegar para la fiesta judia de Pentecostes (58 d C) Lucas describe las etapas del viaje primero a Cos, luego a Rodas y Patara Aquí Pablo y sus compañeros toman un barco que hace su ruta derecho a Fenicia y desembarcan en Tiro Pasados allí unos dias, finalmente continuan su viaje hasta Tolemaida y Cesarea Maritima, donde se quedan en casa de Felipe el evangelista Agabo informa simbolicamente a Pablo de la suerte que le espera en Jerusalen A pesar de las advertencias de sus amigos, Pablo resueltamente se encamina a Jerusalen En esto se parece al Jesus del evangelio de Lucas, que se dirigió decididamente a esa ciudad (Lc 9, 51, al comienzo del relato de la subida) Desde Cesarea Pablo es acompañado por tierra hasta Jerusalen

El episodio es una narración de viaje en la que Lucas intercala la historia del profeta Ágabo. En realidad, la «sección nosotros», que fue interrumpida por la inserción del discurso en 20, 18-35 y su resultado, se reanuda ahora en 21, 1-18 (en el texto «occidental» en 21, 19). Algunos comentaristas piensan que Lucas mismo ha insertado el v. 4 o 4b-6, pero esto es porque se resisten a considerar las «secciones nosotros» como notas del diario lucano.

La historia de Lucas cuenta la vuelta de Pablo a Jerusalén guiado por el Espíritu. La determinación de hacer esto fue expresada en 19, 21, la primera etapa de su viaje a Roma. A pesar de que Pablo es consciente del problema que se avecina (20, 22-23), continúa su viaje a Jerusalén. Aunque parezca extraño, los cristianos de Tiro, que han sido «movidos por el Espíritu» (21, 4), tratan de disuadirlo. Es más, Ágabo le subraya, con los mensajes simbólicos que le transmite, las dificultades que le esperan. Sin embargo, ante todas estas premoniciones la resolución de Pablo continúa firme «por el nombre del Señor Jesús» (21, 13). Pablo llega a Jerusalén (21, 17) a tiempo para la fiesta de Pentecostés

Este episodio presenta una vez más la forma como el Espíritu santo guía los viajes y la obra misionera de Pablo. En este caso el profeta Ágabo, movido por el Espíritu, predice los sufrimientos que Pablo va a encontrar en Jerusalén, ciudad adonde ahora se dirige. El Espíritu había designado al principio a Berbabé y a Pablo para la primera misión en 13, 2; ahora, al final de la tercera misión, el Espíritu le dice a Pablo por medio de Ágabo que será entregado a los gentiles. Aunque ha sido avisado ya de que en Jerusalén le esperan momentos difíciles, Pablo les notifica a todos que se encuentra preparado para todas estas cosas, pues el Señor resucitado está con él (18, 9-10). Lo que el Pablo lucano dice aquí de su llegada a Jerusalén no difiere mucho de lo que él mismo escribe en Rom 15, 30-31, esperado allí por los «que no obedecen a la fe» y por los «santos», cuando llegue con la colecta para los cristianos de la ciudad sagrada. Ahora francamente admite: «No sólo estoy dispuesto a ser encarcelado, sino incluso a morir en Jerusalén por el nombre del Señor Jesús» (21, 13).

Notas

21, 1. *Después de separarnos de ellos, navegamos derechos a Cos* La «sección nosotros» comienza de nuevo. Una vez más Lucas usa el término náutico técnico *anagein*, cf. nota a 13, 13. *Kōs* era una isla dórica en el mar Egeo, situada ante la costa suroeste del Asia Menor. En la isla había una ciudad del mismo nombre, al suroeste de la cual existía, desde el siglo IV a.C., un santuario famoso de Esculapio o Asclepio.

al día siguiente llegamos a Rodas *Rhodos* era una isla en el mar Egeo, perteneciente al grupo de las Esporadas, situada frente a la costa suroeste del Asia Menor. La ciudad principal, que llevaba el mismo nombre, era una ciudad libre de la provincia romana de Asia. 1 Mac 15, 23 muestra que cuando llegó Pablo ya había judíos viviendo en la isla.

de allí a Pátara *Patara* era una ciudad portuaria en la costa suroeste de Licia, cuyo puerto fue usado frecuentemente por la flota romana de Alejandría para el transporte de granos. Los manuscritos P⁴¹ y D añaden *kai Myra*, «y Mira», que era un puerto más conocido que el de Patara, situado en la misma costa sur del Asia Menor. Era asimismo un puerto importante para la importación de grano de Egipto, pues quedaba enfrente de Alejandría. La forma del nombre es un neutro plural *Myra*, como en las inscripciones locales. Aunque algunos críticos han argumentado que la omisión de *kai Myra* en la mayoría de los manuscritos se debe a homoioteleuton (pues Pátara y Mira terminan las dos en -ra), la adición del nombre en este versículo es indudablemente la armonización con 27, 5 hecha por un copista. Cf. TCGNT, 427.

2. *Cuando encontramos un barco allí que navegaba directamente a Fenicia*. En la tradición textual alejandrina «allí» se referiría a Patara. Para Fenicia, cf. nota a 11, 19.

nos embarcamos y zarpamos. De nuevo el término náutico técnico *anagein*.

3. *Avistamos Chipre*. La isla al sur del Asia Menor, cf. nota a 11, 19.

pero pasamos al sur de ella. Literalmente, «dejándola al lado izquierdo». El adjetivo *euōnymon* en realidad significa «bien nombrado», eufemismo para el lado «izquierdo» de las cosas, pues el «derecho» se pensaba que era el lado de buen agüero o de la suer-

te. Se creía que de la izquierda venían los malos augurios. De ahí que navegar de Pátara a Siria dejando a Chipre a la izquierda que-rría decir pasar al sur de esa isla.

cuando navegábamos hacia Siria. Esto es, la provincia romana de Siria; cf. nota a 15, 23.

Finalmente, desembarcamos en Tiro. Tyros era una de las ciudades más importantes de Fenicia, a unos treinta y tres kilómetros al sur de Sidón. Tras permanecer sitiada por largo tiempo y oponer resistencia a Alejandro Magno, finalmente capituló en 332 a.C. Después estuvo bajo el dominio de los Ptolomeos de Egipto hasta el año 274, cuando se convirtió en república. En el 200 llegó a formar parte del imperio de los Seléucidas. En el 126 se convirtió de nuevo en ciudad libre y cerró muy pronto un *foedus*, «tratado», con Roma. En el periodo en que Roma dominó la región oriental del Mediterráneo, que comenzó con la conquista de Pompeyo en el 64 a.C., Tiro era una ciudad importante. Cuando Augusto vino al Oriente en el 64 a.C. se dice que despojó a Tiro de su libertad, pero Estrabón la conoce como una ciudad todavía independiente (*Geografía* 16, 2, 23). Cf. W. B. Fleming, *The history of Tyre* (CUOS 10), New York 1915; N. Jidejian, *Tyre through the Ages*, Beirut 1969.

donde el barco tenía que descargar su mercancía. Lucas no facilita información sobre la clase de carga que llevaba el barco.

4. *Encontramos discípulos allí y pasamos siete días con ellos.* Lucas observa que ya había cristianos residentes de Tiro. Sobre «discípulos», cf. nota a 6, 1. Aparentemente ya no existe la prisa mencionada en 20, 16.

Ellos, movidos por el Espíritu, le decían a Pablo que no debía ir a Jerusalén. Cf. las palabras de Pablo en 20, 22-23 sobre el futuro que le espera en Jerusalén. No obstante, Pablo no se desalienta por el mensaje «del Espíritu» que le dan estos cristianos de Tiro sobre sus inminentes problemas. Él ya ha dicho que viaja a Jerusalén bajo el impulso del Espíritu (20, 22), y así es presentado como deseoso de sufrir por el evangelio (20, 24).

5. *Pasados allí esos días, salimos y continuamos el viaje.* Literalmente, «cuando sucedió que completamos nuestros días (allí)». El tiempo probablemente se refiere al que fue necesario para descargar la mercancía del barco y tal vez cargarlo de nuevo.

todos ellos con sus esposas y sus hijos salieron fuera de la ciudad para vernos partir. En la playa nos arrodillamos y rezamos.

Aquí aparece una vez mas el tema lucano de la oración, se unen para un rezo en común, como en 20, 36-38 Lucas usa la palabra correcta *agialos* para la tersa «playa» de Tiro

6 *luego finalmente nos despedimos Después que subimos a bordo del barco, ellos volvieron a sus casas* Lucas va acrecentando el suspense en su historia con la narracion de estos detalles, y especialmente con las paradas en distintos puntos del viaje, desde Tiro a Jerusalén

7 *Continuando nuestro viaje desde Tiro, desembarcamos en Tolemaida* O posiblemente «completando nuestro viaje desde Tiro», pues *dianyein* puede ser «completar» y «continuar» Si se prefiere la segunda traducción, esto puede indicar que Pablo fue de Tolemaida a Cesarea por tierra Tolemaida era una ciudad portuaria de Fenicia, al extremo norte de la bahía de Acre, a unos cuarenta y ocho kilómetros de Tiro Fue construida en el sitio de la antigua Acó (Jue 1, 31), que había sido destruida por Ptolomeo I Soter y reconstruida como una ciudad helenística Fue nombrada Tolemaida por Ptolomeo II Filadelfo en el 261 a C (*Carta de Aristeas* 115, 1 Mac 5, 15) En el 65 a C cayó bajo control romano y Claudio estableció allí una colonia de veteranos romanos, llamada la *Colonia Claudia Caesaris Ptolomais* (Plinio, *Historia natural* 5, 17, 75), Hoy, en el moderno Israel, Tolemaida se encuentra cerca de Jaifa, al norte del monte Carmelo

donde saludamos a los hermanos y nos quedamos un día con ellos Sobre *adelphoi*, cf nota a 1, 15

8 *Salimos al día siguiente y llegamos a Cesarea* Esto es, Cesarea Marítima, sobre la cual cf nota a 8, 40

donde entramos en la casa de Felipe, el evangelista, uno de los siete Felipe ya ha sido mencionado en 6, 5; cf nota correspondiente Era uno de los siete elegidos para servir las mesas, no uno de los siete compañeros de Pablo (20, 4) El título *euangelistēs* aparece en el Nuevo Testamento sólo aquí y en Ef 4, 11, 2 Tim 4, 5 (usado al hablar de Timoteo) En Ef 4 es mencionado entre los dones con los que Cristo exaltado ha dotado a la Iglesia, junto con el de apóstoles, profetas, pastores y maestros, para facilitar gente consagrada a Dios con ministerios que edifiquen el Cuerpo de Cristo Este ministerio de evangelista sería el de predicador del evangelio (*euangelion*), aunque es difícil especificar la manera en que esa función diferiría de la de los otros ministerios. Eusebio

(*Historia eclesiástica* 3, 31, 3-5, 3, 39, 9) llama a Felipe *ton apostolon* y dice que vivió en Hierápolis con sus hijas y que Papías estaba con ellos. De manera que la confusión entre Felipe el evangelista y Felipe el apóstol (1, 13) viene desde antiguo

y nos quedamos con él. No se dice por cuánto tiempo, aunque el v 10 habla de «varios días»

9 *Este hombre tenía cuatro hyas solteras, que tenían el don de profecía*. Literalmente, «y para él había cuatro hijas vírgenes (que estaban) profetizando». Sobre *parthenoi*, cf EDNT 3, 39-40. El matiz exacto del participio *prophēteuousai* no está claro: posiblemente un pronunciamiento profético en el sentido de predicación inspirada, o posiblemente un habla carismática de alguna clase dada por el Espíritu, como en 2, 17-18; 19, 6

10 *Durante nuestra permanencia de varios días*. Literalmente, «mientras (nosotros) pasábamos varios días (allí)»

bajó de Judea un profeta llamado Ágabo. Al parecer el mismo que se aparece en 11, 28 (cf nota correspondiente), pero es mencionado aquí casi como uno del que nunca se ha oído nada. Para el sentido en el que está usado *Ioudaia*, cf nota a 1, 8

11 *Vino a nosotros, le quito el cinturón a Pablo y se ató con el las manos y los pies*. El manuscrito D lee *anelthōn*, «subiendo a nosotros». Lo mismo que hicieron ciertos profetas del Antiguo Testamento, Ágabo escenifica su mensaje. Cf Is 20, 2, Ez 4, 1, Jr 13, 1-13, 16, 1-4

Luego dijo «Así dice el Espíritu santo. Ágabo se presenta como alguien que predice el futuro guiado por el Espíritu, y Pablo se convierte en el receptor de un mensaje del Espíritu de Dios. Ágabo interpreta su acción simbólica e introduce su aviso con una frase que toma prestada del Antiguo Testamento, cf «Así habla Yahvé» (Ez 14, 6), y la experiencia de Pedro en aprender del Espíritu (10, 19)

‘De esta manera los judíos de Jerusalén atarán al dueño de este cinturón y lo entregarán a los gentiles’». Literalmente, «en manos de los gentiles», esto es, de las autoridades romanas ocupantes. Así Pablo se entera de su encarcelamiento inminente por los romanos en Jerusalén como resultado del tumulto promovido contra él por los judíos. Cf 28, 17, Mc 10, 33, Jn 21, 18

12 *Al oír esto, nosotros y los residentes del lugar le instamos a Pablo a que no subiera a Jerusalén*. Este consejo de los compañe-

ros de viaje de Pablo y los cristianos de Cesarea se añade a la premonición de la que Pablo habló en 20, 22-23.

13. *Pero Pablo replicó: «¿Por qué lloráis y partís mi corazón así? No sólo estoy dispuesto a ser encarcelado, sino incluso a morir en Jerusalén. Literalmente, «¿qué estáis haciendo, llorando y partiendo mi corazón?»*. A Pablo le conmueve el cariño con que le dan el consejo, pero a la vez está determinado a no dejarse influir por él. Lucas usa la preposición *eis* en el sentido de *en*, «en».

por el nombre del Señor Jesús». Pablo evalúa el peligro con su propia perspectiva: está dispuesto a morir, si fuera preciso, por el nombre de Jesús. Repite lo que ha dicho a los ancianos de Éfeso (20, 24). De nuevo el estribillo lucano de «el nombre»; cf. nota a 2, 38; cf. Rom 15, 30-31; 1 Pe 4, 14. La determinación de Pablo tiene ecos también del anuncio de la pasión de Jesús en Lc 18, 31-34.

14. *Como no hubo manera de disuadirlo, ya no insistimos, y sólo dijimos: «¡Hágase la voluntad del Señor!»*. Literalmente, «(con) él, no pudiendo persuadirlo, nos quedamos callados». La fraseología de Lucas es semejante a la de 11, 18. Estos cristianos se dan cuenta de que su consejo no convence, pero saben que el Señor protegerá a su siervo Pablo. Su reacción es un eco de las palabras de la oración de Jesús en el huerto de Getsemaní (Lc 22, 42). En este caso, *Kyrios* se refiere a Dios Padre.

15. *Al final de aquellos días*. Esto es, los días mencionados en 21, 10.

nos preparamos y nos pusimos en camino hacia Jerusalén. Esto es, por el camino por tierra de unos noventa y seis kilómetros.

16. *Desde Cesarea nos acompañaron algunos discípulos llevándonos hasta la casa de Mnasón, chipriota y uno de los primeros discípulos, con el que íbamos a estar toda la noche*. El manuscrito D lee más bien: «Ellos nos acompañaron hasta aquellos con los que íbamos a pasar la noche. Cuando llegamos a cierta ciudad, nos hospedamos con Mnasón, chipriota y uno de los primeros discípulos». Salvo este pasaje, Mnasón es, por lo demás, un desconocido; el rasgo «uno de los primeros discípulos» con que se le describe puede referirse a la evangelización de Pablo en Chipre (13, 3-13); o puede haber sido compañero de Bernabé (4, 36). Su casa estaba probablemente a medio camino entre Cesarea y Jerusalén.

Bibliografía (21, 1-16)

- Blass, F, *Zur Rhythmik im Neuen Testament* TSK 80 (1907) 127-137
 Casson, L, *Speed under Sail of Ancient Ships* TPAPA 82 (1951) 136-148
 Corsen, P, *Die Tochter des Philippus* ZNW 2 (1901) 289-299
 Delebecque, E, *La derniere etape du troisieme voyage missionnaire de Saint Paul selon les deux versions des Actes des Apôtres (21, 16-17)* RTL 14 (1983) 446-455
 Hengel, M, *Der Historiker Lukas und die Geographie Palastinas in der Apostelgeschichte* ZDPV 99 (1983) 147-183
 Jordan, H, *Gibt es Rhythmik in den neutestamentlichen Briefen?* TSK 79 (1906) 634-642
 Patsch, H, *Die Prophetie des Agabus* TZ 28 (1972) 228-232

2. *Pablo visita a Santiago y a los ancianos de Jerusalén (21, 17-25)*

¹⁷Cuando llegamos a Jerusalén los hermanos nos recibieron afectuosamente ¹⁸Al día siguiente, Pablo y todos nosotros visitamos a Santiago en presencia de todos los ancianos ¹⁹Después de saludarlos, Pablo les contó punto por punto todo lo que Dios había hecho entre los gentiles por su ministerio ²⁰Ellos, al oírlo, alababan a Dios, y le dijeron «Hermano, ya ves cuántos miles de judíos han abrazado la fe, todos ellos celosos cumplidores de la ley ²¹Sin embargo, han sido informados de que tú enseñas a todos los judíos que viven entre los gentiles que renuncien a Moisés, y les dices que no circunciden a los hijos ni observen sus tradiciones ²²¿Que podemos hacer, pues? Ellos de todas formas van a oír que tu has llegado aquí ²³Nuestro consejo es que hagas lo que te decimos Hay cuatro hombres entre nosotros que tienen que cumplir un voto ²⁴Tómalos y purifícate con ellos, pagales sus gastos para que se rapen la cabeza Así todos sabrán que no hay nada de los informes que les han dado sobre ti, sino que tú también sigues y observas la ley ²⁵En cuanto a los gentiles que han abrazado la fe, les enviamos una carta con nuestra decisión de que se abstengan de carne sacrificada a los ídolos, sangre, carne de animales estrangulados y de las uniones maritales ilícitas»

Texto «occidental» ¹⁷Después de partir de allí, llegamos a Jerusalén ¹⁸Al día siguiente visitamos con Pablo a Santiago y a todos los ancianos reunidos con él ¹⁹Cuando los habíamos saludado, Pablo contó como Dios había hecho ²⁰ellos glorificaban al Señor, diciendo «Ya veis, hermanos, como muchos miles han abrazado la fe y todos ellos son defensores incondicionales de la ley ²¹[omite «todos» y «les dice»] o viven de acuerdo a sus costumbres ²²Seguro que se va a reunir una multitud, pues ellos oírán ²⁴[omite «con ellos»] que ellos puedan raparse ²⁵[añade después de «creyentes»] ellos no tienen nada que decirnos, pues enviamos que ellos no necesitan hacer tal cosa, excepto abstenerse [omite «carne de animales sacrificados»]

Comentario

En este relato Pablo da por terminada la tercera misión con su llegada a Jerusalén (21, 17), es de suponer que a tiempo para la fiesta judía de Pentecostés (20, 16) en el 58 d C. Jerusalén ha demostrado ser para Pablo la ciudad de destino, como lo fue para Jesús en el evangelio de Lucas. El día después de su llegada, Pablo y sus compañeros van a visitar a Santiago, la suprema autoridad de la comunidad cristiana de Jerusalén y de los ancianos de esa iglesia reunidos con él para dar la bienvenida a Pablo. Este es el punto principal de este episodio: la visita de Pablo a las autoridades de la iglesia cristiana de Jerusalén, la iglesia madre en Judea. Pablo cuenta a Santiago y a los ancianos sobre su actividad misionera, y Santiago contesta hablando sobre el número de judíos que, habiendo abrazado la fe, siguen todavía fieles a la ley de Moisés. Entonces Santiago aconseja a Pablo que, debido a las cosas que los cristianos de Jerusalén han oído acerca de él y para bien de todos, se purifique en el templo y acompañe a unos judeocristianos que están sometidos al rito del voto nazireo, de suerte que los cristianos de Jerusalén vean que él todavía cumple lo requerido por la ley mosaica. Santiago informa también a Pablo sobre la carta que ha enviado a las iglesias locales de Antioquía, Siria y Cilicia sobre las cosas que los gentiles convertidos deben observar cuando viven en comunidades mixtas, es decir, entre judeocristianos (aludiendo a 15, 22-29). Así Pablo se entera, por primera vez, de dicha comunicación.

Considerado desde el punto de vista de la historia de las formas, el episodio es una narración. Los dos primeros versículos continúan la segunda «sección nosotros» (20, 13-21, 18). Lucas

inserta en este pasaje, que proviene en parte de la fuente paulina (especialmente los v. 19-20a), un discurso de Santiago (21, 20b-25), de composición lucana.

Este es uno de los pasajes que más contribuye al denominado paulinismo de los Hechos, pues describe a Pablo cumpliendo prescripciones de la ley que normalmente parecerían contrarias a su predicación sobre la justificación por la gracia mediante la fe y no mediante las obras prescritas por la ley (cf. Introducción, §173). Lucas ya ha descrito a Pablo rapándose la cabeza en cumplimiento de un voto (18, 18). Ahora Pablo, por recomendación de Santiago, hasta paga los gastos de los que están haciendo el rito de dicho voto, quizá porque eran demasiado pobres para pagarlo ellos mismos.

Lo que es extraño en esta coyuntura de los Hechos es que Pablo llega a Jerusalén y no se hace ninguna mención de la colecta que había recogido en las iglesias gentiles para los cristianos pobres de Jerusalén (cf. Gal 2, 10; 1 Cor 16, 1-4; 2 Cor 8, 1-7; 9, 1-5; Rom 15, 25-27.31). Más adelante será mencionada en 24, 17, pero de una manera contenida, sin darle apenas la importancia que recibe en las cartas del propio Pablo.

En este episodio vemos al Pablo lucano haciéndose todo para todos (1 Cor 9, 22). Le cuenta a Santiago y a los ancianos de Jerusalén todas las cosas que Dios ha hecho por él entre los gentiles y escucha de Santiago cuántos judíos han aceptado el mensaje del evangelio. Por miedo a que los judíos de Jerusalén se enteren de que ha llegado y tomen medidas contra él, Pablo sigue el consejo de Santiago, se purifica en el templo y paga por los cuatro hombres que concluían el rito del voto nazireo. Como judeocristiano que es, el Pablo lucano acepta la sugerencia de Santiago, aun cuando nunca ha insistido en que los gentiles que él ha convertido hagan algo semejante. Al seguir el consejo de Santiago, Pablo no está comprometiendo sus propias creencias y enseñanzas; más bien cumple esos actos rituales judíos para mantener la paz en la iglesia de Jerusalén, pues sabe que eso no socava su fundamental alianza con Cristo resucitado.

Notas

17. *Cuando llegamos a Jerusalén los hermanos nos recibieron afectuosamente.* Literalmente, «estando nosotros en Jerusalén», un

genitivo absoluto mal compuesto, que se refiere al pronombre *hēmas*, más adelante en la frase, cosa que no debería hacer (BDF §423, 2). Esta es probablemente la razón de por qué el texto «occidental» mejora el texto griego diciendo: «Después de partir de allí, llegamos a Jerusalén», esto es, después de partir de Cesarea. Jerusalén ha sido la meta del viaje de Pablo, que comenzó en Corinto a finales del invierno del 58 d.C. Pablo quería llegar a Jerusalén para la fiesta de Pentecostés (20, 16), y la historia lucana da a entender que llegó como había planeado. Los cristianos de Jerusalén le dan una afectuosa bienvenida. Este versículo es transicional; el episodio realmente comienza con el v. 18.

18. *Al día siguiente, Pablo y todos nosotros visitamos a Santiago.* Literalmente, «al día siguiente, Pablo entró con nosotros en la casa de Santiago». La última vez que se mencionó a Santiago fue en 15, 13; cf. nota a 12, 17. La visita que le hace Pablo revela que ha llegado a lo que luego se llamará la residencia del «obispo» (*episkopos*) de Jerusalén, título que no se le da en los Hechos. De él dice Eusebio que era «el primer elegido al trono episcopal de la iglesia de Jerusalén» (*Historia eclesiástica* 2, 1, 2).

en presencia de todos los ancianos. Literalmente, «y todos los ancianos estaban a mano». El manuscrito D lee: «Al día siguiente visitamos con Pablo a Santiago y a todos los ancianos reunidos con él. ¹⁹Cuando los habíamos saludado, Pablo contó cómo Dios había hecho...». El texto «occidental» extiende, pues, la «sección nosotros». Una vez más la hipérbole lucana (cf. nota a 2, 44). Sobre los ancianos, cf. nota a 11, 30.

19. *Después de saludarlos, Pablo les contó punto por punto todo lo que Dios había hecho entre los gentiles por su ministerio.* El texto alejandrino lee *aspasamenos*, participio singular masculino que haría que Pablo fuera el único que saludara a la asamblea, mientras que el texto «occidental» lee el participio plural masculino, referido a «nosotros». Cf. 15, 4.12, que también facilita informes sobre la *diakonia*, «ministerio» de Pablo entre los gentiles.

20. *Ellos, al oírlo, alababan a Dios.* Literalmente, «ellos glorificaban a Dios», esto es, alababan a Dios por lo que había hecho en el ministerio de Pablo, pero también responden con un informe sobre el progreso del cristianismo entre los judíos de Judea.

y le dijeron: «Hermano, ya ves cuántos miles de judíos han abrazado la fe, todos ellos celosos cumplidores de la ley. Literal-

mente, «cuantas miríadas (conjuntos de diez mil unidades) de entre los judios han creído, todos celosos de la ley» El texto «occidental» omite «entre los judios» La ultima clausula es sumamente importante en el informe dado a Pablo y a sus acompañantes los judios han abrazado la fe y continuan observando la ley mosaica Para la característica frase judia que Lucas usa, cf 1 Mac 2, 27 (*pas ho zēlōn tō nomō*), tambien 1 Mac 2, 42, 1QS 1, 7, 6, 13-14 Tales judeocristianos se adherirían rigurosamente a la ley e insistirían en su observancia por parte de todos los nuevos miembros de la nueva alianza (la cristiandad) Una vez mas la hiperbole lucana en las muchas miríadas de judios convertidos, cf nota a 2, 44 Esto se ajusta bien al cuadro del crecimiento de la Iglesia cristiana

21 *han sido informados* Esto es, al parecer por los judios de la diáspora, donde Pablo ha estado trabajando

que tu enseñas a todos los judios que viven entre los gentiles que renuncien a Moises Literalmente, «tu enseñas apostasia de Moises» Uno buscaría en vano, en el relato de los Hechos, una actividad tal de Pablo y tambien una formulacion de ese genero en las cartas paulinas Puede referirse genericamente a lo que escribio en Gal 3, 10-25 sobre «Moises» como sistema legal y sobre los cristianos que «ya no estan custodiados bajo la vigilancia de un pedagogo», es decir, «la ley nuestro pedagogo» (3, 24) Cf Rom 3, 19-20 31 En todo caso, Santiago y los ancianos quieren que Pablo cause buena impresion ante los judios cristianos de la iglesia de Jerusalem que el respeta y estima la ley de Moises De nuevo, la hiperbole lucana

y les dices que no circunciden a los hijos Lo que Pablo dice en Gal 5, 2-3 6 11 o en 1 Cor 7, 19 puede dar una impresion diferente, pero recuerdese tambien la circuncision de Timoteo en Hch 16, 3

ni observen sus tradiciones Cf 28, 17 La declaracion de Santiago presagia la acusacion que sera hecha en 24, 5

22 *¿Que podemos hacer pues?* La cuestion retorica es una introduccion a la sugerencia que Santiago le hace a Pablo

Ellos de todas formas van a oír que tu has llegado aquí El texto «occidental» lee «Seguro que se va a reunir una multitud, pues ellos oiran » «Ellos» se referiría no solo a los judeocristianos, sino tambien a los judios de Jerusalem

23 *Nuestro consejo es que hagas lo que te decimos Hay cuatro hombres entre nosotros que tienen que cumplir un voto* Esto se re-

fiere a la misma clase de voto nazireo que Pablo ya ha hecho en 18, 18; cf. nota correspondiente. Lucas describe, pues, a Pablo ajustándose a lo que ha sido una costumbre de los primeros judeocristianos, reflejando una práctica posteriormente abandonada, cuando el cristianismo se definió abiertamente contra el judaísmo

24. *Tómalos y purificatse con ellos*. Literalmente, «y sé purificado con ellos». El problema con la sugerencia de Santiago es que no se sabe si quiere decir que Pablo debía tomar parte con los otros cuatro en la ceremonia nazirea, o someterse a un rito de purificación diferente al de dicha ceremonia y aun así pagar los gastos de los cuatro hombres, de manera que pudieran llevar a cabo lo impuesto para el fin del nazireato. Se creía que el voto nazireo hacía a uno «santo» (Nm 6, 5) o «santo ante el Señor» (Nm 6, 8), esto es, dedicado o consagrado a Yahvé por un periodo concreto. «Todos los días de su separación» (Nm 6, 4) fue entendido más tarde en la regulación misnaica como un periodo de treinta días (*m. Nazir* 1, 3), con la purificación del nazireo después de una inesperada contaminación (6, 9-12). Así, la sugerencia de Santiago podría significar que Pablo debía unirse a la ceremonia nazirea. Puesto que la purificación a que Pablo se somete dura sólo «siete días» (21, 27), posiblemente la purificación de la que habla Santiago es más bien la requerida a un judío que vuelve de un viaje en el extranjero (a territorios paganos) para someterse a una purificación que le libre de la contaminación causada por «tierra de un país extranjero» (*m. Oholoth* 2, 3). Esto Pablo podría hacerlo juntamente con el pago de los gastos de la ceremonia nazirea de los cuatro hombres que necesitaban ayuda, sin participar él mismo en la ceremonia. Algunos piensan que la «purificación» de Pablo habría sido la de Nm 19, 12 o algo semejante a ella. Así Schneider (*Apg.* 2, 310). En todo caso, el asunto es accesorio a la verdadera historia de Lucas que será narrada en el siguiente episodio. Cf. Filón, *De ebrietate* 1, 2; Str-B, 2, 80-89.757-761.

págales sus gastos para que se rapen la cabeza. Para los requerimientos de la terminación del rito del voto, cf. Nm 6, 14-15. Los gastos no deben haber sido pequeños. Cf. la acción similar de Herodes Agripa I anotada por Josefo en *Antigüedades* 19, 6, 1 §§293-294.

Así todos sabrán que no hay nada de los informes que les han dado sobre ti, sino que tú también sigues y observas la ley. Esto expresa el propósito de la sugerencia de Santiago a Pablo.

25 *En cuanto a los gentiles que han abrazado la fe, les enviamos una carta con nuestra decisión* Esto es, la decisión de los «apóstoles y ancianos» de Jerusalén para las iglesias locales de Antioquía, Siria y Cilicia (15, 23) Ahora Pablo parece enterarse por primera vez en los Hechos de la carta que Santiago y los ancianos han enviado en 15, 22-29 Cf comentario a 15, 13-21

de que se abstengan de carne sacrificada a los ídolos, sangre, carne de animales estrangulados y de las uniones maritales ilícitas Para más detalles sobre estos asuntos, cf notas a 15, 20.

Bibliografía (21, 17-25)

- Baumgarten, M , *Über das Zeugnis Pauli von seiner Gesetzestreue* Saat auf Hoffnung 40 (1903) 35-51
- Campehausen, H von, *Die Nachfolge des Jakobus Zur Frage eines urchristlichen «Kahifats»* ZKG 63 (1950-1951) 133-144
- Catchpole, D R , *Paul, James and the Apostolic Decree* NTS 23 (1976-1977) 428-444
- Jasper, G , *Der Rat des Jakobus Apg Kap 21-28* Saat auf Hoffnung 71 (1934) 89-105
- Jervell, J , *Das gespaltene Israel und die Heidenvolker Zur Motivierung der Heidenmission in der Apostelgeschichte* ST 19 (1965) 68-96
- Kittel, G , *Die Stellung des Jakobus zu Judentum und Heidenchristentum* ZNW 30 (1931) 145-157
- Rinaldi, G , *Giacomo Paolo e i Giudei (Atti 21, 17-26)* RivB 14 (1966) 407-423
- Songer, H S , *Paul's Mission to Jerusalem Acts 20-28* RevExp 71 (1974) 499-510

3. *Detención de Pablo en Jerusalén* (21, 26-40)

²⁶Entonces Pablo, al día siguiente, tomó consigo a aquellos hombres y realizó el rito de purificación con ellos Entró en el templo para anunciar el día en que terminaba el plazo de la purificación, cuando debía hacerse el ofrecimiento por cada uno de ellos ²⁷Cuando estaba para cumplirse el periodo de siete días, algunos judíos de Asia reconocieron a Pablo en el templo y alborotaron a toda la gente. Lo agarraron, ²⁸gritan-

do: «¡Auxilio, israelitas! Aquí está el que anda enseñando a todos por todas partes contra nuestro pueblo, nuestra ley y este lugar. Además, hasta ha introducido a griegos en el templo y ha profanado este lugar santo». ²⁹Porque le habían visto antes en la ciudad con Trófimo, el efesio, ahora ellos pensaban que Pablo lo había introducido en el templo. ³⁰Pronto la ciudad entera fue un revuelo y la gente llegaba corriendo de todas direcciones. Agarraron a Pablo y lo arrastraron fuera del templo y enseguida cerraron las puertas. ³¹Intentaban matarlo, cuando llegó una noticia al comandante a cargo de la guarnición de que toda Jerusalén era un caos. ³²Al instante tomó los soldados y centuriones, y bajó con ellos. Al ver al comandante y a los soldados, dejaron de golpear a Pablo. ³³El comandante se acercó a ellos, agarró a Pablo y dio orden de que lo ataran con dos cadenas. Luego intentó averiguar quién era y qué había hecho. ³⁴Pero entre la gente unos voceaban una cosa, otros otra. Como el comandante no podía aclarar la verdad de los hechos a causa del alboroto, ordenó que lo condujeran al cuartel. ³⁵Cuando Pablo llegó a la escalinata, tuvo que ser llevado en volandas por la violencia de la multitud, ³⁶pues la muchedumbre del pueblo le seguía y gritaba: «¡Quítalo de en medio!». ³⁷Cuando estaban para meterlo en la cárcel, le dijo al comandante: «¿Puedo decirte algo?». Él respondió: «¿Sabes hablar griego? ³⁸¿No eres tú acaso el egipcio que causó hace algún tiempo una sedición y que guió al desierto a cuatro mil sicarios?». ³⁹Pablo replicó: «Yo soy judío, natural de Tarso, ciudadano de una ciudad no insignificante de Cilicia. Te suplico que me dejes hablar a esta gente». ⁴⁰Así es que, con su permiso, Pablo se puso de pie en las gradas e hizo señas al pueblo con la mano pidiendo que se callaran. Al comenzar a hablarles en hebreo, se hizo un gran silencio.

Texto «occidental»: ²⁶[omite «Pablo»]. ²⁷Cuando el séptimo día tocaba a su fin. ²⁸gritando y diciendo. ²⁹[omite «en la ciudad»]. ³⁰[omite «en seguida cerraron las puertas»]. ³¹[omite «encargado de la guarnición» y añade al final:] «Así es que mira que ellos no creen un alboroto». ³⁴[omite «en el alboroto»]. ³⁵violencia del pueblo. ³⁶[omite «del pueblo»]... «¡Quita de en medio a este enemigo nuestro!». ³⁷[omite «Pablo»]... él se dirigió al comandante: «¿Puedo hablarte?». ³⁹[omite «ciudadano de una ciudad no insignificante»]... «te suplico que me permitas hablar».

Comentario

Lucas continúa la historia del testimonio de Pablo en Jerusalén. Pablo actúa siguiendo el consejo de Santiago y acompaña a los hombres al templo para el rito de la purificación y el final de la ceremonia del rito nazireo. Cuando estaba para terminar el plazo de los siete días, algunos judíos de la provincia de Asia reconocen a Pablo y convocan a otros para que se reúnan y lo detengan, alegando que enseñaba contra el pueblo judío y su ley, y que incluso había contaminado el recinto del templo por haber introducido a griegos en él. Pronto Jerusalén es toda ella un furor de gentes y el comandante de la guarnición romana estacionada allí tiene que intervenir para restablecer el orden y evitar que asesinen a Pablo. El comandante, después de tratar sin éxito de averiguar la razón del levantamiento, detiene a Pablo y ordena que lo lleven al cuartel general en la torre-fortaleza Antonia. Allí Pablo le pide que le permita dirigirse al pueblo.

Desde el punto de vista de la historia de las formas, el episodio es otra narración de los Hechos. Es un detallado y dramático relato de la detención de Pablo en Jerusalén, lleno de retóricas hipérbolas («pronto la ciudad entera fue un revuelo»). Su intención es la de servir de escenario para otro discurso de defensa en el siguiente episodio. Lucas usa aquí información proveniente de la fuente paulina.

La agitación de los judíos contra Pablo, anotada anteriormente (13, 50; 14, 2.5.19; 17, 5-9; 18, 12-17), alcanza ahora, con su detención, el punto culminante. En Éfeso la revuelta contra Pablo es originada por el pagano Demetrio, que temía que la predicación de Pablo causara detrimento al templo y al culto de Artemisa de los efesios. Ahora los judíos de Asia (21, 27), residentes temporales de Jerusalén, son los que lideran el tumulto contra Pablo, temiendo que su actividad evangelizadora se convierta en un ataque al templo, a la ley mosaica y a la tradición del propio Israel.

Si bien Pablo es detenido por el comandante romano, es rescatado de los judíos de la diáspora por un agente del gobierno de Roma. Así Lucas se explica claramente: Pablo no es el que causa el levantamiento político (como hizo «el egipcio») o el que pone en peligro la ley y el orden del mundo romano.

Este episodio cuenta cómo las tribulaciones que esperaban a Pablo en Jerusalén comienzan de hecho. Pablo es asaltado por los

judíos de la diáspora de Asia, que le acusan de profanar el templo y enseñar contra el pueblo judío, la ley mosaica y el templo de Jerusalén. La turba lo agarra y lo arrastra fuera del templo y «en seguida se cerraron sus puertas» (21, 30). Ellos y la turba reunida estaban a punto de matar a Pablo, cuando el comandante romano baja y lo detiene. Pablo pide al comandante permiso para dirigirse a la multitud allí reunida. Todo esto le ocurre a Pablo cuando estaba a punto de terminar el rito judío de la purificación en el templo mismo. Así, paradójicamente, el templo se ha convertido para Pablo en el lugar donde tienen comienzo sus problemas en Jerusalén. Lucas añade el simbólico detalle de que las puertas del templo «se cerraron en seguida». De hoy en adelante el templo no tendrá sentido para la Iglesia cristiana. En un principio, los primitivos cristianos habían continuado dando culto allí con los judíos de Jerusalén, pero ahora estos se han vuelto contra el «apóstol de los gentiles» y las puertas de su templo han sido cerradas contra él.

Notas

26. *Entonces Pablo, al día siguiente, tomó consigo a aquellos hombres y realizó el rito de purificación con ellos.* Ésto es, Pablo se purificó y junto con los cuatro hombres llevó a cabo su rito. Cf. Nm 6, 2-12. Pablo se describe a sí mismo en 1 Cor 1, 19-23 como haciéndose «judío con los judíos, para así poder ganarlos». Esa norma puede explicar la actividad que Lucas le atribuye a Pablo aquí. Aun en el caso de que este no realizase la ceremonia nazirea, sino que simplemente se purificara como judío que regresaba de un país extranjero, pagó, sin embargo, los gastos de los cuatro nazireos, aprobando de esta manera su ceremonia ritual.

Entró en el templo para anunciar el día en que terminaba el plazo de la purificación, cuando debía hacerse el ofrecimiento por cada uno de ellos. El ofrecimiento al sacerdote de dos tórtolas o pichones a la entrada de la tienda de la reunión, una como sacrificio por el pecado y la otra como holocausto, era algo prescrito para los nazireos (Nm 6, 10-11).

27. *Cuando estaba para cumplirse el periodo de siete días.* Literalmente, «cuando los siete días estaban para completarse». El

manuscrito D lee: «Cuando el séptimo día tocaba a su fin». Cf. nota al v. 24 *supra* y compárese la indicación de tiempo en 24, 11.

algunos judíos de Asia reconocieron a Pablo en el templo. Esto es, judíos del área de Éfeso en la provincia romana de Asia, donde Pablo recientemente había evangelizado y trabajado (19, 1-20, 1). Pueden ser los mismos que aparecen en 24, 19. Lucas cuidadosamente anota que el tumulto no lo comenzaron los judeocristianos de Jerusalén. Los que causaron los disturbios eran judíos de la diáspora que, al parecer, estaban en la ciudad santa para la fiesta judía de las semanas (cf. nota a 2, 1).

alborotaron a toda la gente. Lo agarraron. Literalmente, «pusieron sus manos sobre él», con el propósito de arrastrarlo fuera de los recintos del templo y acabar con él.

28. *gritando: «¡Auxilio, israelitas!* Cf. nota a 1, 16.

Aquí está el que anda enseñando a todos por todas partes contra nuestro pueblo, nuestra ley y este lugar. Pablo es acusado públicamente de hablar contra el pueblo judío, la ley mosaica y el templo de Jerusalén. La acusación se parece a la realizada contra Esteban en 6, 11.13-14. Las acusaciones darían por resultado una generalizada reacción judía contra Pablo e incluso su ostracismo.

hasta ha introducido a griegos en el templo. A los gentiles o extranjeros (*allogeneis*) no les estaba permitido pasar más allá del atrio de los gentiles. Los extranjeros ritualmente profanaban los recintos sagrados, los atrios interiores, marcados con una balaustrada de piedra con losas inscritas en griego y latín avisando a los extranjeros de la pena de muerte por entrar sin derecho (cf. Josefo, *Guerra judía* 5, 5, 2 §§193-194; *Antigüedades* 15, 11, 5 §417; Filón, *Legatio ad Gaium* 31 §212 [«muerte sin apelación»]). Esta norma era una interpretación de Nm 1, 51; 3, 10.38; 18, 7. El texto de la inscripción griega decía: «Nadie de otra nación puede entrar dentro de la cerca y recinto del templo. Cualquiera que sea cogido, deberá culparse a sí mismo de su muerte». Han sido descubiertas dos copias de esa inscripción. La inscripción se encuentra en NTB §50; CIJ §1400; OGIS §598. Cf. J. H. Iliffe, *The thantos Inscription from Herod's Temple*: QDAP 6 (1937) 1-3 (y láminas I-II); E. J. Bickermann, *The Warning Inscriptions from Herod's Temple*: JQR 37 (1946-1947) 387-405; S. Zeitlin, *The Warning Inscription of the Temple*: JQR 38 (1947-1948) 111-116; J. M. Baumgarten, *Exclusions from the Temple: Proselytes and Agrippa*

I JJS 33 (1982) 215-225, P Segal, *The penalty of the Warning Inscription from the Temple of Jerusalem* IEJ 39 (1989) 79-84

ha profanado este lugar santo» Esto es, la introducción en él de griegos lo ha contaminado en sentido ritual

29 *Porque le habían visto antes en la ciudad con Trófimo, el efesio* En 20, 4 se nombra a Trófimo como compañero de viaje de Pablo, que llegó «de Asia», cf nota correspondiente Ahora, sin el darse cuenta, se convierte en la ocasión del arresto de Pablo Cf 2 Tim 4, 20, donde Pablo dice que dejó a Trofimo enfermo en Mileto

ahora ellos pensaban que Pablo lo había introducido en el templo Esto es, en los atrios interiores del templo No se dice, sin embargo, que Pablo, en realidad hubiera hecho eso Puede parecer extraño que ellos no hubieran investigado más antes de reaccionar como lo hicieron, pero las reacciones de la turba no son predecibles ni lógicas

30 *Pronto la ciudad entera fue un revuelo* Más hipérbole lucana Lucas quiere que el lector entienda que la llamada de auxilio (v 28) fue oída fuera de los recintos del templo

y la gente llegaba corriendo de todas direcciones Literalmente, «ocurrió una carrera de todo el pueblo unido» Lucas usa la construcción griega encontrada en Jdt 10, 18 (LXX) para expresar la concentración de los jerosolimitanos

Agarraron a Pablo y lo arrastraron fuera del templo y en seguida cerraron las puertas Esto es, posiblemente por la policía del templo en un esfuerzo por asegurar el área El texto «occidental» omite la última cláusula, probablemente por lo que la acción implica El lugar más sagrado de Jerusalén es cerrado a Pablo y a su mensaje El templo, donde él había llevado a cabo un rito de purificación judía, se convierte en el lugar de donde los judíos de la diáspora y la turba de judíos de Jerusalén lo arrastran y cierran inmediatamente las puertas

31 *Intentaban matarlo, cuando llegó una noticia al comandante a cargo de la guarnición* Por 23, 26 sabemos que el nombre del comandante era Claudio Lisias Es llamado *chiliarchos*, «jefe de mil hombres», pero el título era realmente el equivalente griego del latín *tribunus militum*, «tribuno de los soldados» En la legión romana había, por lo general, seis *tribuni* La *speira*, «cohorta», acuartelada en las inmediaciones de la torre-fortaleza Antonia, en el extremo noroeste del área del templo (Josefo, *Guerra judía* 5, 5,

8 §§243-245), era un destacamento de mil hombres, generalmente 270 soldados de infantería y 240 de caballería. Una de las tareas de la cohorte romana era sofocar disturbios en el área del templo, como solían ocurrir en los días de fiesta.

de que toda Jerusalén era un caos. La hipérbole lucana extiende la conducta descontrolada en los alrededores del templo a toda la ciudad.

32. *Al instante tomó los soldados y centuriones, y bajó con ellos.* Los que estaban bajo las órdenes del tribuno eran *stratiōtai*, «soldados», y *hekatontarchai*, «centuriones», oficiales al mando de cien soldados. Había una escalinata que permitía el acceso al área del templo desde la fortaleza Antonia al lugar donde Pablo estaba siendo asaltado (Josefo, *Guerra judía* 5, 5, 8 §243).

Al ver al comandante y a los soldados, dejaron de golpear a Pablo. Esto es, por miedo a ser detenidos por la autoridad romana.

33. *El tribuno se acercó a ellos, agarró a Pablo y dio orden de que lo ataran con dos cadenas.* El tribuno romano supone que Pablo, a quien atacaban, había hecho algo malo. Pablo es, pues, rescatado por el comandante y pasa a jurisdicción romana, no a la policía del templo. Pablo es atado a dos soldados con dos cadenas (cf. 12, 6), y así los sufrimientos pronosticados en 20, 22-23 y 21, 11 comienzan a suceder.

Luego intentó averiguar quién era y qué había hecho. Esto es, como persona con autoridad, el comandante trató de averiguar la causa de aquella conmoción. Trata de saber quién es Pablo y qué ha hecho. Él no sabe todavía que es ciudadano romano, a pesar de lo que más tarde escribe al gobernador Félix (23, 27).

34. *Pero entre la gente unos voceaban una cosa, otros otra.* Debido a que la típica reacción de la turba a su investigación continúa, el comandante no logra saber quién es Pablo, pero la denuncia es suficiente para que emprenda una acción policial contra él y lo detenga.

Como el comandante no podía aclarar la verdad de los hechos a causa del alboroto, ordenó que lo condujeran al cuartel. Esto es, los soldados tienen que llevar a Pablo por la escalinata al *parembo-lē*, «campamento, barraca», la forma que Lucas tiene de referirse a la fortaleza Antonia. Josefo describe con cierto detalle la fortaleza en *Antigüedades* 15, 11, 4 §§403-409; 18, 4, 3 §92, y en *Guerra judía* 5, 5, 8 §§239-242.

35. *Cuando Pablo llegó a la escalinata, tuvo que ser llevado en volandas por la violencia de la multitud.* La violencia del levantamiento contra Pablo imposibilitó que pudiera subir la escalinata por sí mismo. Josefo menciona las escalinatas de la fortaleza Antonia en *Guerra judía* 5, 5, 8 §243.

36. *pues la muchedumbre del pueblo le seguía y gritaba: «¡Quítalo de en medio!».* El mismo grito aparece en Lc 23, 18 contra Jesús. Cf. Jn 19, 15. El texto «occidental» lee: «¡Quita de en medio a este enemigo nuestro!».

37. *Cuando estaban para meterlo en la cárcel, le dijo al comandante: «¿Puedo decirte algo?».* Como sabemos, Pablo se dirige a él en griego, la lengua comúnmente usada por las autoridades romanas en la región oriental mediterránea del Imperio.

Él respondió: «¿Sabes hablar griego?». Literalmente, «¿Sabes griego?». El comandante romano se sorprende de que Pablo le hable en griego. Siendo de Tarso, judío de la diáspora, Pablo habría usado esa lengua desde niño, aun cuando se llamó a sí mismo «hebreo [hijo] de hebreos» (Flp 3, 5). Eso indudablemente quería decir que él era un judío de habla griega, que además hablaba otras lenguas semíticas; cf. nota sobre «helenistas» en 6, 1. G. Mussies, *Greek as the Vehicle of Early Christianity*: NTS 29 (1983) 356-369; J. N. Sevenster, *Do You Know Greek? How Much Greek Could the First Jewish Christians Have Known?* (NovTSup 19), Leiden 1968.

38. *«¿No eres tú acaso el egipcio que causó hace algún tiempo una sedición y que guió al desierto a cuatro mil sicarios?».* Literalmente, «cuatro mil hombres de los sicarios», esto es, de los portadores de puñal corto (daga). Esto es una referencia a los judíos nacionalistas de Judea, llamados sicarios por la *sica*, «daga», que usaban (cf. Josefo, *Guerra judía* 2, 13, 3 §§254-257; M. Smith, *Zealots and Sicarii, Their Origins and Relation*: HTR 64 [1971] 1-19). Indudablemente, Lucas usa este nombre en un sentido genérico solamente.

El comandante romano confunde a Pablo con un instigador egipcio. Introduce la pregunta con *ouk ara*, expresando incredulidad o asombro y esperando un «sí» como respuesta (BDF §440, 3). Josefo cuenta de un egipcio que vino a Jerusalén, que se hacía pasar por un «profeta» y que dirigió a una turba de gente por una ruta sinuosa «desde el desierto» hasta el monte de los Olivos, donde verían caer las murallas de Jerusalén. La turba tuvo que ser sometida

por los soldados romanos, dirigidos por el gobernador Félix (*Antigüedades* 20, 8, 6 §§169-172, *Guerra judía* 2, 13, 5 §§261-263) Aunque fueron matados miles de ellos, el egipcio escapó Ahora el tribuno romano a cargo de la guarnición piensa que, por fin, lo ha cogido Mientras que Josefo (§261) da la cifra de treinta mil, la de Lucas de cuatro mil es más verosímil Como Lake y Cadbury propusieron, no se trata de mera confusión de Δ (= 30) por Λ (= 4) (*Beginnings* 4, 277) Aunque difieren en los detalles, tanto Lucas como Josefo han llegado independientemente a informar sobre el mismo episodio y la misma fecha del levantamiento y sus consecuencias en la época del procurador Felix Cf 5, 36-37

39 *Pablo replicó «Yo soy judío* Aunque Pablo es misionero cristiano, todavía se identifica ante el comandante romano por su antecedente étnico, insinuando con eso que no era egipcio Cf en las cartas del propio Pablo los pasajes 2 Cor 11, 22, Rom 11, 1, Flp 3, 5, donde sostiene su estatus judío, si bien significativamente no reivindica Judea como lugar de origen, lo cual indica que era judío de la diáspora

natural de Tarso, ciudadano de una ciudad no insignificante de Cilicia Esto explica aún más por qué Pablo no es un rebelde como el egipcio En buen griego helenístico, Pablo declara primero su *natio* (judío), luego su *origo* (Tarso), y por fin su *civitas* (ciudadano de Cilicia) Se usa litotes para subrayar la importancia del origen de Pablo En las cartas de Pablo no aparece en ninguna parte una declaración de esta clase Si dependiéramos sólo de las cartas, nunca habríamos sabido que Pablo era natural de Tarso Sobre Tarso, ciudad importante de Cilicia, cf nota a 9, 11 Cf Eurípides, *Ion* 8, donde se dice que Atenas es *ouk asēmos Hellēnōn polis*, «una no insignificante ciudad de los griegos» Cf R Harris, *Did St Paul Quote Euripides?* ExpTim 31 (1919-1920) 36-37

Te suplico que me dejes hablar a esta gente». Esto es, a aquellos que eran judíos como Pablo

40 *Así es que, con su permiso, Pablo se puso de pie en las gradas e hizo señas al pueblo con la mano pidiendo que se callaran* Cf la descripción de Lucas al comienzo del discurso de Pablo en la sinagoga de Antioquía de Psidia (13, 16) Pablo hace el gesto acostumbrado de un orador antiguo (cf 12, 17, 19, 33, 26, 1)

Al comenzar a hablarles en hebreo, se hizo un gran silencio Lucas usa *tē hebraidi dialektō*, «en el dialecto hebreo» Esta frase

apareciera nuevamente en 22, 2, 26, 14 Se discute si esto quiere decir que Pablo hablo al pueblo de Jerusalen en la lengua sagrada del templo, es decir, en hebreo, en la que estaban escritos la mayor parte de los libros del Antiguo Testamento, o si, por el contrario, hablo en arameo, la lengua semitica hermana que en esa epoca era la mas comunmente usada en Palestina Indudablemente esta fue la lengua que uso, pues cuando se usa esta frase (o *hebraisti*) en el Nuevo Testamento (por ejemplo, Jn 5, 2, 19, 13, 17, 20, 20, 16, Ap 9, 11, 16, 16), las palabras arameas van, por lo general, acompaÑadas de la transcripcion griega, no hebrea Cf Fitzmyer, *The Languages of Palestine in the First Century A D*, WA, 29-56, EDNT 1, 370 Para el intento cuestionable de identificarlo como hebreo, cf J M Grntz, *Hebrew as the Spoken and Written language in the Last Days of the Second Temple* JBL 79 (1960) 32-47, H Ott, *Um die Muttersprache Jesu Forschungen seit Gustaf Dalman* NovT 9 (1967) 1-25, especialmente 22, S Safrai, *Spoken Languages in the Time of Jesus* Jerusalem Perspective 4/1 (1991) 3-8, 13

Bibliografia (21, 26-40)

- Gineste, B, «*Esan gar proeôrakotes*» (*Actes 21 29*) *Trophime a-t-il ete «vu» a Jerusalem?* RevThom 95 (1995) 251-272
- Legasse, S, *L'Apologetique a l'egard de Rome dans le proces de Paul Actes 21 27-26 32* RSR 69 (1981) 249-255
- Nestle, Eb, *Acts 21 39* ExpTim 21 (1909-1910) 525
- Radl, W, *Paulus traditus Jesus und sein Missionar im lukanischen Doppelwerk* EA 50 (1974) 163-167
- Schwartz, J, *A propos du statut personnel de l'apotre Paul* RHPR 37 (1957) 91-96

4 Discurso de Pablo al pueblo de Jerusalen (22, 1-21)

22 ¹«Hermanos y padres, escuchadme ahora mientras hago mi defensa ante vosotros» ²Al oir que les hablaba en hebreo, guardaron mayor silencio ³«Yo soy judio, nacido en Tarso de Cilicia Pero creci en esta ciudad y me eduque estrictamente en la ley de nuestros padres a los pies de Gamaliel Tenia celo por Dios, como todos vosotros lo teneis hoy ⁴Yo perseguí

a muerte este Camino, aprisionando y mandando a la cárcel a hombres y mujeres. ⁵De esto pueden testificar en mi favor el sumo sacerdote y todo el consejo de ancianos. Pues de ellos incluso obtuve cartas para nuestros hermanos judíos de Damasco; fui allí para traerme presos a Jerusalén a los que encontrase, para que se les castigara. ⁶Pero según iba de camino, cerca ya de Damasco, hacia el mediodía, de repente una fuerte luz venida del cielo me envolvió con su resplandor. ⁷Caí al suelo y oí una voz que me decía: ‘Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?’. ⁸Yo respondí: ‘¿Quién eres, Señor?’. Él me dijo: ‘Soy Jesús de Nazaret, a quien tú persigues’. ⁹Los que estaban conmigo vieron la luz, pero no oyeron la voz que me hablaba. ¹⁰Yo pregunté: ‘¿Señor, qué tengo que hacer?’. Y el Señor respondió: ‘Levántate, vete a Damasco y allí se te dirá todo lo que está determinado que hagas’. ¹¹Como yo no podía ver por el resplandor de aquella luz, tuve que ser llevado a Damasco de la mano por mis compañeros de viaje. ¹²Allí un tal Ananías, devoto observador de la ley y recomendado por todos los judíos que allí vivían, ¹³vino, se puso a mi lado, y dijo: ‘Saulo, hermano mío, recobra la vista’. En aquel mismo instante recobré la vista y lo miré. ¹⁴Luego dijo: ‘El Dios de nuestros padres te ha elegido para que conozcas su voluntad, veas al Justo, y oigas el sonido de su voz. ¹⁵Tú serás para él un testigo ante todos los hombres, dando testimonio de lo que has visto y oído. ¹⁶Así es que ¿por qué te detienes? Levántate, bautízate y lava tus pecados invocando su nombre’. ¹⁷Cuando volví a Jerusalén y me encontraba rezando en el templo, sucedió que caí en éxtasis ¹⁸y vi al Señor que me hablaba: ‘Date prisa, sal de Jerusalén lo más pronto posible, porque ellos no aceptarán tu testimonio acerca de mí’. ¹⁹Yo repliqué: ‘Señor, ellos saben que yo iba de sinagoga en sinagoga para encarcelar y azotar a los que creían en ti. ²⁰Cuando se derramó la sangre de tu testigo Esteban, yo estaba presente, dando mi aprobación. Incluso guardé los mantos de los que lo mataron’. ²¹Él me dijo: ‘Vete, pues yo te voy a enviar lejos, a los gentiles’».

Texto «occidental»: ¹[omite «-me»]. ²ellos se tornaron más silenciosos, y él dijo. ³tenía celo así como vosotros lo tenéis hoy. ⁴[omite «a muerte»].

⁶[omite «iba de camino», «de repente» y «venida del cielo»] ¹⁰[omite «el Señor»] ¹¹me levante y, puesto que yo ¹²por todos los judios de Damasco ¹³vino y me dijo [omite «y lo mire»] ¹⁵tu seras su testigo ¹⁸y lo vi hablar [omite «acerca de mí»] ²⁰[omite «dando mi aprobacion»]

Comentario

El escenario para el primer discurso de defensa que Pablo pronunciará en los Hechos ya ha sido preparado cuando Lucas lo describe dirigiéndose al pueblo reunido ante la fortaleza Antonia de Jerusalén. En el Pablo cuenta su vida anterior como judío y como perseguidor de los cristianos. En 22, 2 se hace una referencia expresa a 7, 58 y 8, 1, versículos considerados como añadidos deliberadamente por Lucas al material de referencia de que disponía para el episodio de Esteban. Pablo subraya su estrecha relación con el pueblo judío y su colaboración con el sumo sacerdote y el sanedrín. Luego explica cómo ha sido llamado por Cristo resucitado a ser misionero cristiano para los gentiles. Sin embargo, nada más mencionar eso el pueblo interrumpe su discurso.

En la forma de un discurso de defensa Lucas presenta el segundo relato de la conversión de Pablo. El primero fue la narración dramática de 9, 1-19, con el cual este de ahora tiene muchos detalles similares, pero con algunas diferencias y algunas novedades no reveladas anteriormente. Las diferencias provienen mayormente de querer amoldar los detalles en un discurso que Pablo dirige al pueblo de Jerusalén. La primera parte del discurso repite también 21, 39-40, pero de manera sorprendente no hace referencia alguna a la acusación de que había profanado el templo. Solo indirectamente esa acusación es refutada en lo que Pablo dice sobre su fidelidad al judaísmo y su fervor por Dios.

En esta composición lucana Pablo es presentado como el piadoso judío leal y el ferviente perseguidor de los cristianos, y luego como convertido al cristianismo, pero el énfasis lucano recae en el carácter judío de Pablo. Los detalles en este discurso son una forma modificada de los contados en la narración del capítulo 9. Lo que hay de nuevo posiblemente puede provenir de la fuente paulina de Lucas. A pesar de su estricta educación a los pies de Gamaliel, y de su persecución de los cristianos, Pablo atribuye el cambio

de su vida al mandato del cielo. No obstante, la llamada a ser misionero de los gentiles, lo atribuye ahora no a su experiencia en el camino de Damasco, sino a una visión de Cristo resucitado en Jerusalén en una fecha posterior. En todo caso, su evangelización de los gentiles es asimismo atribuida a una comisión celestial. Se le ha dicho que salga de Jerusalén porque el pueblo allí no le entenderá ni aceptará su misión. En efecto, Lucas hace de este discurso un argumento paulino en defensa del cristianismo contra el judaísmo, o mejor, una explicación paulina del cristianismo como legítimo desarrollo del judaísmo.

El cuadro de Pablo en el capítulo 22 enfatiza su función como el fervoroso *testigo* judío (en los v. 5, 12, 15, 18, 20 y la referencia a Esteban el «testigo» en el v. 20). En consecuencia, en el curso del episodio no puede menos de notarse el énfasis en *ver*: la luz, y *doxa*, «el Justo».

Este discurso lleva a su punto culminante la evangelización y la obra misionera de Pablo, pues, aunque es un discurso de defensa y no hay en él pronunciamiento kerigmático, Pablo está indirectamente evangelizando a los judíos de Jerusalén, que lo escuchan.

La estructura de este discurso puede verse así:

• Saludo congraciador	22, 1-2
Antecedente judío de Pablo y actividad	22, 3-5
Comisión de Pablo para perseguir a los cristianos en Damasco	22, 5b
Viaje de Pablo a Damasco: encuentro con Jesús	22, 6-11
• Ananías recibe a Pablo	22, 12-16
• Visita de Pablo a Jerusalén: comisión para predicar a los gentiles	22, 17-21
•	

Al relatar la historia de su vida, su educación y conversión, el Pablo lucano asegura al auditorio de judíos y judeocristianos de Jerusalén su ascendencia judía. Se presenta como uno que «tenía celo por Dios» y uno que persiguió a los cristianos hasta en ciudades distantes. Una vez, en su viaje a Damasco, Cristo resucitado lo abordó y le mostró lo errado de su conducta. Este Jesús que se le apareció le dijo que siguiera hasta Damasco, donde le dirían lo que tenía que hacer. Debía levantarse, ser bautizado, lavarse de sus pecados e invocar el nombre de Jesucristo. Esto hizo, sólo para convertirse al Camino que había perseguido. Pablo se convirtió ahora

en un «testigo» del Cristo resucitado que lo había llamado. Así Pablo cuenta su cambio de vida: de archiperseguidor de los cristianos a testigo de Jesucristo, que le ha enviado lejos para evangelizar a los gentiles. Esto es lo que ha estado haciendo como judeocristiano. Este es el modo como el Pablo lucano cuenta su llamada en el discurso a la gente de Jerusalén que se ha concentrado en torno a él. Este es el testimonio que da de la influencia de Cristo en su propia vida. Cristo resucitado le ha hablado y él le ha escuchado.

Notas

22, 1. «*Hermanos y padres*. Para este y otros modos de saludar en un discurso público, cf. nota a 1, 15, 16, 7, 2. Esteban comenzó su discurso con la misma fórmula, que ahora parece menos apropiada, siendo que Pablo se dirige a un público al aire libre. La fórmula de saludo proviene del mismo Lucas, que hace que Pablo salude, en efecto, a todo Israel, los miembros del sanedrín incluidos.

escuchadme ahora mientras hago mi defensa ante vosotros». Pablo usa el término técnico para esta clase de discursos, *apologia*, «defensa». Cf. Filóstrato, *Vita Apolonii* 7, 29, 32-35, 40-41. Este es el primero de los cinco discursos de defensa que Pablo hace en los Hechos.

2. *Al oír que les hablaba en hebreo, guardaron mayor silencio*. Una observación parentética de Lucas explica que los judíos de Jerusalén están sorprendidos de que un judío de la diáspora se dirija a ellos, no en griego, sino en arameo, su lengua materna; cf. nota a 21, 40.

3. «*Yo soy judío, nacido en Tarso de Cilicia*. Esto es una repetición de lo que se ha explicado en 9, 11, y al comandante en 21, 39 (cf. notas correspondientes) Pablo insiste con orgullo en su estado judío, aun desde su nacimiento, aunque él viene de la diáspora.

Pero crecí en esta ciudad. ¿En Tarso o en Jerusalén? Podría demostrarse una u otra interpretación, cosa que el griego permitiría. La partícula *de* significaría «y» en la primera opción, «pero» en la segunda. Personalmente, la he tomado en el segundo sentido, pues Pablo insinúa que fue traído a Jerusalén cuando niño. En 23, 16 sabremos, además, que Pablo tiene una hermana en Jerusalén, Pablo no dice nada en sus cartas sobre su educación en Jerusalén; nos en-

teramos de ello sólo aquí, en los Hechos, y esto crea un problema. Al entender así el texto, sigo a W. C. van Unnik, *Tarsus or Jerusalem: The City of Paul's Youth*, London 1962. Basa principalmente su argumentación en tres participios, *gegennemenos*, *anatethramenos*, *pepaideumenos*, como un grupo convencional de tres o «unidad literariamente arreglada». Para el uso de tres verbos o nombres semejantes, cf. Hch 7, 20-22; Platón, *Alcibiades I*, 122B; *Las Leyes* 6, 783B; Arriano, *Historia de Bitinia*, fragmento 1, 2; Cf., sin embargo, N. Turner, *Grammatical Insights into the New Testament*, Edinburg 1965, 82-84; M. S. Enslin, *Paul and Gamaliel*: JR 7 (1927) 360-375.

me educó estrictamente en la ley de nuestros padres a los pies de Gamaliel. Pablo se describe a sí mismo como un estudiante de la ley mosaica y de las costumbres ancestrales judías bajo la dirección del famoso rabí Gamaliel, que ya ha sido mencionado en 5, 34 (cf. nota correspondiente). Cf. lo que el propio Pablo dice sobre su formación «en el judaísmo» en Gal 1, 14. Esta educación bajo Gamaliel es disputada por Haenchen, *Acts*, 625. Para «a los pies de», cf. Lc 8, 35; 10, 39; también, Josefo, *Guerra judía* 2, 8, 14 §162.

Yo tenía celo por Dios. Pablo hace uso de una expresión veterotestamentaria para describir su forma de vida hasta ahora (Nm 25, 13); no ha estado en contra de Dios, sino que ha manifestado celo por su causa. Para un celo semejante, cf. Sal 69, 10; 1 Mac 2, 26-27, 58; Jdt 9, 4; (nota a 21, 20). En sus cartas (Gal 1, 13-14; Flp 3, 5-6) Pablo describe igualmente su celo, sin hablar del celo por la ley. Cf. 26, 5-6.

como todos vosotros lo tenéis hoy. Lucas está interesado en pintar a Pablo como un judío leal, de vida estrictamente farisaica, uno que debería ser aceptado por todo el auditorio judío, aunque sea aquel a quien el *Kyrios* ha ganado para sí. Por eso no presenta a Pablo como un renegado de su pasado judío. Cf. Rom 10, 2 y Josefo, *Vida* 38 §191.

4. *Yo perseguí a muerte este Camino.* Sobre «Camino» como designación del cristianismo, cf. nota a 9, 2. Pablo menciona esta persecución como una consecuencia de su celo por Dios. Para ejemplos de esta persecución, cf. 7, 58; 8, 1, 3; 9, 1, 21; 22, 19-20; 26, 11. En el caso de Esteban fue *achri thanatou*, «hasta la muerte».

aprisionando y mandando a la cárcel hombres y mujeres. Así ha sido descrito Pablo en 9, 2. Él mismo admite esta persecución

en Gal 1, 13: «perseguía encarnizadamente a la Iglesia y quería exterminarla». Cf. Flp 3, 6a; 1 Cor 15, 9.

5. *De esto pueden testificar en mi favor el sumo sacerdote y todo el consejo de ancianos.* Esta es una observación enigmática, pues el sumo sacerdote cuando Pablo fue detenido en el 58 d.C. habría sido Ananías, hijo de Nedebeo (cf. 23, 2, 5; 24, 1). El manuscrito 614 hasta añade *Ananias*. Difícilmente es el mismo que pudo haber comisionado a Pablo para ir a Damasco hacia el 36 d.C. Ese habría sido más bien José Caifás, yerno de Anás (cf. nota a 4, 6). No obstante, en el «consejo» (*presbyterion*) o en el sanedrín (*synedrion*) de Jerusalén muy bien podía haber ancianos que recordasen la comisión de la que Pablo habla. Cf. J. Jeremias, *Presbyterion ausserchristlich bezeugt*: ZNW 48 (1957) 127-132.

Pues de ellos incluso obtuve cartas para nuestros hermanos judíos de Damasco. Cf. 9, 2, que habla de Pablo llevando cartas a las «sinagogas» de Damasco (cf. notas correspondientes).

fui allí para traerme presos a Jerusalén a los que encontrase, para que se les castigara. Lucas usa una vez más el participio futuro para expresar intención; cf. nota a 8, 27; ZBG §282.

6. *Pero según iba de camino, cerca ya de Damasco.* El manuscrito D lee «cuando estaba cerca de Damasco, hacia el mediodía, una gran luz me envolvió con su fulgor».

hacia el mediodía, de repente una fuerte luz, venida del cielo, me envolvió con su resplandor. Cf. 9, 3. «Hacia del mediodía» deja claro que la visión de Pablo no fue un sueño nocturno. El capítulo 9 no menciona este detalle, que reaparecerá en 26, 13.

7. *Yo caí al suelo y oí una voz que me decía.* Cf. 9, 4a.

¿Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? Cf. 9, 4b. De nuevo reaparece el nombre de *Saoul*. Cf. nota a 13, 9.

8. *Yo respondí: 'Quién eres Señor?'. Él me dijo: 'Soy Jesús de Nazaret, a quien tú persigues'.* Cf. 9, 5. Esta forma de las palabras de Jesús añade *ho Nazaraios*, que no aparecía en 9, 5. Sobre ello, cf. nota a 2, 22.

9. *Los que estaban conmigo vieron la luz, pero no oyeron la voz que me hablaba.* En 9, 7 se dice que los compañeros de Pablo se quedaron sin palabra: «oyeron la voz, pero no vieron a nadie». Los manuscritos D, E, Ψ, 1739 y el texto tradicional *Koinē* añaden «y se atemorizaron». Esta diferencia de 9, 7 es casi una contradicción, verdaderamente una cosa extraña en una composición de un mismo

autor, pero en estos asuntos Lucas no hace profesión de ser exacto en los detalles. Su preocupación es sólo mostrar que los compañeros de viaje se dan cuenta de que algo le ha pasado a Pablo, y así son testigos de su experiencia en ese camino Cf H R Moehring, *The Verb akouein in Acts IX, 7 and XXII, 9* NovT 3 (1959) 80-99

10 *Yo pregunté '¿Señor, que tengo que hacer?'* En el capítulo 9 esta cuestión no forma parte de la narración. Lo que allí se dice en forma narrativa en este discurso está incluido en la respuesta del Señor.

Y el Señor respondió 'Levantate, vete a Damasco y allí se te dirá todo lo que está determinado que hagas' Cf 9, 6. La única diferencia ahora es el verbo *tetaktai*, «lo que ha sido dispuesto» (que tú hagas)

11 *Como yo no podía ver por el resplandor de aquella luz, tuve que ser llevado a Damasco de la mano por mis compañeros de viaje* Cf. 9, 8b. El manuscrito B lee más bien *ouden eblepon*, «no vi nada».

12 *Allí un tal Ananías* Cf 9, 10 y nota correspondiente

devoto observador de la ley y recomendado por todos los judíos que allí vivían. Los manuscritos P⁴¹, Ψ, 33, 1939 y la tradición textual *Koinē* añaden «en Damasco». Esta descripción de Ananías es nueva, nada semejante aparece en el capítulo 9. Algunos manuscritos (P⁷⁴, A) omiten el adjetivo descriptivo *eulabes*, «devoto», que intenta explicar que Ananías, como judío que era, era no sólo observante, sino que gozaba de buena reputación entre los judíos de Damasco (cf 16, 2). Aquel Ananías, que en el capítulo 9 es presentado como un vacilante agente de Dios en la conversión de Pablo, aquí es descrito como un devoto judeocristiano. Nada se dice de su visión (cf 9, 10-16).

13 *vino, se puso a mi lado, y dijo 'Saulo, hermano mio, recobra la vista'*. El discurso de Pablo omite las objeciones de Ananías y el diálogo que tuvo con Cristo resucitado, pues no tenía conciencia de esos detalles, que formaron parte de la dramática presentación en el capítulo 9. Cf, además, 9, 17, donde Ananías explica a Pablo que ha sido enviado por Cristo para su curación. Todo eso es abreviado. Lucas usa el verbo *anablepein*, que puede significar «alzar los ojos o mirar para arriba» (Lc 9, 16) o «ver de nuevo», esto es, recobrar la vista, dicho de un ciego o de una persona enceguecida. (Lc 7, 22, Hch 9, 12, 17-18). Aquí esta usado en este último sentido.

En aquel mismo instante recobre la vista y lo miré Algunos manuscritos (P⁴¹) y versiones antiguas omiten «y lo miré»

14 *Luego dijo 'El Dios de nuestros padres te ha elegido para que conozcas su voluntad* Esta declaración de Ananías es nueva, en 9, 17 Ananías hablo del Señor Jesús y transmite la comisión de Jesús. Puesto que Pablo está explicando su experiencia a los judíos de Jerusalén, insiste en que el Dios del Antiguo Testamento ha obrado en la experiencia que ha tenido. El Dios de los patriarcas ha cambiado la vida de Pablo. Para la fórmula usada para describir a Dios, cf Ex 3, 15-16, Dt 1, 11 21, Jos 18, 3, Dan 3, 26 52. Se invoca el «plan de Dios» para explicar la función que le ha sido asignada a Pablo en el plan divino de salvación, ahora anunciado como viniendo a través de Jesucristo, cf notas a 2, 23 y 20, 27

veas al Justo Así Ananías le interpreta a Pablo la experiencia que ha tenido. Jesús, a quien Pablo perseguía, es *ho dikaios*, «el Justo» (cf nota a 3, 14), 7, 52. Es un título que los judíos reconocerían, pues es el epíteto del vástago de David en Jer 23, 5-6, 33, 15.

y oigas el sonido de su voz Oír el sonido de la voz del Justo (= Cristo resucitado) capacitaría a Pablo para llevar a cabo la comisión que Ananías anuncia en el versículo siguiente

15 *Tú seras para el un testigo ante todos los hombres* La comisión de Pablo está expresada en términos de testimonio. Pablo ha de ser, antes que nada, *martyrs*, «testigo» de la resurrección del Justo, de su ministerio y su mensaje. En 9, 15 el Señor le dijo a Ananías que Pablo va a convertirse en «un instrumento elegido para mí», para llevar su nombre a los judíos y a los gentiles, lo cual prácticamente dice la misma cosa, solo que ahora el énfasis está en el testimonio a todas las gentes. Esta es también la razón del relieve que Lucas da en este capítulo a «ver» y «luz». Segundo, el ha de llevar este testimonio a «todos los seres humanos».

dando testimonio de lo que has visto y oído Así Pablo refiere la comisión que ha recibido de Cristo resucitado. Su origen, pues, es el mismo que la de los doce (1, 8). Pablo ha «visto» al Señor (cf 1 Cor 9, 1) y ha «oído» su mandato

16 *Así es que ¿por qué te detienes?* Literalmente, «¿por qué no parece ahora posible que debieras detenerte?», esto es, reaccionar como debieras

Levántate, bautízate y lava tus pecados invocando su nombre Lo que fue mera narración en el capítulo 9 ahora forma parte de las

instrucciones de Ananías a Pablo en la historia que Pablo cuenta Pablo debe hacer cuatro cosas: levantarse, recibir el bautismo, lavar sus pecados e invocar el nombre de Jesús. Mediante el bautismo los pecados de Pablo le serán perdonados. Una vez más el estribillo del «nombre», cf nota a 2, 38

17 *Cuando volví a Jerusalén y me encontraba rezando en el templo* Este es un nuevo detalle, pues en el capítulo 9 no se hace mención alguna de esta experiencia. Ese capítulo habla de la predicación de Pablo en Damasco y, más tarde, de su primera visita a Jerusalén después de la conversión (9, 26-29), cf Gal 1, 18. No se dice nada, como aquí, de su oración en el templo ni de su nueva visión del Señor. Según Gal 1, 18, la primera visita de Pablo a Jerusalén tuvo lugar tres años después de su conversión, cf nota a 9, 26. El Pablo lucano está, pues, ansioso de admitir que todavía reza en el templo, aun después de su conversión. Sorprendentemente, Pablo relaciona ahora su comisión a una experiencia en Jerusalén, en contra de lo que dice el capítulo 9, donde la comisión es mediada por Ananías en Damasco. Allí se le dice a Ananías que Pablo va ser «un instrumento elegido para mí, para llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes, y los hijos de Israel» (9, 15). Todo esto es resultado no sólo de la abreviación de la primera narración, sino también de moldear esa narración en la forma de un discurso para hacerla más convincente a los jerosolimitanos a los que va dirigido. Cf C. Burchard, *Der dreizehnte Zeuge*, 164-165.

La sintaxis de este versículo es bastante extraña. Comienza con *egeneto de*, «y sucedió que», del que depende el infinitivo *genes-thai me en ekstasei*, «que caí en éxtasis» (cf Luke, 118, Lucas I, 198s). El acompañamiento temporal corriente está expresado por un pronombre dativo con un participio, *moi hypostrepsanti eis Ierousalem*, «(sucedió) que volviendo a Jerusalén», al que sorprendentemente se añade un genitivo absoluto *kai proseuchomenou mou en to hiero*, «y mientras estaba rezando en el templo». Esta es una violación de la regla gramatical normal del genitivo absoluto, que no se supone que modifique nada en la cláusula principal (cf BDF §423, 4).

*sucedió que caí en éxtasis*¹⁸ y vi al Señor que me hablaba 'Date prisa, sal de Jerusalén lo más pronto posible, porque ellos no aceptaran tu testimonio acerca de mí'. Este es, de nuevo, un relato abreviado, pues en 9, 29-30 Pablo es enviado a Cesarea y Tar-

so por los cristianos de Jerusalén, que se enteran de que los helenistas judíos quieren matarlo. Ahora nos enteramos de que el Señor mismo ha intervenido para que Pablo salga de Jerusalén. Esta intervención del *Kyrios* (= Cristo resucitado) proporciona el antecedente de la situación en la que Pablo se encuentra. Se repite de nuevo la falta de los judíos de Jerusalén en no aceptar el testimonio de los misioneros cristianos, cf 13, 46-48, 18, 6, 28, 25-28, Lc 14, 16-24.

19 *Yo repliqué: 'Señor, ellos saben que yo iba de sinagoga en sinagoga para encarcelar y azotar a los que creían en ti'*. Esta declaración es nueva también. La respuesta de Pablo al Señor resume lo que él ha estado haciendo a los judeocristianos convertidos, cf 9, 2. Esta respuesta debería haberle congraciado a Pablo con el pueblo de Jerusalén al que se dirige; pero la historia no acaba aquí.

20 *Cuando se derramó la sangre de tu testigo Esteban, yo estaba presente, dando mi aprobación*. Cf 7, 58-8, 1. Esteban obtiene el título de *martyrs*, «testigo», que encaja con el estribillo general de los Hechos. Este título todavía no tiene la connotación que la palabra tendrá más tarde, «mártir», esto es, testigo por derramamiento de sangre (cf Ap 2, 13, 6, 9; 17, 6). Aquí algunos manuscritos tardíos (L, 614, 945, 1505, 1739, 1891) dan a Esteban el título de *protomartyros*, el título tradicional de «protomártir» o «primer mártir». Este detalle de la vida de Pablo, su presencia ante la muerte de Esteban, es conocido sólo por la historia de Lucas, por eso no sorprende que el Pablo lucano se vea obligado a reflexionar sobre ello. El propio Pablo nunca dice nada sobre Esteban. Habiendo sido «testigo» de la muerte de Esteban, Pablo habla ahora de que él mismo se ha convertido en un «testigo» de Cristo resucitado, que le comisiona y envía a los gentiles.

Incluso guardé los mantos de los que lo mataron' Cf 7, 58b. Pablo admite su asociación en la culpa, lo que confirma lo que dijo en el v 4.

21 *Él me dijo: 'Vete, pues yo te voy a enviar lejos, a los gentiles'*». Así refiere Pablo al pueblo de Jerusalén la comisión esencial del Señor resucitado. Esto concuerda con lo que Pablo mismo dice en Gal 2, 2-7. Esa comisión lo convirtió en «el apóstol de los gentiles» (Rom 11, 13). Esto explica por qué su «celo por Dios» ha sido encauzado de nuevo hacia otro objetivo diferente: la evangelización de los gentiles. La comisión de ser testigo «ante los gentiles» es, pues, conferida a Pablo en el mismo corazón del culto religioso del

judáismo, en los recintos del templo de Jerusalén Esto contrasta con lo que se dijo en el v 15, *supra* «Lejos» es una alusión a Is 57, 19 y un eco de 2, 39, cf nota correspondiente

Bibliografía (22, 1-21)

- Badcock, F J, *St Paul's Apostolic Commision* Theology 8 (1924) 13-20, 79-88
- Brox, N, *Zeuge und Martyrer Untersuchungen zur fruhchristlichen Zeugnis-Terminologie* (SANT 5), Munchen 1961
- Budesheim, T L, *Paul's Abschiedsrede in the Acts of the Apostles* HTR 69 (1967) 9-30
- Burchard, C, *Der dreizehnte Zeuge Traditions- und kompositionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas' Darstellung der Fruhzeit des Paulus* (FRLANT 103), Göttingen 1970
- Girlanda, A, *De conversione Pauli in Actibus Apostolorum tripliciter narrata* VD 39 (1961) 66-81, 129-140, 173-184
- Harrison, E F, *Acts 22, 3 - A Test Case for Luke's Reliability*, en R N Longenecker-M C Tenney (eds), *New Dimensions in New Testament Study*, Grand Rapids MI 1974, 251-260
- Hedrick, C W, *Paul's Conversion/Call A Comparative Analysis of the Three Reports in Acts* JBL 100 (1981) 415-432
- Jeremias, J, *Paulus als Hilleit*, en E E Ellis-M Wilcox (eds), *Neotestamentica et semitica Studies in Honour of Matthew Black*, Edinburgh 1969, 88-94
- Lundgren, S, *Ananias and the Calling of Paul in Acts* ST 25 (1971) 117-122
- Reese, B, *The Apostle Paul's Exercise of his Rights as a Roman Citizen as Recorded in the Book of Acts* EvQ 47 (1975) 138-145
- Riddle, D W, *The Ocasion of Luke-Acts* JR 10 (1930) 545-562
- Steck, O H, *Formgeschichtliche Bemerkungen zur Darstellung des Damaskusgeschehens in der Apostelgeschichte* ZNW 67 (1976) 20-28
- Steinmann, A, *Zum Werdegang des Paulus Die Jugendzeit in Tarsus*, Freiburg im B 1928
- Tanton, L T, *The Gospel and Water Baptism A Study of Acts 22, 16* JGES 4 (1991) 23-40
- Vitti, A M, *Notae in Act 22, 3 26, 4 5* VD 11 (1931) 331-334

VII
**Pablo encarcelado por el testimonio
de la palabra (22, 22–28, 31)**

PRISIONERO EN JERUSALÉN Y TESTIMONIO ALLÍ (22, 22–23, 22)

1. *Pablo llevado al cuartel romano; el ciudadano romano* (22, 22-29)

²²Hasta este punto del discurso el público oía a Pablo, pero ahora levantaron sus voces, gritando: «¡Quita de la tierra a esta criatura! ¡No merece vivir!». ²³Ellos gritaban y se rasgaban las vestiduras, y echaban polvo al aire. ²⁴Luego el comandante mandó que metieran a Pablo en el cuartel, habiendo decidido que fuera interrogado aplicándole la flagelación, para averiguar por qué gritaban así contra él. ²⁵Después de que lo habían estirado para la flagelación, Pablo dijo al centurión: «¿Os es lícito azotar a un ciudadano romano sin juicio previo?». ²⁶Al oír esto, el centurión corrió al comandante y le informó: «¿Qué vas a hacer? Este hombre es ciudadano romano». ²⁷Acudió el comandante y le preguntó: «Dime, ¿tú eres romano?». El contestó: «Sí, lo soy». ²⁸El comandante añadió: «¿Por qué? ¡Yo tuve que pagar mucho dinero para obtener la ciudadanía!». «Ah —dijo Pablo—, pero yo la tengo de nacimiento». ²⁹En ese momento los que iban a interrogarle se apartaron de él; el comandante se alarmó, al saber que Pablo era ciudadano romano y que lo había hecho encadenar.

Texto «occidental»: ²³al cielo. ²⁴que él lo interrogaría. ²⁶esto, que él dijo que era ciudadano romano .. le informó. «Mira qué es lo que vas a hacer». ²⁷Entonces el comandante acudió y se dirigió a Pablo, [omite «dime» y «sí»]. ²⁸«Por qué, yo tuve que...» ²⁹[omite «y que lo había hecho encadenar», pero añade «e inmediatamente lo soltó»].

Comentario

Aquí comienza la séptima y última parte mayor de los Hechos en la que Pablo trae su testimonio a Jerusalén y finalmente a Roma. Para hacer avanzar la historia, Lucas usa el recurso literario del discurso interrumpido. Refiere lo que pasa después de que Pablo ha dado explicaciones al pueblo de Jerusalén. La mención de «gentiles» provoca una reacción del pueblo que se convierte en una urgencia de quitarlo de en medio. El comandante romano, que ha estado vigilando el episodio, decide intervenir. Ordena la detención de Pablo y determina interrogarlo sobre la causa de este levantamiento, pero aplicándole la flagelación. Pablo, después de fracasar con su discurso en defensa propia dirigido al pueblo de Jerusalén, recurre al comandante romano, y le dice al centurión que estaba a su lado que él es ciudadano romano. Cuando esto llega a oídos del comandante, Pablo es puesto en libertad. El comandante se da cuenta de que, en ese caso, él mismo está en peligro por intentar someter a un ciudadano romano a la flagelación.

Este episodio es otra narración de los Hechos, proveniente de la fuente paulina, que trae a primer plano la ciudadanía romana de Pablo. En este episodio Pablo emerge como una persona respetable, superior incluso al comandante romano que manda las tropas estacionadas en la fortaleza Antonia de Jerusalén. La insinuación es que las autoridades romanas no podrán presentar un claro caso en contra de Pablo. Para más detalles, cf 23, 1-28, 24, 22, 25, 20-26.

Notas

22 *Hasta este punto del discurso el público oía a Pablo, pero ahora levantaron sus voces, gritando «¡Quita de la tierra a esta criatura!»* Literalmente, «¡quita a uno como este de la tierra!» Se usa el mismo verbo para Pablo que el que fue usado para Jesús en Lc 23, 18. Cf 21, 36. Los que escuchan a Pablo no pueden soportar oírle decir que ha sido comisionado por el cielo para predicar un mensaje de salvación a gente que no tendrá que cumplir la ley mosaica.

«*No merece vivir!*» Literalmente «no es correcto que él deba vivir». Cf 21, 36, 25, 24. Así que ellos claman por su muerte.

23 *Ellos gritaban y se rasgaban las vestiduras, y echaban polvo al aire.* El manuscrito D lee «al cielo» Estos son actos simbólicos de protesta contra Pablo y lo que ha estado diciendo Cf. H J Cadbury, *Dust and Garments*, en *Beginnings* 5, 269-277

24 *Luego el comandante mandó que metieran a Pablo en el cuartel* El comandante es Claudio Lisias. Cf notas a 21, 31 34 37 El cuartel habría sido parte de la fortaleza Antonia, al extremo norte de los recintos del templo

habiendo decidido que fuera interrogado aplicándole la flagelación, para averiguar por qué gritaban así contra él. Esto es, como hubiera hecho con cualquier esclavo o extranjero El flagelo era un *flagrum*, un látigo que rasgaba la carne e incluso podía romper los huesos

25 *Después de que lo habían estirado para la flagelación* O «después de que lo habían estirado a Pablo con correas», pues el sentido de *himasin* no es claro Podría ser un dativo de medios («con correas», con las cuales fue atado) o un dativo de intencion («para los látigos», con los que sería flagelado)

Pablo dijo al centurión Sobre «centurión», cf nota a 10, 1

«¿Os es lícito azotar a un ciudadano romano sin juicio previo?» Literalmente, «¿os está permitido flagelar a un romano, aun sin condenar?». Pablo les avisa de que su caso es todavía *res incognita*, «un caso sin investigar» No sólo no ha sido sentenciado, sino que ni siquiera ha habido una apropiada investigación de su caso. Pablo invoca su *civitas*, «ciudadanía» Cf 16, 37. El término técnico para tal flagelación era *verberatio*, y no debería infligirse a un ciudadano romano. Cf la augusta *Lex Iulia de vi publica*, en *Digesta iuris romani* 48, 6, 7 de Ulpiano, que prohibía tal flagelación de los ciudadanos romanos, Cicerón, *Verrinas* 2, 5, 66 §170, H. J. Cadbury, *Roman Law and the Trial of Paul*, en *Beginnings* 5, 297-338, especialmente 319, Sherwin-White, *Roman Society*, 57-59

26 *Al oír esto* El manuscrito D añade «que él dijo que era ciudadano romano»

el centurión corrió al comandante y le informó Esto es, el centurión se apresuró a dar parte al tribuno del estado de Pablo

«¿Qué vas a hacer?» El manuscrito D lee «Mira (o ten cuidado) qué es lo que vas a hacer»

Este hombre es ciudadano romano. Esto es, *civis romanus*, la importancia que no habían percibido ni el centurión ni el comandante.

27 *Acudio el comandante y le pregunto «Dime ¿tu eres romano?»* Alarmado por el informe, el comandante reacciona oficialmente interrogando a Pablo

El contesto «Si lo soy» En efecto, Pablo declara el derecho que tiene como ciudadano romano a no ser flagelado

28 *El comandante añadio «¿Por que? ¿Yo tuve que pagar mucho dinero para obtener la ciudadanía!»* El comandante no creia que un judio como Pablo pudiera tener la ciudadanía romana El «mucho dinero» que el comandante tuvo que pagar puede haber sido un soborno dado a funcionarios de una secretaria imperial o administracion provincial para que su nombre fuera puesto en la lista de candidatos para la ciudadanía que habia de ser presentada al emperador Cf Dion Casio, *Historia romana* 60, 17, 5-7 Puesto que el nombre es Claudio Lisias (23, 26), el *nomen* Claudio puede indicar que habia obtenido la ciudadanía en la epoca del emperador Claudio, pues era costumbre que el que iba a ser ciudadano pagara una considerable suma de dinero y tomara el nombre de familia del emperador

«Ah dijo Pablo pero yo la tengo de nacimiento» Literalmente, «pero yo hasta he nacido como tal» Pablo era tecnicamente *ingenuus*, «ciudadano nativo» o «nacido libre», esto es, nacido de padre libre o liberado Era ciudadano con derechos de nacimiento o inalienables, pues su familia indudablemente se habia establecido desde antiguo en Tarso Aunque eran desconocidos los *tria nomina* del apostol, el hecho de que se llame Pablo indica, sin genero de duda, su ciudadanía romana, cf nota a 13, 9 Si Pablo no fuera realmente ciudadano, habria estado expuesto a procesamiento por declaracion falsa, como claramente dice Epicteto en sus *Disertaciones* 3, 24, 41 Para un alarde semejante sobre su nacimiento, cf Ovidio, *Tristes* 4, 10, 7-8

29 *En ese momento los que iban a interrogarle se apartaron de el el comandante se alarmo, al saber que Pablo era ciudadano romano y que lo habia hecho encadenar* El manuscrito 614 añade «e inmediatamente lo solto» Cf 16, 38 El comandante teme por si mismo y esta mas impresionado con la ciudadanía romana de Pablo que con su ciudadanía de Tarso, pero como el v 30 revelara, Pablo todavia sigue detenido Cf H W Tajra, *The trial*, 76-89 (sobre la triple identidad su ciudadanía de Tarso, su identidad farisai-ca y su ciudadanía romana) Tajra cita numerosos ejemplos de co-

mo se adquiria la ciudadanía romana bajo diferentes gobernantes, tanto en la republica como en el principado

Bibliografía (22, 22-29)

- Delebecque, E , *L Art du conte et la faute du tribun Lysias selon les deux versions des Actes* (22 22 30) LTP 40 (1984) 217-225
- H[erzog], E , *Zu Apg 22 23* Revue internationale de theologie 13 (1905) 533-536
- Llewelyn, S R , *Claudius Lysias (Acts 22) and the Question of Paul s Roman Citizenship*, en NDIEC 6, 152-155
- Mommsen, T , *Die Rechtsverhältnisse des Apostel Paulus* ZNW 2 (1901) 81-96
- Nap, J M , *Handelingen 22 25* NThT 16 (1927) 245-258
- Rosin, H , *Civis romanus sum* NedTT 3 (1948-1949) 16-27
- Sherwin-White, A N *The Roman Citizenship*, Oxford 1939, 237-250 – *Roman Society*, 244-262
- Stegemann, W , *War der Apostel Paulus ein romischer Burger?* ZNW 78 (1987) 200-229
- Tajra, H W *The Trial of St Paul*
- Wenger, L , *Die Quellen des romischen Rechts*, Wien 1953, 292

2 Pablo llevado ante el sanedrín de Jerusalem (22 30-23 11)

³⁰Al día siguiente el comandante quiso conocer con seguridad las acusaciones que los judíos habían presentado contra Pablo. Así es que lo soltó y convocó a una reunión a los jefes de los sacerdotes y a todo el sanedrín. Mando bajar a Pablo y lo presentó ante ellos. **23** ¹Pablo miró fijamente al sanedrín y dijo: «Hermanos, hasta este día yo he vivido mi vida ante Dios con una conciencia perfectamente clara» ²A esto, el sumo sacerdote Ananías mandó a sus asistentes que le golpearan en la boca. ³Entonces Pablo le dijo: «¿Dios te va a golpear a ti, pared encalada! Tu te sientas ahí para juzgarme conforme a la ley y ¿violas la misma ley mandando que me golpeen?» ⁴Los presentes dijeron: «¿Como te atreves a insultar al sumo sacerdote de Dios?» ⁵Pablo dijo: «Hermanos, no sabía que fuese el sumo sacerdote. Yo se que esta escrito: *No maldeciras al jefe*

de tu pueblo¹». ⁶Dándose cuenta Pablo de que parte de ellos eran saduceos y otra fariseos, gritó ante el sanedrín: «Hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseos; [yo] ahora estoy siendo juzgado por mi esperanza en la resurrección de entre los muertos». ⁷Apenas dijo esto se produjo un altercado entre fariseos y saduceos y toda la asamblea quedó dividida. ⁸Pues los saduceos sostienen que no hay resurrección, ni como ángel ni como espíritu, mientras que los fariseos admiten ambos. ⁹Se armó un griterío enorme. Finalmente, algunos escribas del grupo de los fariseos se pusieron en pie y protestaron enérgicamente: «Nosotros no encontramos que este hombre sea culpable de ningún delito. ¿Y si le ha hablado un espíritu o un ángel?». ¹⁰En esto, la disputa se acaloró, y el comandante temió que Pablo fuera despedazado. Así es que mandó a sus tropas que bajaran y lo sacaran de en medio de ellos y lo llevaran al cuartel. ¹¹A la noche siguiente se presentó el Señor a Pablo y dijo: «¡Ten ánimo! Como has dado testimonio de mí en Jerusalén, así también tienes que darlo en Roma».

Texto «occidental»: ³⁰[omite «lo soltó»]. **23** ¹¹lo miró intensamente. ²[omite «Ananías» y «sus asistentes»]. ³[omite «conforme a la ley»]. ⁴[omite «de Dios»]. ⁵Él respondió. ⁶[omite «Pablo» y «de entre los muertos»]. ⁷había disensión. ⁸[omite «Pues» y añade «conocimiento de que hay resurrección, ángel y espíritu»]. ⁹Cuando un ruidoso alboroto sobrevino entre ellos, se dividieron [omite «se pusieron de pie y»]. ¿Qué encontramos de malo en este hombre? ¹⁰[omite «el comandante»]. ¹¹ [omite «de mí»].

Comentario

En este episodio Lucas presenta a Pablo siendo llevado por el comandante Claudio Lisias ante el sanedrín de Jerusalén y el sumo sacerdote, resultando ser la escena de defensa más importante de los Hechos, pues Pablo es vindicado por los fariseos del auditorio. Cuando aparece delante de la asamblea de las autoridades judías, Pablo mantiene su inocencia como judío leal y por eso el sumo sacerdote ordena que le golpeen en la boca. Esto enfurece a Pablo, el cual llama al sumo sacerdote que le escuchaba «pared encalada».

1. Ex 22, 27.

Resulta que Pablo no sabía que era el sumo sacerdote, pero cuando es informado de su identidad, le pide disculpas. Luego se da cuenta de que está siendo confrontado por fariseos y saduceos y hábilmente los divide y conquista. Mantiene que está siendo juzgado por una creencia categóricamente defendida por los fariseos: la resurrección de entre los muertos. Pablo se refería implícitamente a la resurrección de Cristo, pero lo expresa genéricamente, creando así un altercado que divide a la asamblea. Lo cierto es que los escribas de los fariseos declaran por su parte: «Nosotros no encontramos que este hombre sea culpable de ningún delito» (23, 9). Pablo es llevado de nuevo al cuartel romano y Cristo resucitado se le aparece para darle ánimo. Cristo le hace ver con claridad que cualquier cosa que le pase será parte de su función guiada por el cielo, que está delante de las autoridades religiosas de Jerusalén como «testigo» y que lo mismo ha de hacer también en Roma. El episodio termina con una afirmación del testimonio paulino.

La declaración de los escribas fariseos es un paso importante en la historia lucana, pues una de sus intenciones secundarias al escribir el evangelio y los Hechos ha sido mostrar que el cristianismo es sólo un lógico resultado y continuación del judaísmo farisaico. Como el judaísmo ya ha ganado el derecho de existencia en el imperio romano como *religio licita*, así Lucas quiere demostrar que el cristianismo es sólo el desarrollo de una forma de ese judaísmo y por consiguiente debería gozar de los mismos derechos. El hecho de que los fariseos declaren ahora que Pablo no ha hecho nada malo es una admisión implícita de que el evangelio que predica y la religión que proclama son tan legítimos como el judaísmo.

Este pasaje es juzgado con frecuencia como un episodio lleno de «improbabilidades» históricas. Así Roloff (*Apg*, 326) entre los escritos lucanos este no tiene comparación, de manera parecida Conzelmann (*Acts*, 191) «históricamente imposible». Para una lista de «improbabilidades históricas», cf. Weiser, *Apg*, 615.

Que en el episodio hay algunos detalles problemáticos es fácilmente admisible, pero muchas de esas supuestas «improbabilidades» han sido exageradas. Por ejemplo, es cuestionable que el comandante romano pudiera haber convocado al sanedrín para consulta en una investigación preliminar, o que el Pablo de habla aramea cite el Antiguo Testamento en griego en el v. 5. El punto en cuestión en este episodio no es ya si Pablo ha contaminado o no los sagrados recintos

del templo de Jerusalén, sino si el cristianismo es un desarrollo del judaísmo farisaico; pero ¿es ese un asunto que un comandante romano hubiera querido juzgar? Ciertamente no, pero ese tema ha estado emergiendo en la historia lucana desde que se abalanzaron sobre Pablo sus opositores de Jerusalén. Ahora viene a primer plano con el discurso que Pablo les ha dirigido. Lucas indudablemente ha obtenido de la fuente paulina un informe sobre la comparecencia de Pablo ante las autoridades judías y algunos detalles de la misma (por ejemplo, que logra dividir al auditorio y conquistar a la oposición). Con estos datos Lucas ha elaborado una escena dramática con una vívida conversación. La composición lucana es evidente en el episodio, pero no ha sido creada de la nada. En la historia global de los Hechos el tema de la relación del cristianismo con el judaísmo farisaico ha venido filtrándose, y en este episodio salta a un primer plano. Este tema, sin embargo, no resuelve el problema de por qué el comandante romano reunió a las autoridades judías para consulta, pero contribuye a la decisión que toma de enviar a Pablo al gobernador Félix.

La historia del testimonio de Pablo en Jerusalén continúa en este episodio en el que comparece ante el comandante romano y el sanedrín. En su presencia Pablo se siente orgulloso de tener «la conciencia perfectamente clara ante Dios» en todo lo que ha hecho. Cuando en el curso de la comparecencia afirma su antecedente farisaico y sostiene su «esperanza en la resurrección de entre los muertos», se las arregla para dividir al auditorio y hacer que los fariseos estén de acuerdo con él: «Nosotros no encontramos que este hombre sea culpable» (23, 9). El testimonio que Pablo da delante de las autoridades de Jerusalén recibe la aprobación de Cristo resucitado, que le anima a que, de la misma manera que ha testificado en Jerusalén, testifique también en Roma. El coraje de Pablo se ve así premiado. Él no mide sus palabras cuando habla de su estado y se gana a algunos de sus adversarios que están de acuerdo con su punto de vista.

Notas

30. *Al día siguiente*. Weiser (*Apg.*, 615) ve esta frase como una deliberada comparación lucana del juicio de Pablo con el de Jesús en Lc 22, 66. Si es comparable, la fraseología es bastante diferente, «cuando despuntó el día».

el comandante quiso conocer con seguridad las acusaciones que los judíos habían presentado contra Pablo. Literalmente, «de-seando conocer la verdadera razón de por qué le acusaban los judíos». Lucas usa *to asphales*, el acusativo neutro del adjetivo «seguro», como abstracción de «la verdad», como hizo en 21, 34. Usa también el verbo oficial *katēgorein*, «acusar, presentar una acusación en contra (de alguien) en el tribunal». Cf. Lc 23, 10.14; Hch 24, 2.8.13.19, 25, 5.11.16, 28, 19.

Así es que lo soltó. Esto es, de la custodia de dos soldados para llevarlo a la asamblea de las autoridades judías. La tradición textual *koinē* añade *apo tōn desmōn*, «de ataduras», pero por 23, 18 sabemos que Pablo es considerado todavía como *desmios*, «prisionero».

convocó a una reunión a los jefes de los sacerdotes y a todo el sanedrín Literalmente, «ordenó que se reunieran los sacerdotes jefes y todo el sanedrín», esto es, les ordenó que se reunieran para que le ayudaran en una investigación preliminar, pues como comandante Lisias no tenía el *imperium*, «autoridad», oficial para establecer un tribunal romano. Era más bien una asamblea para una investigación preliminar sobre el asunto que el comandante tendría que evaluar: ¿qué hacer con Pablo? El comandante reúne a los jefes de los sacerdotes y al sanedrín sólo en su cualidad de consejeros.

¿Podría un comandante romano ordenar al sanedrín que se reuniera? Esta cuestión fue primero planteada por Juster (*Les Juifs* 2, 141, n. 1). Conzelmann (*Acts*, 191) afirma: «Este incidente es históricamente imposible»; asimismo Schneider (*Apg* 2, 330); Ludemann (*Early Christianity*, 242): «probablemente no histórico». Sin embargo, R. Taubenschlag (*Le procès*, 723) ha citado un caso conocido, registrado en un papiro de la época ptolemaica, de un cuerpo judicial convocado para servir de órgano consultivo en un proceso judicial. Además, «esta reunión no está presentada en la descripción narrativa de los Hechos o en la carta de Lisias como un proceso judicial» (Sherwin-White, *Roman Society*, 54). Así pues, la convocatoria de los jefes de los sacerdotes y del sanedrín en una función consultiva no es imposible como se ha afirmado. Cf. Schurer, *HJPAJC* 2, 223. Sobre los jefes de los sacerdotes, cf. notas a 4, 1 5.6, sobre el sanedrín, cf. notas a 4, 15 23.

Mandó bajar a Pablo y lo presentó ante ellos. A Pablo se le hace bajar de la fortaleza Antonia (por la escalinata, 21, 40) a la sala del concejo, donde confrontaría a sus acusadores.

23, 1 *Pablo miró fijamente al sanedrín* Pablo no muestra miedo alguno ante el sanedrín. Una vez más Lucas hace uso de una de sus palabras preferidas, *atenidas* (cf nota a 1, 10), que prueba que Pablo habla sin titubear.

«*Hermanos, yo he vivido mi vida ante Dios con una conciencia perfectamente clara*» Cf 24, 16. La declaración del Pablo lucano sobre su sana conciencia manifiesta un conocimiento claro de su dedicación a la función a la que Dios le ha llamado, aun cuando pasa por alto acontecimientos como los de 8, 1 3, 9, 1, 22, 4. Como dice Haenchen sobre estos incidentes, «uno, desde luego, puede no preguntar» (*Acts*, 637). La buena conciencia de Pablo ante Dios influye en otros asuntos, cf Flp 3, 5-6, 2 Cor 1, 12. Para «hermanos», cf nota a 1, 15.

hasta este día Esto es, como judío y como cristiano. No es simplemente una cuestión de la implicación de Pablo en la contaminación del templo. Este fue el punto de su discurso en 22, 1-21.

2 *A esto, el sumo sacerdote Ananías* Este es Ananías, hijo de Nedebeo, nombrado por Herodes, rey de Calcis, hacia el 47 d C., continuó ejerciendo hasta el 59 (Josefo, *Antigüedades* 2, 5, 2 §103, 20, 6, 2 §179, 20, 9, 2-4 §§205-213), cuando fue sustituido por Ismael, hijo de Fabi. Fue asesinado en el 66 d C. por ser amigo de los romanos (Josefo, *Guerra judía* 2, 17, 9 §441). La fecha de su ejercicio como sumo sacerdote y su despótica conducta, descrita por Josefo, encajan bien aquí con la historia lucana. Ananías volverá a aparecer en 24, 1.

mandó a sus asistentes que le golpearan en la boca Cf Jn 18, 22. Se especifica la boca por lo que Pablo acaba de decir.

3 *Entonces Pablo le dijo «¡Dios te va a golpear a ti* Esta es una fórmula de maldición judía, que invoca la ayuda divina contra la decisión injusta de Ananías. Es un eco de Dt 28, 22: «El Señor te herirá de tisis, de fiebre, de inflamación, de quemadura y de sequía». Esto cae dentro de la categoría de un conjuro «escrito en la ley», que fue debatido en la tardía tradición rabínica (*m Shebuoth* 4, 13, Str-B 2, 766).

pared encalada! Esto es, encubridor de contaminación tan ligeramente camuflada. Esto recuerda Ez 13, 10-15, donde el profeta habla claro contra el mensaje engañoso de los falsos profetas y de la superficialidad del revoque de cal sobre su mensaje. Pablo llama así al sumo sacerdote porque en lugar de atenerse a la ley la viola. Su orden es como un ligero encalado. Cf Mt 23, 27, CD 8, 12.

Tu te sientas ahí para juzgarme conforme a la ley y ¿violas la misma ley mandando que me golpeen? La orden del sumo sacerdote es interpretada como una violación de Lv 19, 15 «No comerás injusticia en juicio, ni favorecerás al pobre, ni honrarás al poderoso. Con justicia has de juzgar a tu prójimo». La frase *kata ton nomon* (según la ley) contrasta con el participio *paranomōn*, «actuando ilegalmente». En efecto, la ley mosaica considera al acusado inocente hasta que se pruebe su culpabilidad. Pablo se opone porque Ananías no ha sido imparcial en su manera de proceder. Su acción puede llegar a oídos del tribuno romano que el sumo sacerdote ha ordenado pegar en la boca a un ciudadano romano. Cf. Jacques, *Actes*, 658.

4 *Los presentes dijeron «¿Como te atreves a insultar al sumo sacerdote de Dios?»* De esta manera se expresa la dignidad del hombre al que Pablo ha reprendido, no solo es sumo sacerdote, sino también sacerdote de Dios.

5 *Pablo dijo «Hermanos, no sabía que fuese el sumo sacerdote»* Pablo se dirige de nuevo a los judíos como «hermanos», cf. v. 1. En cuanto a la identidad del sumo sacerdote, Pablo se declara culpable y pide disculpas. Conzelmann (*Acts*, 192) considera «inconcebible la declaración de Pablo», pero debido a su larga ausencia de Jerusalén, Pablo no reconoce al sumo sacerdote Ananías. Ciertamente, es bastante concebible.

Yo se que esta escrito No maldeciras al jefe de tu pueblo» Pablo cita Ex 22, 28 (LXX 22, 27) «No maldeciras a los príncipes de tu pueblo», haciendo el objeto singular para acomodarlo a la situación. Pablo muestra que acata lo prescrito en la ley mosaica.

6 *Dandose cuenta Pablo de que parte de ellos eran saduceos y otra fariseos* Pablo toma la iniciativa, intuyendo que podía ganar el caso dividiendo a los que se habían reunido para juzgarle y aconsejar al comandante romano. Pablo actúa siguiendo el principio *divide et impera*, «divide y vencerás». Aunque los saduceos eran mayoría en la *gerousia* (consejo de ancianos) de Jerusalén, desde el siglo I a C. mas y mas fariseos se habían hecho miembros. Cf. Josefo, *Antigüedades* 18, 1, 4 §17, que cuenta como la influencia de los saduceos tuvo que ser refrenada con las opiniones de los fariseos, pues de lo contrario el pueblo no los habría tolerado. Para la distinción de estas dos escuelas de judíos palestinos, cf. notas a 4, 1, 5, 34.

gritó ante el sanedrín: «Hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseos. Lucas hace que Pablo repita un alarde que el propio Pablo pronunciaba con frecuencia como buen judeocristiano que mira a su pasado (Flp 3, 5-6; 2 Cor 11, 22). Lucas, sin embargo, saca más partido de ello que el mismo Pablo; cf. 26, 5. El Pablo lucano todavía afirma que *es* fariseo y que está del lado de los fariseos de Jerusalén congregados en la asamblea, pues comparte con ellos ciertos principios básicos. No deja de ser extraño que Pablo pueda haber venido del helenístico Tarso y todavía afirme que es un hijo fariseo, nacido de una familia farisea. La respuesta a este rompecabezas puede estar en el periodo de tiempo en el que la familia vivió en Tarso; pueden haberse establecido allí muy probablemente en el siglo II a.C., cuando los judíos palestinos habían comenzado a distinguirse como fariseos, saduceos y esenios. Tal distinción no es anterior al segundo cuarto del siglo II.

ahora estoy siendo juzgado por mi esperanza en la resurrección de entre los muertos». Literalmente, «por la esperanza y la resurrección de entre los muertos». Esto es hendíadis, refiriéndose a una y a la misma cosa. El judeocristiano Pablo, de antecedentes farisaicos, crea una distracción al ponerse del lado de los fariseos y afirmar su «esperanza» en la *anastasis nekrōn*, «resurrección de entre los muertos». Cf. 4, 2.33; 24, 15.21; 26, 6-7; 28, 20. Hace esto porque ha estado predicando a Cristo resucitado por el Padre de entre los muertos (13, 30-34; cf. 26, 23) y es lo suficientemente sagaz para darse cuenta de que no puede expresarlo de ese modo. De ahí que haga una afirmación genérica. Cf. 1 Cor 15, 12-28; Flp 3, 10-11; Ef 1, 18-20; cf. Bruce, *Acts*, 411.

La ley mosaica no enseñaba la resurrección de entre los muertos. Se dice a veces que ciertos pasajes veterotestamentarios, como Sal 49, 15; Os 6, 1-3; 13, 14; Is 26, 19, aluden a esta creencia, pero nada de eso es cierto. El primer pasaje del Antiguo Testamento que claramente lo afirma es Dn 12, 2-3, y esa afirmación se interpreta en sentido corporativo. Está sorprendentemente ausente en el Eclesiástico, pero aparece de nuevo en 2 Mac 7, 9.11.14.22-23.29; 12, 43; 14, 46. En el libro de la Sabiduría se encuentra más bien «inmortalidad», noción prestada del griego sobre la vida después de la muerte (3, 4; 4, 1; 8, 13.17; 15, 3). Cf. 4 Mac 14, 5; 16, 13. Todo esto forma el antecedente para la discusión entre los saduceos y fariseos sobre este asunto.

7 *Apenas dijo esto se produjo un altercado entre fariseos y saduceos y toda la asamblea quedó dividida* Este es el modo lucano de describir la reacción judía al evangelio cristiano por qué unos aceptaron a Cristo resucitado y otros no

8 *Pues los saduceos sostienen que no hay resurrección* Esto es, porque no lo enseñan ni el Pentateuco ni la ley de Moisés Josefo concuerda con esto cuando escribe que los saduceos sostienen que «las almas mueren con el cuerpo» (*Antigüedades* 18, 1, 4 §16, cf *Guerra judía* 2, 8, 14 §§164-165) Cf Lc 20, 27-33, HJPAJC 2, 404-414, J Le Moyne, *Les Sadducéens*, Paris 1972, 123-135

ni como ángel ni como espíritu Literalmente, «ni un ángel ni un espíritu» Esta frase con frecuencia ha sido interpretada en el sentido de que en la negación saducea hay involucradas tres cosas la resurrección de entre los muertos, los ángeles y los espíritus Así Haenchen (*Acts*, 638), Schneider (*Apg* 2, 333), Johnson (*Acts*, 398), Kistemaker (*Acts*, 813), Pesch (*Apg* 2, 244), Polhill (*Acts*, 470), Wikenhauser (*Apg*, 251) Eso, no obstante, crea un problema para el sentido de *ta amphotera* al final del versículo La doble frase *mēte* debería entenderse más probablemente como apositivo del nombre *anastasin*, «resurrección», especificando un modo de ese nombre Esta adición lucana al parecer no se encuentra atribuida en ningún otro lugar a los saduceos Mt 22, 30 presenta a Jesús diciendo que «en la resurrección serán como ángeles» Este dicho puede dar sentido al apositivo añadido Bamberger tuvo dificultad para aceptar que los saduceos negaron la existencia de los ángeles (*The Sadducees*), asimismo Daube (*On Acts 23*) La solución a este problemático versículo ha sido propuesta por Lachs (*Pharisees and Sadducees*), Viviano y Taylor (*Sadducees, Angels*), cf G G Stroumsa (*Le couple*, 57-61)

mientras que los fariseos admiten ambos Esto es, los dos modos de resurrección, como ángel o como espíritu En *Antigüedades* 18, 1, 3 §14, Josefo atribuye a los fariseos una creencia en el «poder inmortal de las almas» (*athanaton ischyn tais psychais*) y un «tránsito fácil a la otra vida» (*rhas̄tōnēn tou anabioun*), lo que comúnmente significa, según se dice, «resurrección» Asimismo, según *Guerra judía* 2, 8, 14 §163, los fariseos sostienen que «cada alma es eterna, y solo el alma del bueno pasa a otro cuerpo» Esto puede ser otra forma de decir lo que Lucas llama *anastasis* Estas descripciones son indudablemente una tentativa de Josefo por ex-

plicar la noción judía de «resurrección» al mundo pagano de habla griega.

9. *Se armó un griterío enorme. Finalmente, algunos escribas del grupo de los fariseos se pusieron en pie y protestaron enérgicamente.* Así describe Lucas el tumulto de la reunión. Las actitudes de los que escuchan a Pablo se corresponden con las del capítulo 5 (especialmente 5, 17.34). Sobre los escribas, cf. nota a 4, 5.

«*Nosotros no encontramos que este hombre sea culpable de ningún delito.* No se ve claro en qué basan los fariseos este juicio. Ciertamente no en el conjuro de Pablo del sumo sacerdote ni en nada de lo que precede en este episodio, salvo la declaración de Pablo de que está de acuerdo con la enseñanza farisaica sobre la resurrección de entre los muertos. En efecto, los escribas admiten que los cristianos no son más que otra secta del judaísmo. Insinuado en su juicio está la legalidad de lo que Pablo defiende.

¿*Y si le ha hablado un espíritu o un ángel?*». Esta irónica pregunta depende del v. 8 y ha sido claramente añadida para exasperar a los saduceos de la asamblea. Es probable que se refiera más remotamente a lo que le pasó a Pablo camino de Damasco (22, 6-11).

10. *En esto, la disputa se acaloró, y el comandante temió que Pablo fuera despedazado.* El resultado no es simplemente un «griterío enorme» (v. 9), sino una situación tumultuosa en la que una discusión calmada del caso de Pablo es imposible. De suerte que el comandante tiene que intervenir.

Así es que mandó a sus tropas que bajaran y lo sacaran de en medio de ellos y lo llevaran al cuartel. Igual que hizo el comandante en 21, 34, Pablo es detenido de nuevo no por un crimen, sino por seguridad, para protegerlo de la violencia de los judíos que le han escuchado. No está claro si Claudio Lisias estaba con Pablo en la asamblea del sanedrín, pero, como quiera que fuese, ordena a sus soldados que bajen de la fortaleza Antonia y rescaten a Pablo de los judíos que han estado escuchándole. El tribuno ha hecho uso del sanedrín sólo por motivos de consulta, pero parte de sus miembros (los escribas) ya han juzgado a Pablo.

11. *A la noche siguiente se presentó el Señor a Pablo y dijo: «¡Ten ánimo!* En un sueño nocturno Pablo ve una vez más al *Kyrios* resucitado (cf. 18, 9) que se le aparece y le da ánimos en su tribulación. El Señor está con él, como hizo Ananías (22, 13), como una medida de apoyo.

Como has dado testimonio de mí en Jerusalén, así también tienes que darlo en Roma» El Señor reconoce el testimonio que Pablo ya ha dado de él en este centro del judaísmo y le indica que debe hacer lo mismo en la capital del mundo gentil civilizado, del propio imperio romano, cf nota a 18, 2 Cristo resucitado aprueba de esta manera el plan que Pablo tiene de «visitar Roma» (19, 21) La misión de dar testimonio para la que Pablo ha sido comisionado (22, 21) debe llevarla allí también Así Lucas anuncia el viaje de Pablo a Roma y el resto de la historia de los Hechos Para otras visiones similares de aliento otorgadas al Pablo lucano, cf 18, 9-10, 22, 17-18, 27, 23-24 En 2 Cor 12, 1, el propio Pablo se siente orgulloso de las «visiones y revelaciones del Señor» que le han sido concedidas

Bibliografía (22, 30-23, 11)

- Bamberger, B J, *The Sadducees and the Belief in Angels* JBL 82 (1963) 433-435
- Bjorck, G, *Quelques cas de hen dia dyoin dans le Nouveau Testament et ailleurs* ConNT 4 (1940) 1-4, especialmente 2-3
- Cox, D, *Paul before the Sanhedrin* Acts 22 30-23 11 SBFLA 21 (1971) 54-75
- Daube, D, *On Acts 23 Sadducees and Angels* JBL 109 (1990) 493-497
- Haacker, K, *Das Bekenntnis des Paulus zur Hoffnung Israels nach der Apostelgeschichte des Lucas* NTS 31 (1985) 437-451
- Lachs, S T, *The Pharisees and Sadducees on Angels A Reexamination of Acts XXIII, 8* Gratz College Annual of Jewish Studies 6 (1977) 35-42
- Maim, E, *Les Sadduceens et la resurrection des morts Comparaison entre Mc 12, 18-27 et Lc 20, 27-38* RB 103 (1996) 411-432
- Mobius, K, *Paulus vor dem Hohen Rat* Auf der Warte 30 (1933) 289-290 301-302
- Pocorny, P, *Die Romfahrt des Paulus und der antike Roman* ZNW 64 (1973) 233-244
- Pope, A M, *Paul's Address before the Council at Jerusalem* Expos 8/25 (1923) 426-446
- Stroumsa, G G, *Le couple de l'ange et de l'esprit Traditions juives et chretiennes* RB 88 (1981) 42-61
- Taubenschlag, R, *Le proces de l'apôtre Paul en lumiere des papyri*, en *Opera minora* 2, Warsaw 1959, 721-726
- Viviano, B T-Taylor, J, *Sadducees, Angels and Resurrection (Acts 23, 8-9)* JBL 111 (1992) 496-498
- Ziesler, J A, *Luke and the Pharisees* NTS 25 (1978-1979) 146-157

3 Conjura de los jerosolimitanos para matar a Pablo (23 12-22)

12Cuando fue de día, los judíos tramaron una conspiración, jurando no comer ni beber hasta que mataran a Pablo 13Mas de cuarenta hicieron este juramento 14Luego se presentaron a los jefes de los sacerdotes y a los ancianos y dijeron «Nos hemos juramentado a no comer nada mientras no matemos a Pablo 15Ahora vosotros con el sanedrín debéis pedir al comandante que os baje a Pablo, con el pretexto de que queréis investigar su caso con más detalle. Nosotros estamos preparados para eliminarlo antes de que llegue aquí» 16El hijo de la hermana de Pablo se enteró de la emboscada, llegó al cuartel, entró y se lo contó a Pablo 17Pablo llamó a uno de los centuriones y dijo «Lleva a este joven al comandante, él tiene algo que contarle» 18Llevándolo consigo, el centurión lo condujo hasta el comandante y dijo «El prisionero Pablo me llamó y me pidió que te trajera a este joven, que tiene algo que contarte» 19Cogiéndole de la mano, el comandante lo llevó aparte y le preguntó «¿Que tienes que decirme?» 20El dijo «Los judíos se han puesto de acuerdo para pedirte que mañana bajes a Pablo ante el sanedrín con el pretexto de que ellos quieren hacerle preguntas con más precisión 21Pero no los creas, porque más de cuarenta hombres de ellos están conspirando y se han juramentado a no comer ni beber mientras no lo eliminen. Ya están preparados, solo aguardando a que les des permiso» 22El comandante despidió al muchacho encargándole «No digas a nadie que me has comunicado esto»

Texto «occidental» 12algunos de los judíos conspiraron juntos 13hicieron juramento 14absolutamente nada de alimento 15Ahora, pues, te exigimos que hagas esto por nosotros: reunir al sanedrín y pedir al tribuno [omite «con más detalle»] y «antes de que llegue aquí», y añada «mañana» y «aun si es necesario morir»] 16Certo joven, el hijo de la hermana de Pablo, se enteró de la conspiración [omite «entro»] 18[omite «llevándolo consigo» y «joven»] 19le preguntó que tenía que decirle 20Los judíos han acordado pedirte [omite «mañana»] 21[omite «no los creas»] pues más de cuarenta hombres de ellos están listos para matarlo, incluso se han obligado con juramento a no probar nada hasta que lo hayan matado [omite «ellos están» «de ti»] 22con el encargo de que nadie debía saber lo que él le había informado

Comentario

Lucas continúa la historia de los acontecimientos que ocurrieron después de que el comandante romano hubo rescatado a Pablo de la reunión de las autoridades judías y lo recluyó de nuevo en la fortaleza Antonia, al final de la investigación preliminar que había llevado a cabo. Lo que Pablo dijo a las autoridades sólo sirve para consolidar la oposición judía contra él. Así es que cuarenta judíos de Jerusalén se juramentan a no comer ni beber nada hasta que Pablo fuera eliminado. Esta conspiración llega a conocimiento del sobrino de Pablo, que va al cuartel donde estaba confinado su tío para informarle. Pablo hace que un centurión acompañe a su sobrino hasta el comandante para que le informe de todo. El comandante despide al muchacho con el encargo de no contarle a nadie que ha notificado el asunto a las autoridades romanas.

El episodio es otra narración de los Hechos, que acaba con el traslado de Pablo de Jerusalén a otro lugar de detención romano. Conzelmann (*Acts*, 194) piensa que el relato de 23, 12-35 es una anécdota independiente que no sabe nada de la comparecencia de Pablo ante el sanedrín e incluso está en conflicto con ella. Este relato de la conjura contra Pablo no fluye necesariamente del episodio que lo precede. La dramática composición de Lucas puede detectarse claramente en el uso del discurso directo y en el informe que, por mediación de Pablo y un centurión, llega a conocimiento del comandante. Pero los detalles sobre la conspiración y el informe mismo provienen sin duda de la fuente paulina de Lucas. El único punto problemático en el pasaje es la mención de la hermana de Pablo y de su sobrino, pero esto debe ser interpretado en conexión con lo que el Pablo lucano ha dicho en 22, 3.

Notas

12. *Cuando fue de día*. Esto es, el día siguiente a la noche en la que Pablo tuvo la visión de Cristo resucitado, después de su comparecencia ante el sanedrín.

los judíos tramaron una conspiración. La tradición textual *Koinē* lee más bien «algunos de los judíos conspiraron juntos». La palabra *systrophē* puede significar simplemente «una reunión», pero

con frecuencia lleva la connotación de una reunión de protesta, de ahí «conspiración» (BAGD 795 «reunión alborotada o sediciosa») Esta conspiración sugeriría que al menos los que se habían asociado a ella estaban contra Pablo y no compartieron la disensión mencionada en el v 7, *supra* En la Jerusalén bajo dominación romana, en los años que precedieron a los 70, las conspiraciones eran frecuentes y esta no sería algo fuera de lo común

jurando no comer ni beber hasta que mataran a Pablo Literalmente «ellos se pusieron bajo anatema (maldición)», esto es, invocaron el castigo del cielo sobre ellos si no llevaban a cabo su resolución Realza su desesperación la determinación de no comer ni beber nada, aunque puede cuestionarse la obligatoriedad de tal juramento

13 *Más de cuarenta hicieron este juramento* De los v 14-15 se deduce de forma evidente que no todos los cuarenta son necesariamente miembros del sanedrín que se ha reunido en 22, 30 Se supone que esos cuarenta, por lo demás identificados como judíos de Jerusalén, tienen al menos noticia de la sesión ante el sanedrín, eso explica por qué recurren ahora a algunos miembros de esa asamblea para que actúen

14 *Luego se presentaron a los jefes de los sacerdotes y a los ancianos* Esto es, los cuarenta recurren a los líderes de la comunidad judía de Jerusalén (4, 23, 24, 1, 25, 15), cf nota a 4, 1, 5, 6, 11, 3

«Nos hemos juramentado a no comer nada mientras no mate-mos a Pablo Así expresan los cuarenta su irritación contra Pablo y la determinación que han tomado El manuscrito P⁴⁸ añade *synolon*, «nada en absoluto», a «no comer»

15 *Ahora vosotros con el sanedrín debéis pedir al comandante que os baje a Pablo* «Os» se refiere a las autoridades religiosas mencionadas en el v 14 Ellos, sin embargo, no pueden ordenar al comandante que traiga a Pablo de nuevo ante el sanedrín, sino solamente facilitarle información en forma de una «sugerencia» El manuscrito P⁴⁸ lee «os suplicamos que hagais esto por nosotros, que se reúna el sanedrín y sugiera» La tradición textual *Koinē* añade «mañana» a «baje a Pablo» Sobre el sanedrín, cf nota a 4, 15, sobre el comandante, cf nota a 21, 31

con el pretexto de que quereis investigar su caso con más detalle Literalmente, «mas exactamente» La conspiración está caracterizada como engañosa y al sanedrín se le pide que colabore con los que conspiran contra Pablo Lucas hace uso del lenguaje técnico

co legal, *diaginōskein akribesteron*: al comandante le piden que considere de nuevo el caso y haga una investigación más exacta de la situación de Pablo.

Nosotros estamos preparados para eliminarlo antes de que llegue aquí. Literalmente, «antes de que se aproxime». Así queda formulada la conspiración para matarlo.

16. *El hijo de la hermana de Pablo se enteró de la emboscada*. Sólo Lucas habla de la hermana casada de Pablo y de su sobrino que viven en Jerusalén; este detalle encaja con lo que el Pablo lucano dice de sí mismo en 22, 3c. ¿Era ya cristiano el sobrino? Algunos han afirmado esto, pues en el v. 20 él habla de «judíos» que conjuran contra Pablo. Eso, no obstante, puede ser el modo que Lucas tiene de explicar al lector el conocimiento que el sobrino tiene de la conspiración. Lucas no dice cómo se enteró el sobrino, a no ser que se suponga con Marshall (*Acts*, 368) que la conspiración era «ampliamente conocida». Esta es ciertamente una interpretación más verosímil que la sugerencia de Roloff de que el sobrino de Pablo era miembro de un grupo de zelotas que conspiraba contra Pablo (*Apg.*, 331). El texto «occidental» lee «cierto joven, el hijo de la hermana de Pablo, se enteró de la conspiración».

llegó al cuartel, entró y se lo contó a Pablo. Este detalle de que el joven va a ver a su tío indica que la detención de Pablo no era de máxima seguridad. En realidad, supone que Pablo no era un prisionero ordinario. Puede haber sido como Peregrino en *De morte Peregrini* 12-13 de Luciano de Samosata.

17. *Pablo llamó a uno de los centuriones y dijo*. El Pablo lucano, aun en la cárcel, puede mandar llamar a un centurión romano. Sobre centurión, cf. nota a 10, 1.

«Lleva a este joven al comandante; él tiene algo que contarle». El asunto es considerado lo suficientemente serio como para que Pablo pida la colaboración de uno de los centuriones, que accede a ello.

18. *Llevándolo consigo, el centurión lo condujo hasta el comandante y dijo: «El prisionero Pablo me llamó y me pidió que te trajera a este joven, que tiene algo que contarte»*. Pablo es llamado *ho desmios*, «el prisionero», lo que indica que, al menos para el centurión, Pablo estaba detenido. Cf. 22, 30, que muestra que *elysen* quiere decir una «puesta en libertad» sólo para una vista temporal, la investigación preliminar, conducida por el tribuno con el sanedrín y sus consejeros.

19. *Cogiéndole de la mano, el comandante lo llevó aparte y le preguntó: «¿Qué tienes que decirme?»*. Esto es, el comandante está por lo menos abierto a la nueva información sobre el prisionero que el joven tiene.

20. *Él dijo: «Los judíos se han puesto de acuerdo para pedirte que mañana bajas a Pablo ante el sanedrín con el pretexto de que ellos quieren hacerle preguntas con más precisión. Literalmente, «con más exactitud», un eco del v. 15. El informe del sobrino resume los v. 13-14.*

21. *Pero no los creas*. Literalmente, «no te dejes convencer por ellos». Esta es la esencia del mensaje que trae el sobrino.

porque más de cuarenta hombres de ellos están conspirando y se han juramentado a no comer ni beber mientras no lo eliminen. Un resumen de los v. 13-14.

Ya están preparados, sólo aguardando a que les des permiso. Esto es, para que ellos puedan llevar a cabo su conspiración.

22. *El comandante despidió al muchacho encargándole: «No digas a nadie que me has comunicado esto»*. El comandante no quiere que otros se enteren de que las autoridades romanas han sido informadas de la conspiración contra Pablo. El comandante despide al muchacho quizá porque es joven y no le detiene para que otros no se enteren de lo que ha informado.

Bibliografía (23, 12-22)

Delebecque, E., *Paul entre Juifs et Romain selon les deux versions de Act XXIII*: RevThom 84 (1984) 83-91.

PRISIONERO EN CESAREA Y TESTIMONIO ALLÍ (23, 23–26, 32)

1. *Traslado a Cesarea (23, 23-35)*

²³Entonces el comandante convocó a dos de sus centuriones y dijo «Tened preparados doscientos soldados de infantería para que vayan a Cesarea a las nueve de la noche, junto con setenta de caballería y doscientos lanceros ²⁴Proveed caballos para que los monte Pablo, de manera que ellos puedan llevarlo a salvo al gobernador Félix» ²⁵Y escribió una carta en estos términos ²⁶«Claudio Lisias a su excelencia el gobernador Félix ¡Salud! ²⁷Aquí hay un hombre a quien los judíos habían apresado y estaban a punto de matarlo Yo intervine con mis tropas y lo rescaté, cuando supe que era ciudadano romano ²⁸Esperando averiguar el motivo de las acusaciones contra él, lo hice traer ante su sanedrín ²⁹Luego descubrí que era acusado de cuestiones controvertidas de su ley, y que de ninguna manera era culpable de algo que mereciera la muerte o la prisión. ³⁰Cuando fui informado de una conjura inminente contra este hombre, decidí enviártelo sin dilación, he dado instrucciones a sus acusadores de que formulen sus querellas ante tí» ³¹Así que los soldados de infantería, conforme se les había ordenado, cogieron a Pablo y lo llevaron de noche a Antípatri ³²Al día siguiente lo dejaron con la caballería y se volvieron al cuartel ³³Al llegar a Cesarea entregaron la carta al gobernador y le presentaron a Pablo ³⁴El la leyó y preguntó a Pablo de qué provincia era Cuando averiguó que venía de Cilicia, dijo ³⁵«Oire tu caso cuando comparezcan también los acusadores» Luego mandó que quedara custodiado en el pretorio de Herodes.

Texto «occidental» ²³les ordeno que estuvieran preparados para salir [omite el resto del versículo] ²⁴y ordeno a los centuriones proveer caballos para que los montara Pablo por la noche, de manera que pudieran llevarlo a salvo hasta Cesarea, al gobernador Felix ²⁵Por miedo a que los judíos pudieran cogerlo y matarlo (a Pablo) y el mismo pudiera, acto seguido, ser acusado de haber sido sobornado Así es que escribió una carta conteniendo estos detalles ⁶[Algunos manuscritos omiten «Felix»] ²⁷y lo salvo a él, que estaba gritando y diciendo que era ciudadano romano ²⁸ante el sanedrín ²⁹acusado nada más que de cuestiones de la ley mosaica y de un tal Jesús y que de ninguna manera [omite «o prisionero»] Con fuerza a duras penas lo saque ³⁰[omite «Cuando yo hombre»] Te lo he enviado que llega a tí ³¹[omite «durante la noche»] ³²dejaron a los soldados de infantería (ir) al cuartel ³³Vinieron a Cesarea ³⁴Después de leer la carta le pregunto a Pablo «¿De qué provincia eres tú?» Él dijo «Cilicia» Cuando averiguo eso, dijo «Tendre »

Comentario

A causa de la conspiración de los judíos de Jerusalén contra Pablo, el comandante romano Claudio Lisias le traslada a Cesarea Marítima en el 58 d C para que el gobernador provincial pudiera decidir que hacer con él La mayor parte de este episodio lo ocupa la carta que el comandante envía al gobernador, en la que le explica por qué Pablo es enviado a Cesarea Este es un ejemplo de *litterae dimissoriae*, la carta que, de acuerdo a la ley romana, tenía que mandar un oficial a su superior en el caso de una apelación (*provocatio*, cf *Digesta* 49, 6, 1) En este caso, sin embargo, no ha habido todavía una apelación, pero la carta expone el incidente y contiene las instrucciones dadas a los que han acusado a Pablo la de que también tienen que presentarse ante el gobernador El propósito del episodio es trasladar a un prisionero, que es ciudadano romano, al gobernador Félix, que reside en Cesarea Marítima, la sede de la autoridad romana en Judea

Sherwin-White ha demostrado cómo la historia del proceso de Pablo ante Félix y Festo es «un ejemplo del procedimiento penal provincial *extra ordinem*» (*Roman Society*, 48), esto es, de *cognitio extra ordinem*, una investigación fuera de lo ordinario En esto no hace más que seguir el ejemplo de un famoso historiador alemán

de la historia legal romana, Theodor Mommsen, en su *Romisches Strafrecht*, Leipzig 1899, 239 243 329-333

El episodio es básicamente una narración que intercala el texto de la carta al gobernador (23, 26-30). Como Lucas pudo dar con esta carta es problemático. Hanson (*Acts*, 224) piensa que es una composición lucana, Hemer (*Book of Acts*, 348) la considera como proveniente de Pablo. Es posible que tan solo represente una libre composición lucana que se adapta al contexto, exponiendo lo que Claudio Lisias habría ya explicado a Félix. Tal como Lucas la entiende, la carta presenta todo el caso desde el punto de vista de un romano, no hace distinción entre judíos y judeocristianos e indirectamente echa la culpa del incidente a los judíos.

La carta consta de cinco partes: 1) El encabezamiento epistolar (23, 26), 2) relato de la detención de Pablo (23, 27), 3) un resumen de la investigación preliminar (23, 28), 4) la opinión del comandante sobre el caso de Pablo (23, 29), y 5) la razón de mandar a Pablo a la jurisdicción del gobernador.

Notas

23 *Entonces el comandante convocó a dos de sus centuriones y dijo: «Tened preparados doscientos soldados de infantería para que vayan a Cesarea»*. Esto es, Cesarea Marítima, la sede del gobernador romano de la provincia de Judea. Cf. nota a 8, 40.

a las nueve de la noche. Literalmente «desde la tercera hora de la noche», esto es, tres horas después de la puesta del sol. Cf. nota a 2, 15.

junto con setenta de caballería y doscientos lanceros. Este número de cuatrocientos setenta soldados para custodiar a Pablo raya en lo fantástico, pues es el equivalente a casi la mitad de la cohorte estacionada en la fortaleza Antonia de Jerusalén (cf. nota a 21, 31). Se menciona este gran número para dar la sensación de la seguridad garantizada a Pablo. El significado de *dexiobolous* (= *dexios* + *lambanein* [algo asido con la mano derecha]) es realmente desconocido. Goodspeed usa «lanceros», mientras que otros traducen «arqueros» u «honderos», Kilpatrick «lanceros de la policía local». Los manuscritos A y 33 leen *dexiobolous*, pero eso lo convierte en un *hapax legomenon*, de sentido igual-

mente desconocido. Probablemente quiere decir **auxiliares** ligeramente armados.

24. *Proveed caballos para que los monte Pablo de manera que ellos puedan llevarlo a salvo.* Literalmente, «proveed animales», que podrían ser caballos, mulas o burros. «Ellos» se refiere a los soldados de infantería, no a los animales.

al gobernador Félix. *Phēlix* era un liberto romano de la joven Antonia, madre del emperador Claudio e hija de Marco Antonio. Era hermano del liberto Palas y amigo íntimo e influyente de los emperadores Claudio y Nerón. Aunque tenía tal antecedente social, Félix llegó a ser procurador de Judea, Samaría, Galilea y Perea. Tácito lo llama Antonio Félix y ese nombre aparece también en una inscripción latina (CIL 5, 34; quizá también en CIL 6, 1984), pero los manuscritos de las *Antigüedades* de Josefo (20, 7, 1 §137) lo llaman Claudio Félix, nombre que aparece también en CIL 6, 8143 y en algunas otras inscripciones. Es problemático determinar si todas ellas se refieren al Félix mencionado aquí. Además, las fechas de su procuraduría no pueden establecerse con exactitud (aproximadamente 52/53-59/60 d.C. [para el debate sobre ellas, cf. Conzelmann, *Acts*, 195]). Al menos Lucas lo ha mencionado en el contexto correcto. Tácito (*Las Historias* 5, 9) escribió de él: «Puesto que los reyes habían muerto o su dominio se había reducido, [el emperador] Claudio encomendó la provincia de Judea a los caballeros o libertos romanos, uno de los cuales fue Antonio Félix, quien con toda crueldad y lujuria ejerció el poder de un rey con la mentalidad de un esclavo». Félix fue en parte responsable de la revuelta del pueblo de Judea contra Roma en el 66 d.C. Durante su gobernación posiblemente comenzaron a surgir los *sicarii*. Para más detalles, cf. Suetonio, *Claudii vita* 28; Tácito, *Los Anales* 12, 54; Josefo, *Antigüedades* 20, 7, 1-2 §§137-144; 20, 8, 9 §182; *Guerra judía* 2, 12, 8 §247.

Lucas llama a Félix *hēgemōn*, que es un título genérico para un «gobernador» de provincia (23, 26.33; 24, 1.10; 26, 30); cf. nota a Lc 3, 1 (*Luke*, 456; *Lucas* II, 307s). Su título específico en griego en esa época habría sido *epitropos* (*Guerras* 2, 12, 8 §247), el equivalente al título latino *procurator*, «procurador».

25. *Y escribió una carta en estos términos.* Literalmente, «una carta teniendo este modelo». Cf. 1 Mac 11, 29 (*echousan ton tronpon touton*); 15, 2; 3 Mac 3, 10. Esta frase puede ser un «descargo

de responsabilidad de que la carta registra precisamente lo que el comandante escribió» (Marshall, *Acts*, 370). Una carta así habría sido requerida en el traspaso de un prisionero a una autoridad romana de más alto rango. Varios manuscritos del texto «occidental» comienzan así este versículo: «Por miedo a que los judíos pudieran cogerlo y matarlo (a Pablo) y él mismo pudiera, acto seguido, ser acusado de haber sido sobornado. Así es que escribió una carta conteniendo estos detalles».

26. «*Claudio Lisias a su excelencia el gobernador Félix. ¡Salud!* Sobre el saludo epistolar que Lucas usa, cf. nota a 15, 23. Se dirige al gobernador con el epíteto de *kratistos* (= en latín, *egregius*), usado por Lucas en 1, 3, referido a Teófilo (*Luke*, 300; *Lucas* II, 33) y empleado por Josefo para Vitelio, gobernador de Siria (*Antigüedades* 20, 1, 2 §12). Era un epíteto frecuentemente atribuido a los del orden ecuestre o de caballeros en la sociedad romana. Félix, como liberto que era, difícilmente habría pertenecido a ese nivel de la sociedad romana. Aparecerá de nuevo en 24, 3, lo que muestra que Lucas lo consideraba apropiado para un gobernador romano. La Vulgata traduce *kratistos* por el término latino *optimus*, «excelentísimo», un título honorífico para personas de un rango todavía mayor.

27. *Aquí hay un hombre a quien los judíos habían apresado y estaban a punto de matarlo. Yo intervine con mis tropas y lo rescaté.* Literalmente, «este hombre, detenido por los judíos y a quien estaban a punto de matar... yo lo rescaté». El comandante refiere la detención de Pablo, echando la culpa de los disturbios civiles a los judíos de Jerusalén y presentándose a sí mismo con toda rectitud en el asunto.

cuando supe que era ciudadano romano. Literalmente, «al enterarme de que era romano». Esta frase resume, a su modo, los acontecimientos; en 22, 24-29 el comandante sólo se entera de la ciudadanía romana de Pablo después de haberlo rescatado del pueblo de Jerusalén. El efecto del cambio tiene como finalidad subrayar la intervención caballerosa del comandante.

28. *Esperando averiguar el motivo de las acusaciones contra él, lo hice traer ante su sanedrín.* Este es un resumen de la investigación preliminar (22, 30-23, 11) llevada a cabo en presencia del sanedrín en calidad de entidad consultiva. Lisias menciona la *aitia*, «causa», el término oficial por «cargo» o «acusación», presentada por los judíos de Jerusalén. Lisias había entendido en un principio

que las acusaciones contra Pablo eran de una ofensa sancionada con la pena de muerte

29 *Luego descubri que era acusado de cuestiones controvertidas de su ley* La reaccion del comandante a la investigacion es la misma que la de Galion, el proconsul de Acaya en 18, 14-15, la tipica reaccion de una autoridad romana a la disputa teologica entre el judaismo y la cristiandad naciente. De nuevo se usa el verbo tecnico *enkalein* en el sentido de «acusar» o «presentar una demanda contra» alguien. Los manuscritos P⁴⁸ y 614 del texto «occidental» leen mas bien «de la ley mosaica y de un tal Jesus»

y que de ninguna manera era culpable de algo que mereciera la muerte o la prision Lo que se registra aqui es el juicio de un *chilarchos* o *tribunus militum* romano. no habia *enklēma axion thanatou*, «accion criminal (de la que el demandado es acusado) que mereciera la muerte» a los ojos de sus oponentes. Esta constituye una declaracion importante para la historia de Lucas. Pablo no es culpable de ningun acto politicamente criminal. Al final de este versiculo los manuscritos 614 y 2147 del texto «occidental» añaden «Con fuerza a duras penas lo saque». Cf 23, 9, 28, 18

30 *Cuando fui informado de una conjura inminente contra este hombre decidi enviartelo sin dilacion* Recuerda la conspiracion de 23, 19-22. Asi el comandante declara su razon para mandar a Pablo al gobernador provincial

he dado instrucciones a sus acusadores de que formulen sus querellas ante ti Literalmente, «y (dije) a los acusadores que dirijan [lo] concerniente a el a ti». Puesto que el comandante dificilmente hubiera hecho esto antes de que Pablo estuviera a salvo fuera de Jerusalem, el tiempo aoristo es el pasado epistolar (que debe juzgarse desde el punto de vista del que recibe la carta, BDF §334) o posiblemente una señal del libre caracter redaccional de la carta (Conzelmann, *Acts*, 195). Este detalle no es anotado anteriormente en los Hechos

31 *Asi que los soldados de infanteria, conforme se les habia ordenado, cogieron a Pablo y lo llevaron de noche a Antipatris* De esta forma la orden del comandante es llevada a cabo. *Antipatris* era una ciudad fundada por Herodes el Grande en la llanura de Saron, nombrada asi en honor a su padre, Antipatro I (Josefo, *Antiguedades* 16, 5, 2 §§142-143, *Guerra judia* 1, 21, 9 §417), quizas en el sitio de la antigua Afec. Su lugar exacto es punto de discu-

sión, pero quedaba a mitad de camino entre Jerusalén y Cesarea Marítima, a unos cuarenta y seis kilómetros de Cesarea y sesenta de Jerusalén Cf. S. Dar-S Applebaun, *The Roman Road from Antipatris to Caesarea* PEQ 105 (1973) 91-99.

32 *Al día siguiente lo dejaron con la caballería y se volvieron al cuartel* El área que tendrían que atravesar era mayormente de gentiles y la fuerte escolta ya no sería necesaria

33 *Al llegar a Cesarea* Cf. nota a 8, 40.

entregaron la carta al gobernador y le presentaron a Pablo La misión de la caballería está cumplida.

34 *Él la leyó y preguntó a Pablo de qué provincia era.* El gobernador Félix es presentado como tratando de asegurarse de hasta qué punto él tendría jurisdicción sobre Pablo o posiblemente pensando en remitir el caso al gobernador de otra provincia romana que fuera opcional (cf. Shervin-White, *Roman Society*, 55-57)

Cuando averiguó que venía de Cilicia. Puesto que Pablo era natural de Tarso, situado en Cilicia Pedias, él habría sido súbdito de la doble provincia Siria-Cilicia, y puesto que ese era el domicilio de Pablo (*forum domicilii*), caería bajo la jurisdicción del gobernador de esa provincia. Sólo años más tarde Vespasiano dividió la provincia y creó la de Cilicia, separada y extensa, en el 72 d.C. Aunque Félix fue gobernador de la doble provincia, esa no es toda la razón para la siguiente afirmación, pues *forum delicti*, «la jurisdicción donde el (supuesto) crimen ha sido cometido», ha sido Judea. De manera que Félix se da cuenta de que las acusaciones contra este natural de Cilicia han sido presentadas por judíos de Judea, un distrito de la provincia de la cual él es gobernador. A pesar de su reacción ante la población judía, Félix tiene que hacerse cargo del caso. Sobre Cilicia, cf. notas a 9, 11 y 21, 39

35. «Oíré tu caso cuando comparezcan también los acusadores». Literalmente, «de oíré completamente cuando.» De poco serviría oír sólo al acusado, así es que Félix decide esperar a los ciudadanos de Jerusalén que acusan a Pablo antes de hacer una investigación preliminar. Los «acusadores» deberían ser los «judíos de Asia» (21, 27), que iniciaron la demanda, pero resultan ser los «jefes de los sacerdotes» y otras autoridades religiosas de Jerusalén

Luego mandó que quedara custodiado en el pretorio de Herodes. De esta manera Pablo sigue prisionero de los romanos. El palacio de Herodes el Grande en Cesarea Marítima se había convertido en la re-

sidencia (*praitorion* [= *praetorium* en latín]) de los gobernadores romanos de Judea desde el 6 d C Fue también el lugar donde ellos, como ocupantes, dispensaban justicia Cf P Benoit, *Pretoire Lithostrotion et Gabbatha* RB 59 (1952) 531-550, especialmente 532-536, J Maigret, *Paul prisonnier a Cesaree* BTS 41 (1961) 3-4

Bibliografía (23, 23-35)

- Bruce, F F, *The Full Name of the Procurator Felix* JSNT 1 (1978) 33-36
 Hemer, C, *The Name of Felix Again* JSNT 31 (1987) 45-49
 Kilpatrick, G D, *Acts XXIII 23* DEXIOLABOY JTS 14 (1963) 393-394
 Kindler, A, *An unrecorded Hybrid of Antonius Felix* INJ 4 (1980) 24 (+ lamina 10/3)
 Kochavi, M, *Excavations at Aphek-Antipatris* Qad 22 (1989) 2-20
 Kokkinos, N, *A Fresh Look at the gentilicium of Felix Procurator of Judaea* Latomus 49 (1990) 126-141
 Moda, A, *Paolo prigioniero e martire Capitolo secondo Gli avvenimenti di Cesarea* BeO 35 (1993) 21-59
 Rinaldi, G, *Procurator Felix Note prosopografiche in margine ad una riletura di At 24* RivB 39 (1991) 423-466
 Sherwin-White, A N, «Paul before Felix and Festus», en *Roman Society*, 48-70
 Smallwood, E M, *The Jews under Roman Rule From Pompey to Diocletian* (SJLA 20), Leiden 1976, 266-272
 Sullivan, R D, *The Dynasty of Judaea in the First Century* ANRW II/8 (1977) 296-354, especialmente 330-331
 Treggiari, S, *M Antonius Felix Not a Freedman Transformed?* LCM 29 (1975) 71-72

2 Proceso ante el gobernador Felix (24 1-21)

- **24** ¹Al cabo de cinco días el sumo sacerdote Ananías bajo a Cesarea con algunos de los ancianos y un abogado llamado Tertulo, y presentaron su caso contra Pablo ante el gobernador ²Cuando Pablo fue citado, Tertulo empezó la acusación «Su excelencia Felix, nosotros disfrutamos de mucha paz gracias a tus esfuerzos, y gracias a tu providencia se han llevado a efecto muchas reformas en este país ³Así que nosotros debemos siempre y en todo lugar reconocer esto con profunda

gratitud ⁴Pero ahora, para no cansarte más con esto, te suplico que nos escuches brevemente con la cortesía acostumbrada ⁵Nosotros hemos descubierto que este hombre es una peste, que promueve motines entre los judíos del mundo entero, es cabecilla de la secta de los nazarenos ⁶y ha intentado profanar incluso nuestro templo; pero nosotros lo apresamos ⁷ ⁸Ahora tu puedes interrogarlo sobre todas estas cosas y comprobar por ti mismo por que lo acusamos» ⁹Los judíos también corroboraron esta acusación, asegurando que estos fueron los hechos ¹⁰Pablo comenzó a responder cuando el gobernador le hizo la señal de que tomara la palabra «Yo sé que has sido juez en esta nación por muchos años, de ahí que me sienta animado a hacer mi defensa ante ti ¹¹Tu estas en la posición de comprobar los hechos no han pasado más de doce días desde que subí a Jerusalén para adorar allí ¹²Ni en el templo, ni en las sinagogas, ni por la ciudad me encontraron discutiendo con nadie o causando disturbios con la gente ¹³Ellos ni siquiera pueden probarte las acusaciones que ahora hacen contra mí ¹⁴Admito, sin embargo, que es conforme al Camino, que ellos llaman secta, que yo adoro al Dios de nuestros padres Yo creo todo lo que esta de acuerdo con la ley y lo que está escrito en los profetas. ¹⁵Comparto con estas gentes la misma esperanza en Dios que ellos tienen que habra resurrección de justos e injustos ¹⁶Por eso, yo me esfuerzo constantemente en mantener mi conciencia irreprochable ante Dios y ante los hombres ¹⁷Después de algunos años, vine para traer limosnas a las gentes de mi pueblo y hacer mis ofrendas ¹⁸Mientras me ocupaba en completar los ritos de la purificación en el templo, sin turba ni tumulto a mi alrededor, ¹⁹unos judios de Asia tropezaron conmigo Esos son los que deberían estar aqui en tu presencia para hacer cualquier acusación que tengan contra mi ²⁰O por lo menos que estos que están aquí digan de qué crimen me encontraron culpable cuando yo comparecí ante el sanedrín, ²¹a no ser las palabras que grite en vuestra presencia ‘Yo estoy siendo juzgado ante vosotros por la resurrección de los muertos’»

Texto «occidental» ¹[omite «algunos de los ancianos y»] ²[omite «gracias a tus esfuerzos»] ⁴[omite «brevemente»] ⁵[omite «entre los judíos

del mundo» y en su lugar lee «disension, no solo en nuestra nacion, sino en casi todo el mundo»] ⁶[añade al final] Segun nuestra ley, nosotros queremos juzgar(lo) ⁷Pero el comandante Lisias vino con mucha fuerza y lo arrebató de nuestras manos ⁸[añade al comienzo] El ordeno a sus acusadores venir a ti [omite «por ti mismo»] ⁹que esto fue así ¹³[omite «te» y «ahora»] ¹⁴[omite «yo admito, sin embargo»] ¹⁶[omite «constantemente»] ¹⁹[omite «delante de ti»] ²¹[omite «en su presencia» y «hoy»]

Comentario

Lucas comienza ahora la historia del proceso formal de Pablo ante el procurador Felix en Cesarea Marítima. Se trata de una narración en la que Lucas intercala dos discursos, uno de Tertulo, abogado de los querellantes de Jerusalén, y el otro del demandado, el propio Pablo. Este es el único lugar de los Hechos donde los discursos toman la forma de debate. Tertulo formula los cargos legales específicos a los que Pablo responde, sosteniendo que sus acusadores no tienen caso contra él.

Antes de nada, es necesario tener presente el contexto de estos dos discursos, pues en ellos aparecen algunos aspectos de ese contexto. El contexto remoto es la comparecencia de Pablo ante el sanedrín (23, 1-10) después de su arresto en Jerusalén, en la que ocurre la división entre los fariseos y los saduceos que estaban presentes. Allí Pablo declaró «Yo soy fariseo» (23, 6). Parte de ese contexto es también la carta de Claudio Lisias en la que admite que no ha encontrado nada en Pablo que legalmente merezca la condena a muerte o el encarcelamiento. El contexto más próximo es la declaración de Felix «Oír tu caso cuando comparezcan también los acusadores» (23, 35).

Según Sherwin-White (*Roman Society*, 48), están presentes todos los procedimientos básicos del juicio: la acusación es presentada y sostenida por los demandantes (primero los judíos de Asia y luego las autoridades religiosas de Jerusalén, que ahora comparecen ante el gobernador con un abogado), el gobernador toma su asiento en el tribunal (*pro tribunali*) y actúa con la asistencia de su *concilium*, «consejo» (25, 6 10 12).

El discurso acusador de Tertulo (24, 2b-8) es una elegante y lograda invectiva que usa términos retóricos y jurídicos. Como hablador abogado, comienza con la acostumbrada *captatio benevolentiae* (y

3-4) para atraerse a Félix a su manera de pensar. Menciona cómo Félix ha barrido el país de bandidos y ha traído la paz, a la vez que ha hecho otras reformas. Por todo esto Tértulo le da las gracias. En contra de Pablo presenta cuatro cargos: 1) Pablo es una peste, 2) es un agitador que promueve motines entre los judíos del mundo entero, 3) es cabecilla de los nazarenos, y 4) ha intentado profanar el templo. En esto basa Tértulo su caso de *seditio*, rebelión política. Tértulo concluye recomendando que el propio gobernador investigue a Pablo.

La defensa de Pablo (24, 9-21), su tercer discurso de defensa en los Hechos, es una *apologia*. No es kerigmático y no usa pasajes del Antiguo Testamento. En él Pablo responde a las acusaciones de Tértulo haciendo énfasis en que los que lo acusan no han presentado pruebas. Insiste en que en el templo «no ha discutido con nadie ni ha causado disturbios con la gente». Es más, «el Camino» que él propugna es, en realidad, una continuación del judaísmo ancestral, lo equipara con una *hairesis*, «secta, partido» dentro del judaísmo, y sostiene que no es un cabecilla de los nazarenos. Recalca que está siendo procesado por proclamar su creencia en la resurrección (v 15-21). En el curso de su defensa Pablo menciona por primera vez en los Hechos la colecta que trajo a las gentes de su pueblo en Jerusalén (24, 17). Lucas pudo haber obtenido los detalles sobre Tértulo y el proceso de la fuente paulina, pero los discursos son composiciones suyas. En su mayor parte el discurso de Pablo no es más que una recapitulación de lo que ya han informado los Hechos.

De manera concreta este episodio interpreta las palabras de Jesús recogidas en Lc 21, 12, que dicen que sus discípulos serán entregados a las sinagogas y cárceles, y llevados ante reyes y gobernadores «por causa de mi nombre». Pablo comparece ahora ante un procurador romano y en el capítulo 26 lo hará ante el rey Agripa. Los discursos de Tértulo y Pablo son composiciones lucanas; en ellos los detalles provienen de la fuente paulina, especialmente en los v 1-2a y 9-10a.

En este episodio Pablo tiene que confrontar a las autoridades judías, que afirman ser los auténticos servidores del Dios de Israel y que presentan a un fiscal avezado que aboga su causa ante las autoridades romanas de ocupación. Pablo no es un abogado experimentado y tiene que confiar en sus propios recursos, pero cuenta

sobre todo con la asistencia del Señor. El punto culminante de su defensa es de nuevo la afirmación de su creencia farisaica en la resurrección de entre los muertos, por la que el lector entiende que el quiere significar la resurrección de Cristo, el Señor

Notas

24, 1 *Al cabo de cinco días* Esto es, después de la llegada de Pablo a Cesarea Marítima

el sumo sacerdote Ananías bajo a Cesarea Los querellantes no son los «judíos de Asia», sino las autoridades religiosas de Jerusalén, que proceden a presentar su caso contra Pablo. Para llegar desde Jerusalén a Cesarea Marítima, Ananías ha tenido que «bajar» desde una ciudad alta (a más de ochocientos metros sobre el nivel del mar) a otra a orillas del mar Mediterráneo. Cf. notas a 8, 5 40, 23, 2

con algunos de los ancianos Junto con el sumo sacerdote, ellos representan la suprema autoridad de los judíos en Jerusalén. Cf. notas a 4, 5 y 11, 30

un abogado llamado Tertulo Por lo demás, un desconocido Lucas lo llama *rhētōr*, que en el mundo de habla griega significaría «conferenciante público, orador», la Vulgata latina lee *orator*, y la RSV traduce «vocero, portavoz». Es presentado como un abogado de Jerusalén, el portavoz del sumo sacerdote y los ancianos. Lucas pone en sus labios un discurso de pulida retórica

presentaron su caso contra Pablo ante el gobernador Literalmente, «ellos pusieron en claro ante el gobernador (lo que ellos tenían) contra Pablo». Esta deposición fue una queja formal contra Pablo hecha en su ausencia, como indica el versículo siguiente

2 *Cuando Pablo fue citado Tertulo empezó la acusación* Esto es, cuando Pablo fue traído del lugar de detención adonde Félix tenía su tribunal en el pretorio

«Su excelencia Félix Cf. nota a 23, 26

nosotros disfrutamos de mucha paz gracias a tus esfuerzos y gracias a tu providencia se han llevado a efecto muchas reformas en este país Tertulo singulariza la «paz» (*eirēnē*), las «mejoras» (*diorthōmata*) y la «previsión» o «providencia» (*pronoia*) como bendiciones que ha experimentado Judea durante la procuraduría

de Félix (52-60 d.C.). Josefo (*Guerra judía* 2, 13, 2 §252) cuenta cómo Félix barrió de Judea a los *sicarii*, «sicarios», «portadores de daga o puñal corto», trayendo así la paz, pero también dice que no estaba exento de crueldad y que finalmente contribuyó a la revuelta de los judíos contra Roma en el 66 d.C. Cf. S. Lössch: TQ 112 (1931) 295-319.

3. *Así que nosotros debemos siempre y en todo lugar reconocer esto con profunda gratitud.* Para la paronomasia retórica usada en *pantē te kai pantachou*, cf. BDF §488, 1.

4. *Pero ahora, para no cansarte más con esto, te suplico que nos escuches brevemente con la cortesía acostumbrada.* El término *epieikeia* denota «benignidad, afabilidad», idea esta que difícilmente se compagina con la conducta de Félix hacia el pueblo de Judea.

5. *Nosotros hemos descubierto que este hombre es una peste.* Tértulo habla en primera persona del plural, incluyendo a los judíos que han venido con él. Llama a Pablo *loimos*, «pestilencia, epidemia, plaga», queriendo decir con esto que Pablo ha ejercido una influencia deletérea y contagiosa en el pueblo judío. Demóstenes usa esta palabra hablando de una persona peligrosa para el bienestar público (*Discursos* 25, 80). Cf. 1 Mac 10, 61; 15, 21, donde se usa esta palabra aplicada a rebeldes fugitivos.

que promueve motines entre los judíos del mundo entero. El manuscrito P⁷⁴ omite el adjetivo *pasin*, «todos», antes de «judíos», posiblemente por la frase siguiente. La actividad de Pablo es considerada como sediciosa, incitadora de motines. Acusaciones semejantes han sido hechas en 16, 20; 17, 6. Tértulo intenta acusar a Pablo de causar un problema político (*seditio*), mientras que pinta a los judíos a los que él representa como amigos de los romanos.

En esta acusación Lucas usa un lenguaje de la época. Recuerda una acusación semejante presentada contra los judíos de Alejandría en tiempo del emperador Claudio. En una carta Claudio escribía sobre la actividad política de algunos judíos que estaban *koinēn tina tēs oikoumenēs noson exegeirontas*, «fomentando una plaga común en todo el mundo».

es cabecilla de la secta de los nazarenos. Tértulo llama al cristianismo *hairesis*, que podría significar «escuela, partido, secta» dentro del judaísmo, como los saduceos (5, 17; cf. nota correspondiente) o los fariseos (15, 5). Josefo usa *hairesis* en el mismo senti-

do al hablar de los esenios, fariseos y saduceos (*Antigüedades* 13, 5, 9 §171, cf *Antigüedades* 20, 9, 1 §199, *Vida* 2 §10, 12) En su defensa Pablo admite que «el Camino» es como una *hairesis* (24, 14) Cuando es usada por los adversarios la palabra tiene una connotación peyorativa, como en 24, 14, 28, 22 Esta sería también la connotación en este versículo, pues alega que Pablo es su principal defensor Sobre «nazoreo» como epíteto, cf nota a 2, 22

6 *ha intentado profanar incluso nuestro templo* Lucas alude al incidente de Trofimo el efesio en 21, 28-30

nosotros lo apresamos Cf 21, 30 Este es el cumplimiento de la profecía de Agabo (21, 11), que los judíos de Jerusalén detendrían y encarcelarían a Pablo

Después de esto el texto «occidental» añade en el v 6 «Según nuestra ley, nosotros queremos juzgar(lo)» Esta es la lectura de los manuscritos 614 y 1505 El texto «occidental» inserta también el v 7, que no se encuentra en los mejores manuscritos de la tradición alejandrina (P⁷⁴, **N**, A, B, H, L, P, 049, 81, 1175) El texto insertado dice «Pero el comandante Lisias vino con mucha fuerza y lo arrebató de nuestras manos» Hay también otra adición del texto «occidental» al comienzo del v 8 «El ordeno a sus acusadores venir a tí» Estas adiciones se encuentran en su mayor parte en los manuscritos E, **Ψ**, 33, 323, 614, 945, 1505, 1739 y en la Vulgata latina, de donde viene la enumeración de los versículos Añaden una improbable invectiva contra Lisias, basada quizá en 23, 30 Añadirlas aquí, como hace Dupont (*Actes*, 192) sería darle la razón a los judíos para que reclamen la competencia jurisdiccional sobre Pablo Cf TCGNT, 434, que acertadamente explica la omisión de estos añadidos

8 *Ahora tu puedes interrogarlo sobre todas estas cosas y comprobar por tí mismo por que lo acusamos* Cuando se omiten los vv 6b-8a, «lo» se refiere a Pablo, que es el que va a ser interrogado por el gobernador Si se incluyen esos versículos, «lo» se referiría a Claudio Lisias, a quien posteriormente el gobernador Félix manda llamar Quizá esta sea la razón de por que se añadieron estos versos en el texto «occidental»

9 *Los judíos también corroboraron esta acusación, asegurando que estos fueron los hechos* «Los judíos» se refiere ahora al sumo sacerdote y los ancianos (v 1) que han venido de Jerusalén con Tertulo, su abogado Estos, al parecer, añaden su testimonio al de

Tértulo. Lucas usa *synepitithenai*, que significa unirse para atacar a alguien.

10. *Pablo comenzó a responder cuando el gobernador le hizo la señal de que tomara la palabra* Pablo hace su *apología*, la réplica oficial del acusado, que responde a las acusaciones presentadas contra él. Después de una breve introducción conciliatoria (v 10b), sus observaciones tratan cuatro cosas: en los v. 11-13 desecha el cargo de que ha provocado alborotos (cf. v. 5); en los v. 14-16 explica su relación con «el Camino», cosa que de ninguna manera lo hace desleal a la herencia judía (cf. v. 5); en los v. 17-19 rechaza el cargo de haber profanado el templo (cf. v. 6), y en los v. 20-21 sostiene que cuando ha comparecido ante el sanedrín nadie ha sido capaz de probar ningún cargo contra él (cf. v. 8). Lucas usa de nuevo un genitivo absoluto para expresar el asentimiento del gobernador.

«Yo sé que has sido juez en esta nación por muchos años. Esto es, probablemente desde el 52 d.C., pero el uso por Pablo de «muchos años» es retórico

de ahí que me sienta animado a hacer mi defensa ante ti. Esta *captatio benevolentiae* es la introducción de Pablo. Se rinde ante la benevolencia de Félix para con él recordando afablemente su larga experiencia y competencia. Félix ha sido procurador (52-60 d.C.) mucho más tiempo que ningún otro desde Pilato (26-36 d.C.).

11. *Tú estás en la posición de comprobar los hechos* Pablo reconoce la ventajosa posición de Félix

no han pasado más de doce días. Las fechas que aparecen en el relato lucano (21, 17-18; 26, 27, 22, 30; 23, 11-12; 32; 24, 1) no suman más de doce días, pero Pablo puede estar refiriéndose simplemente a los siete días de la ceremonia del voto nazireo (21, 27) y los «cinco» mencionados en 24, 1.

desde que subí a Jerusalén. Cf. nota a 8, 5

para adorar allí. Lucas presenta al cristiano Pablo en peregrinación, viniendo al templo de Jerusalén a dar culto a Dios (21, 26), como lo haría cualquier otro judío devoto (cf. 8, 27). No se hace mención alguna del propósito de la visita de Pablo a Jerusalén, sobre lo cual él mismo escribe en Rom 15, 25-32, trayendo la colecta de ayuda a los pobres (cf. 1 Cor 16, 1-4; 2 Cor 8, 1-9, 15). Pablo hará mención de ello en el v. 17. Lucas usa una vez más el participio futuro *proskynēsōn* para expresar intención, propósito, cf. BDF §390, 1 y nota a 8, 27.

12. *Ni en el templo, ni en las sinagogas, ni por la ciudad me encontraron discutiendo con nadie o causando disturbios con la gente.* De esta forma Pablo, aun en sus observaciones introductorias, contesta a la acusación de que en todas partes ha causado disensión entre los judíos.

13. *Ellos ni siquiera pueden probarte las acusaciones que ahora hacen contra mí.* Esta declaración es como la proposición del discurso de Pablo al gobernador.

14. *Admito, sin embargo, que es conforme al Camino.* Sobre «el Camino» como un nombre para el cristianismo, cf. nota a 9, 2. La admisión de Pablo incluye una confesión de fe, que ahora trata de explicar.

que ellos llaman secta. Esto es, *hairesis*; cf. notas a 5, 17; 24, 5. En efecto, Pablo rechaza la connotación peyorativa de ese término (cf. nota a 24, 5), pues cree que «el Camino» es algo más que una forma de judaísmo, como el fariseísmo y el saduceísmo. Lo considera como un «camino» de salvación, inspirado por Dios, no algo que uno prefiere o escoge. En todo caso, Pablo insiste en que las acusaciones contra él no son políticas, sino religiosas.

yo adoro al Dios de nuestros padres. Pablo insiste en la continuidad de su monoteísmo judío. «El Señor, el Dios de vuestros padres, Dios de Abrahán, Dios de Isaac, y Dios de Jacob» (Ex 3, 16) es todavía el Dios de Pablo. De esta manera Pablo asegura a Félix que si es miembro de «la secta de los nazarenos», como dijo Tertuliano (24, 5), su adoración y su norma de vida están todavía en conformidad con el judaísmo farisaico. Su alianza con Jesucristo no es arbitraria, sino el lógico producto de un importante principio del fariseísmo (la creencia en la resurrección de entre los muertos); en realidad, el cristianismo es su cumplimiento. Cf. nota a 22, 14. Cf. 22, 3; 28, 17; Rom 9, 3-5.

Yo creo todo lo que está de acuerdo con la ley y lo que está escrito en los profetas. Moisés y los profetas siguen siendo normativos para Pablo. Se refiere, pues, a dos importantes secciones de las Escrituras hebreas, tal como las dividían los judíos de su época. Cf. 1QS 1, 3; Lc 24, 44-45. Es discutible si este es o no otro caso del paulinismo de los Hechos (cf. Introducción §173). El propio Pablo en sus cartas puede expresarlo de manera un poco diferente; cf. 2 Cor 3, 6-18.

15. *Comparto con estas gentes la misma esperanza en Dios que ellos tienen.* La fe de Pablo en Dios suscita tanta esperanza y con-

fianza como la de los demás judíos, especialmente los fariseos. Esta esperanza se hará más específica en la siguiente cláusula

que habra resurreccion de justos e injustos La creencia de Pablo en la resurrección de los muertos está basada en Dn 12, 2-3. Esa creencia, formulada claramente por primera vez en el más reciente libro de las Escrituras hebreas, se desarrolló más en el judaísmo de los siglos intermedios.

16 *Por eso, yo me esfuerzo constantemente en mantener mi conciencia irreprochable ante Dios y ante los hombres* Pablo reconoce la relación entre la conducta humana y la vida después de la muerte. Cf. lo dicho sobre su «conciencia» en 23, 1 (nota correspondiente). Pablo añade ahora «y ante los hombres», queriendo decir con esto que nunca y de ninguna manera ha ofendido a sabiendas a los judíos.

17 *Después de algunos años* Unos cinco años han pasado desde la primera visita de Pablo a Jerusalén, insinuada en 18, 22.

vine para traer limosnas Cf. la expresión de su propósito en 20, 16, 24, 11. Lucas permite a Pablo mencionar la colecta que había recogido en las iglesias cristianas de los gentiles fundadas por él en Galacia, Macedonia y Acaya (Gal 2, 10, 1 Cor 16, 1-4, 2 Cor 8, 1-7, 9, 1-5, Rom 15, 25-28 31). Conzelmann (*Acts*, 199) piensa que menciona la colecta solo para contrapesar la acusación de insurrección (*stasis*, v 5), que la alusión a la colecta es apenas inteligible para el lector de los Hechos, y que Lucas claramente «no dice todo lo que sabe». Ciertamente los lectores de los Hechos pueden no tener conciencia de la importancia que esa colecta tuvo para Pablo, pues Lucas no le ha dado el relieve que el mismo Pablo le dio. ¿Como podríamos haber tenido conocimiento de su importancia, si no hubiera sido por las cartas que Pablo escribió?

Estas limosnas son diferentes de las que trajo en 11, 29-30 en una visita que Pablo no menciona en ninguna de sus cartas (cf. Introducción §156). Lucas usa nuevamente el participio futuro para expresar propósito, finalidad, cf. nota a 24, 11.

Es posible traducir este versículo de manera diferente: «Yo había venido a las gentes de mi pueblo a traer limosnas y a hacer mis ofrendas». La cuestión está en si tomar *eis to ethnos mou* con el participio que le precede, *poiēsōn*, o con el verbo siguiente, *paregenomēn*. Cf. Schneider, *Apg* 2, 348, Weiser *Apg*, 629-630, Johnson, *Acts*, 413.

a las gentes de mi pueblo O «de mi nacion», pues Pablo usa *ethnos mou*. Esto puede significar lo que Pablo mismo llama «mis hermanos, mis parientes segun la carne» (Rom 9, 3). En realidad, como luego sabemos por Rom 15, 26, las limosnas estaban destinadas a los judios convertidos o judeocristianos («los santos que estan alli»), pero su referencia tambien a los «que no obedecen a la fe en Judea» (Rom 15, 31) podria indicar que Pablo no excluye que «las gentes de mi pueblo» compartan con ellos la ayuda que les trae. En contra de lo que sostiene Haenchen (*Acts*, 655), la formulacion de Lucas no es una declaracion historicamente poco fiable.

y hacer mis ofrendas. Estas ofrendas a Dios fueron indudablemente hechas en el templo, en cumplimiento de lo que Pablo acordó hacer en 21, 26.

18 *Mientras me ocupaba en completar los ritos de la purificacion en el templo*. Cf 21, 26-30. Pablo alude al rito purificador por el que ha pasado, mientras otros cuatro judios completaban la ceremonia del voto nazireo (21, 24). El hablar de esto como de «un rito de purificacion en el templo» contrasta con la acusacion de Tertulo de que Pablo ha estado «profanando el templo».

sin turba ni tumulto a mi alrededor. No se registra ninguno en ese pasaje de 21, 26.

19 *unos judios de Asia tropezaron conmigo*. Cf 21, 27. El verbo *heuron*, «encontraron», aparece de hecho al comienzo del v 18 del texto griego.

Esos son los que deberian estar aqui en tu presencia para hacer cualquier acusacion que tengan contra mi. De esta manera contesta Pablo a la acusacion de Tertulo de que ha estado profanando el templo. La respuesta de Pablo insinua que Tertulo no tenia conocimiento alguno de primera mano de tal profanacion, sino solo de oidas. Es mas, Pablo insinua que los primeros acusadores han abandonado el caso en contra suya. Esto seria un claro caso de *destitutio*, «abandono», en la ley romana, cuando los querellantes no se presentan al juicio de la persona a la que han acusado. El emperador Claudio habia amenazado con decidir casos contra tales querellantes incluso en su ausencia (Dion Casio, *Historia romana* 60, 28, 6, Suetonio, *Claudi vita* 15, 2), cf Sherwin-White, *Roman Society*, 52. «De nuevo el autor de los Hechos esta bien informado».

20 *O por lo menos que estos que estan aqui digan de que crimen me encontraron culpable*. Si Pablo esta siendo acusado de al-

gun crimen mencionado cuando compareció ante el sanedrín, Tertulo debería haberlo mencionado, y no lo ha hecho Pablo sabe que ninguna de las acusaciones contra él son válidas. Si el conjuro de Pablo al sumo sacerdote (23, 3) fue considerado un acto criminal, a Tertulo se le pasó por alto

cuando yo comparecí ante el sanedrín Cf 22, 30–23, 9

21 *a no ser las palabras que grite en vuestra presencia* Literalmente, «o por el grito que yo di, cuando estaba de pie entre ellos». Con esto Pablo busca calificar el carácter absoluto de su negación de culpabilidad Cf 23, 6, nota correspondiente

Yo estoy siendo juzgado ante vosotros por la resurrección de los muertos » «La resurrección de los muertos» resuena como un estribillo en estos últimos capítulos de los Hechos. Directamente *anastasis nekrōn* se refiere a la creencia específica de los fariseos, pero la declaración de Pablo insinúa su propia creencia en «la resurrección del Muerto», esto es, de Jesucristo, el Señor resucitado. Esa idea, sin embargo, difícilmente la entendería un gobernador romano, por lo que no aflorara sino hasta 25, 19

Bibliografía (24, 1-21)

- Allo, E. B., *La portee de la collecte pour Jerusalem dans les plans de Saint Paul* RB 45 (1936) 529-537
- Bowen, C. R., *Paul's Collection and the Book of Acts* JBL 42 (1923) 49-58
- Buck, C. H., Jr., *The Collection for the Saints* HTR 43 (1950) 1-29
- Cumont, F., *La lettre de Claude aux Alexandrins et les Actes des Apôtres* RHR 91 (1925) 1-6
- Delebecque, E., *Saint Paul avec ou sans le tribun Lysias en 58 a Cesaree (Actes XXIV 6-8) Texte court ou texte long?* RevThom 81 (1981) 426-434
- Goguel, M., *La collecte en faveur des saints* RHPR 5 (1925) 301-318
- Losch, S., *Die Dankesrede des Tertullus* ApG 24, 1-4 TQ 112 (1931) 295-319
- Nickle, K. F., *The Collection A Study in Paul's Strategy* (SBT 48), London 1966, 148-152
- Sizoo, A., *Die rede van Tertullus* GTT 49 (1949) 65-72
- Winter, B., *The Importance of captatio benevolentiae in the Speeches of Tertullus and Paul in Acts 24 1-21* JTS 42 (1991) 505-531

3 *Encarcelamiento de Pablo en Cesarea (24, 22-27)*

²²Entonces Félix, que estaba bastante bien informado sobre el Camino, suspendió el juicio, diciendo «Cuando venga el comandante Lisias, decidiré vuestro caso» ²³Dio órdenes al centurión de que mantuviera bajo custodia a Pablo, pero que tuviera cierta libertad, y que permitiera que sus amigos lo asistieran ²⁴Después de algunos días, vino Félix con su esposa Drusila, que era judía, y mandó llamar a Pablo y lo escuchó acerca de la fe en Cristo Jesús ²⁵Pero cuando comenzó a hablar de honradez, de dominio de sí y del juicio venidero, Félix se sintió desasosegado y habló fuerte «Basta ya Vete, y cuando tenga tiempo, te mandaré llamar». ²⁶A la vez esperaba que Pablo le diera dinero, por eso lo hacía llamar con bastante frecuencia y conversaba con él ²⁷A los dos años, a Félix le sucedió Porcio Festo Félix, deseoso de congraciarse con los judíos, dejó a Pablo en la cárcel

Texto «occidental» ²²[omite «Lisias»] ²³que estaba para que nadie impidiera que vinieran a verle ²⁴Después de algunos días la esposa de Félix, que era judía, pidió ver a Pablo para oír su palabra Para complacerla, (Félix) envió [omite «Jesus»] ²⁵y te mandare a llamar a una hora conveniente ²⁶esperaba que Pablo le diera algún soborno ²⁷[omite «ansioso Festo»] Dejó a Pablo en prisión por Drusila

Comentario

Lucas registra la historia del encarcelamiento de Pablo en Cesarea Marítima por «dos años» (24, 27) Félix suspende el juicio y demora la investigación y el dictado de la sentencia sobre Pablo, en primer lugar, porque quiere esperar la llegada del comandante Claudio Lisias, que fue quien envió a Pablo al gobernador Además, como Félix conoce algo del cristianismo, él y su esposa Drusila están ansiosos por escuchar a Pablo hablar más sobre este tema Por esta razón mantiene a Pablo detenido, pues así tiene la posibilidad de conversar con él de cuando en cuando Esperaba también poder conseguir de Pablo algún soborno Así pasaron dos años (58-60 d C), hasta que Félix fue sustituido por otro procurador romano, Porcio Festo.

El episodio es otra narración de los Hechos, basada en la información obtenida de la fuente paulina de Lucas, especialmente las historias de Félix y Drusila, del sucesor en el cargo de procurador, Festo, y de Pablo retenido en prisión. Los vv. 24-26 pueden ser de composición lucana.

El resultado del episodio anterior es que Pablo no consigue la libertad. Ahora debe dar testimonio de Cristo continuando detenido bajo custodia romana. En ocasiones dará testimonio a Félix y Drusila en Cesarea.

Notas

22. *Entonces Félix, que estaba bastante bien informado sobre el Camino.* Cf nota a 9, 2. El v. 24 aclara cómo Félix pudo informarse bien sobre «el Camino». Para el adverbio comparativo *akribesteron*, cf. ZBG §148.

suspendió el juicio. Literalmente, «Félix los aplazó», esto es, aplaza a Pablo y a los querellantes, pues esperaba nueva información. Félix no entrega a Pablo a sus acusadores ni dicta juicio sobre él; Pablo sigue detenido.

diciendo: «Cuando venga el comandante Lisias, decidiré vuestro caso». Se supone que Félix ha mandado llamar al comandante, a quien él espera, pues Lisias habría sido testigo de cualquier disturbio público que Pablo pudiera haber causado. Sobre Lisias, cf. notas a 21, 31; 22, 28; 24, 8.

23. *Dio órdenes al centurión de que mantuviera bajo custodia a Pablo, pero que tuviera cierta libertad, y que permitiera que sus amigos lo asistieran.* La tradición textual *Koinē* lee más bien: «de venir a él». La detención de Pablo en Cesarea es en cierto modo semejante a la que soportará en Roma (28, 30), si bien allí tendrá más libertad. Entre las «necesidades» de Pablo estarían ropa, comida y bebida. Los que podían proveerle esto son llamados simplemente *hoi idioi*, «sus amigos», posiblemente también su hermana y su sobrino de Jerusalén.

24. *Después de algunos días, vino Félix.* Esto es, al lugar donde Pablo estaba detenido, el antiguo palacio de Herodes el Grande, ahora residencia del gobernador romano, que servía además de lugar de detención.

con su esposa Drusila que era judia Despues de muchas intrigas para quitarsela a su esposo Aziz, rey de Emesa (Siria), Felix se caso con la bella Drusila, hija menor de Herodes Agripa I. Josefo da los detalles en *Antiguedades* 19, 9, 1 §354-355, 20, 7, 1-2 §138-144, y *Guerra judia* 2, 11, 6 §220. Segun Suetonio (*Claudii vita* 28) Felix fue el marido de «tres reinas». Estas habrian sido Drusila, la nieta de Marco Suetonio y Cleopatra, y la tercera es desconocida (cf Tacito, *Historias* 5, 9). Como judia, Drusila fue posiblemente la fuente de informacion bastante exacta para Felix sobre el cristianismo como «el Camino» (24, 22). Notese la adiccion del texto «occidental», *supra*, que atribuye a Drusila la razon de escuchar a Pablo

mando llamar a Pablo y lo escucho acerca de la fe en Cristo Jesus. O «en el Mesias, Jesus». Felix y Drusila tenian curiosidad por saber mas de las creencias cristianas, en especial de la fe de Pablo en Jesus de Nazaret como Señor resucitado, pero su curiosidad no les condujo a la conviccion ni a su fe personal. En el v 26 se da otra razon de por que Felix mando llamar a Pablo. Los manuscritos \aleph^1 , A, C, H y P omiten «Jesus», que lo leen P⁷⁴, \aleph^* , B, E, L, Ψ , 049, 33 y 1739. «Cristo Jesus» es una variante paulina frecuente de «Jesucristo» (por ejemplo, 1 Cor 1, 2, Rom 2, 16, 3, 24), que se da en los Hechos (3, 20, 5, 42, 17, 3), pero por lo general en estos casos en sentido predicativo, y casi en ninguna otra parte del Nuevo Testamento. Para *pistis eis Christon*, cf 20, 21, 26, 18, Col 2, 5, con el verbo *pisteuein*, cf Hch 10, 43, 14, 23, 19, 4, Rom 14, 1, Gal 2, 16, Flp 1, 29.

25 *Pero cuando comenzo a hablar de honradez de dominio de si y del juicio venidero*. De la «fe» en Cristo Jesus, sobre la cual Felix y Drusila preguntan movidos por la curiosidad. Al parecer Pablo pasa a predicar sobre *dikaïosynē*, «rectitud, honradez», que posiblemente es un eco de 13, 39 (cf Rom 3, 21-26), *enkrateia*, «autocontrol», que solo se menciona en este lugar en labios de Pablo (cf Gal 5, 23), y *krima to mellon*, «el juicio venidero», que es asimismo mencionado solo aqui en los Hechos (cf Rom 2, 2-3). El matrimonio adultero de Felix y Drusila puede ser el antecedente para las observaciones de Pablo sobre estos temas. Las tres cosas habrian sido mencionadas para recordar a Felix su rapacidad y codicia, su lujuria y la muerte venidera.

Felix se sintio desasosegado y hablo fuerte «Basta ya. Literalmente, «Vete por ahora», es decir, es suficiente por ahora o basta

por ahora de esos temas Lucas escribe *to nyn echon*, utilizando *echein* en sentido impersonal, «por el momento» (acusativo adverbial), como en Luciano de Samosata, *Anacharsis* 40 Cf ZBG §74, IBNTG, 160

Vete, y cuando tenga tiempo te mandare llamar» La reaccion de Felix es semejante a la de los atenienses despues del discurso de Pablo en el Areopago (17, 32)

26 *A la vez esperaba que Pablo le diera dinero* Literalmente, «que dinero le fuera dado por Pablo» Posiblemente la mencion de «limosnas» en 24, 17 le hizo a Felix pensar en esto La esperanza, sin embargo, de un soborno encaja bien con el cuadro que de Felix y su rapacidad encontramos en Tacito y Josefo La ley romana prohibia, sin embargo, aceptar sobornos de los prisioneros, cf *Lex Julia de pecunius repetundis* (PW 12, 2389-2392) Josefo (*Guerra judia* 2, 14, 1 §273) cuenta de otro gobernador de Judea, Albino, que aceptaba tales sobornos

por eso lo hacia llamar con bastante frecuencia y conversaba con el Lucas no dice de que conversaban

27 *A los dos años* Esto es, de la detencion de Pablo, inmediatamente despues de la investigacion de Felix en el pretorio de Cesarea Esto podria indicar hasta el final de la procuraduria de Felix Dupont (*Actes*, 196) interpreta *dieta* como el termino tecnico de la ley romana que indica el tiempo maximo de una detencion como la que Pablo estaba experimentando, al final de ese tiempo Pablo deberia ser puesto en libertad automaticamente, pues ninguna condena contra el habia tenido legalmente exito

a Felix le sucedio Porcio Festo Literalmente, «Felix tuvo a Porcio Festo como sucesor» Es poco lo que se sabe de *Porkios Phēstus*, quien al parecer fue procurador de Judea durante los años 60-62 d C (las fechas del comienzo y termino de esta procuraduria no pueden establecerse con certeza, cf K Lake, *Beginnings* 5, 464-467), pero Lucas por lo menos lo ha anotado correctamente como sucesor de Felix Fue miembro de un famoso clan senatorial, los Porcios de Tusculo, y fue nombrado procurador de Judea por Neron Lucho sobre todo por traer la paz a la provincia y reprimio las revueltas de los sicarios Murio en el cargo y le sucedio Luceyo Albino, 62-64 d C (*Guerra judia* 2, 14, 1 §271-272, *Antiguedades* 20, 8, 9-11 §182-194, 20, 9, 1 §197-200) Cf Schurer, HJPAJC 1, 467-468, PW 22/1, 220-227, J B Green, *Festus Porcius*, en ABD 2, 794-795

Félix, deseoso de congraciarse con los judíos, dejó a Pablo en la cárcel Esto es, no sólo hasta el final de su periodo como procurador, sino aun despues de eso, de modo que su sucesor tuvo que encargarse del caso de Pablo Cf 25, 9, que describe un interes semejante de Festo A veces el gobierno saliente soltaba a los prisioneros bajo su jurisdicción Josefo (*Antiguedades* 20, 9, 5 §215) dice que el procurador Albino puso en libertad a los prisioneros antes de que su sucesor Floro llegase.

Bibliografía (24, 22-27)

- Moffatt, J , *Expository Notes on Acts* Expos 8/17 (1919) 271-274
 Pieper, K , *Einige Gedanken zu Act 24, 24f und 8, 9ff* TGl 2 (1910) 275-280
 Saumagne, C , *Saint Paul et Felix, procureur de Judee*, en *Melanges d'archeologie et d histoire offerts a Andre Piganiol*, vol 3, Paris 1966, 1373-1386
 Stern, M , *The Province of Judaea*, en S Safrai-M Stern (eds), *The Jewish People in the First Century* (CRINT 1), Philadelphia 1974, 1/1, 308-376, especialmente 320 368-370

f,

4. Ante el gobernador Festo Pablo apela al César (25, 1-12)

- 25 ¹A los tres dias de llegar a la provincia subió Festo de Ce-
 sarea a Jerusalén ²Los jefes de los sacerdotes y las autorida-
 des de los judios presentaron formalmente ante él sus acusa-
 ciones contra Pablo. Ellos le suplicaban, ³pidiendo como un
 favor que lo trasladase a Jerusalén, pues ellos habían estado
 preparando una emboscada para matarlo en el camino ⁴Pero
 Festo contesto que Pablo estaba custodiado en Cesarea y que él
 mismo iba a partir muy pronto para allí ⁵«Vuestros hombres
 prominentes –dijo– pueden bajar conmigo, si este hombre ha
 hecho algo malo, que ellos lo procesen allí» ⁶Despues de que-
 darse entre ellos no mas de ocho o diez días, Festo volvió a
 Cesarea Al dia siguiente, tomó asiento en el tribunal y dio or-
 den de que trajeran a Pablo ⁷Cuando compareció, lo rodearon
 los judíos que habian bajado de Jerusalén y presentaron mu-
 chos y graves cargos contra él Pero no pudieron probar nin-

guno de ellos ⁸En su defensa, Pablo dijo: «Yo no he hecho nada malo contra la ley de los judíos, ni contra el templo, ni contra el César». ⁹Pero Festo, que quería congraciarse con los judíos, respondió a Pablo «¿Quieres subir a Jerusalén para ser juzgado allí de estas acusaciones en mi tribunal?». ¹⁰Pablo contestó: «Yo estoy ante el tribunal del César; aquí es donde debo ser juzgado. Yo no he hecho ningún daño a los judíos, como tú mismo sabes muy bien. ¹¹Si soy culpable, si he cometido algún crimen que merezca la muerte, no pido librarme de morir. Pero si no hay nada de lo que estos me acusan, nadie tiene el derecho de entregarme a ellos. Yo apelo al César». ¹²Entonces Festo, después de deliberar con el consejo, respondió: «Tú has apelado al César, al César irás»

Texto «occidental» ¹[añade al final del versículo] ellos habían suplicado que pudieran tener éxito en tenerlo en sus manos ⁵[omite «prominentes»] ⁶[omite «no más de» y «entre ellos»] ⁷[omite «que habían bajado»] ⁸Pablo dijo que el no había hecho nada malo ⁹[omite «respondió»] ¹¹los cargos que ellos traen ¹²con su consejo, dijo

Comentario

Lucas continúa la historia de Pablo en cautiverio romano; debe comparecer ante el nuevo procurador de Judea, Porcio Festo, que ejerció el cargo desde el 60^o al 62 d C. Cuando Festo aparece en escena, los adversarios judíos de Pablo se encaran con el gobernador en Jerusalén, demandando que Pablo sea traído de Cesarea Marítima a Jerusalén para ser procesado aquí. Piden esto porque tienen preparada una emboscada para matarlo en el camino. No sospechando cosa semejante, Festo les responde que pueden venir con él a Cesarea, donde les permitirá confrontarse con Pablo. Cuando Festo le pregunta a Pablo si está dispuesto a ir a Jerusalén para responder a los cargos que ellos han presentado en contra suya, Pablo se declara inocente e insiste en su derecho, como ciudadano romano, a ser juzgado como tal y así apela al César.

El episodio es un importante desarrollo en la historia lucana de los Hechos, pues es la ocasión inmediata del viaje de Pablo a Roma, donde está destinado a seguir dando testimonio del evangelio cristiano. Es una narración basada en la fuente paulina de Lucas,

en la que se ha intercalado un breve discurso de defensa (25, 8 10-11), el cuarto de Pablo en los Hechos Pablo insiste en que no ha hecho nada contra la ley de los judíos, contra el templo o contra el César. Esta es la base de su continua *apologia* y de su apelación. Puesto que Pablo ha apelado al César, el gobernador romano Festo ha decidido enviar a Pablo a Roma, ante el César. Sin duda Pablo hizo su apelación en el 60 d C.

En este episodio, cargado de suspense, el nuevo procurador romano es presentado actuando con energía para poner fin al «asunto» el juicio de Pablo por tanto tiempo aplazado. Al principio actúa de manera imparcial, oyendo las acusaciones de los judíos de Jerusalén y las respuestas de Pablo a los cargos. Una vez en Cesarea, Festo duda de si debe llevar a Pablo a Jerusalén para continuar allí la vista judicial. Aunque deseoso de ganarse el favor de los judíos, no obstante Festo pregunta a Pablo su opinión sobre esto, preparando así el terreno para la apelación ante el César.

El problema con la apelación consiste en determinar en qué se basa Pablo para hacerla cuando no ha habido veredicto alguno, dictado por un juez o magistrado, sobre el que pueda apelar. Cadbury pensó que en realidad Pablo había sido acusado de *seditio* (sedición), Haenchen, de *laesa maiestas*, Gilchrist, de herejía (Pablo enfrentado con el judaísmo ortodoxo, que tenía el derecho a la protección de la ley). Para un análisis exagerado de las dificultades que, según se dice, crea el episodio, cf. Haenchen, *Acts*, 668-670, además, para un punto de vista más equilibrado del asunto, cf. Schneider, *Apg* 2, 356-357.

Notas

25, 1. *A los tres días de llegar a la provincia*. Esto es, Judea, que en realidad era un distrito de la provincia de Siria. El nuevo gobernador no tarda en ir a Jerusalén, aun a sabiendas de que es un semillero de problemas. Busca establecer buenas relaciones con las autoridades religiosas de esa importante ciudad de su jurisdicción.

Festo. Cf. nota a 24, 27.

subió de Cesarea a Jerusalén. Cf. nota a 8, 5.

2. *Los jefes de los sacerdotes y las autoridades de los judíos*. Algunos manuscritos (H, P, 049, 189 y 326) leen más bien «el su-

mo sacerdote». El sumo sacerdote de esa época era Ismael, hijo de Fabi (Josefo, *Antigüedades* 20, 8, 8 §179), que había sido nombrado por Herodes Agripa II en el 59 d.C. Josefo habla de los conflictos entre los «jefes de los sacerdotes» y los otros sacerdotes y las autoridades del pueblo, pero Lucas no dice nada de esto. Las «autoridades» son llamadas aquí *hoi prōtoi*, «los primeros (hombres)» entre los judíos de Jerusalén. Cf 13, 50; 28, 17; Lc 19, 47. Los querellantes no son ya «los judíos de Asia» u otros ciudadanos particulares de Jerusalén (21, 27.30), sino las autoridades religiosas de Jerusalén.

presentaron formalmente ante él sus acusaciones contra Pablo. Ellos le suplicaban. Ellos indudablemente reiteraron los cargos que Tértulo había formulado anteriormente (24, 5-6). El cargo que los «judíos de Asia» hicieron primero contra Pablo, traer griegos al templo (21, 28), es ahora genérico: profanación del templo

3. *pidiendo como un favor que lo trasladase a Jerusalén.* Literalmente, «que lo mandara a llamar a Jerusalén». La razón aparente podía parecer razonable, para evitarles el viaje de Jerusalén a Cesarea, pero la verdadera razón aparece en la siguiente cláusula.

pues ellos habían estado preparando una emboscada para matarlo en el camino Su intención era tender una emboscada a Pablo en el camino para lincharlo. Cf. la conspiración de 23, 12-15.

4. *Pero Festo contestó que Pablo estaba custodiado en Cesarea y que él mismo iba a partir muy pronto para allí* Festo no les concede de inmediato lo que piden. Su respuesta está expresada primero en discurso indirecto y luego directo

5. *«Vuestros hombres prominentes— dijo— pueden bajar conmigo.* A las autoridades se las llama ahora *dynatoi*, «(los) poderosos»; cf. v 2 *supra*

si este hombre ha hecho algo malo Literalmente, «si hay en él algo impropio». El adjetivo *atopon*, «fuera de lugar», puede ser usado en sentido moral o legal. Aquí tendría el segundo.

que ellos lo procesen allí». Esto es, en la sede oficial de la jurisdicción romana. No se dice por qué Festo toma esta decisión. Probablemente actúa de acuerdo a una forma apropiada de entender la ley romana.

6 *Después de quedarse entre ellos no más de ocho o diez días, Festo volvió a Cesarea.* El manuscrito P⁷⁴ omite «entre ellos», esto es, en Jerusalén.

Al día siguiente, tomó asiento en el tribunal. La *bēma* era la tribuna gubernamental o el asiento de la decisión judicial. Así, en el momento en que el gobernador toma asiento comienza el juicio oficial de Pablo en Cesarea. Cf. 2 Mac 13, 26; Josefo, *Antigüedades* 20, 6, 2 §130.

y dio orden de que trajeran a Pablo. Esto es, ante él presidiendo como juez.

7. *Cuando compareció, lo rodearon los judíos que habían bajado de Jerusalén y presentaron muchos y graves cargos contra él.* Lucas resume de esta manera el proceso de los querellantes, que confrontan a Pablo de una manera amenazadora. Los cargos (*aitiōmata*) no están especificados, pero es de suponer que habrían incluido los ya formulados por Tértulo (24, 5-6): que es una peste, un agitador de los judíos en todas partes, cabecilla de los nazarenos, y que ha intentado profanar el templo de Jerusalén.

Pero no pudieron probar ninguno de ellos. En lugar de narrar el proceso, Lucas simplemente anota un juicio de valor sobre ellos, pues está más interesado en la posición de Pablo ante el caso. Puesto que los «judíos de Asia» (21, 27) no están presentes y sus cargos originales no han sido formulados, Pablo puede llevar las acusaciones al campo de los asuntos religiosos.

8. *En su defensa, Pablo dijo.* Literalmente, «mientras que Pablo se defiende (diciendo)». En el texto griego esta cláusula es en realidad un genitivo absoluto que modifica al v. 7.

«Yo no he hecho nada malo. Literalmente, «yo no he pecado en nada». Pablo usa el verbo *hamartanein*, que en este contexto significaría «hacer algo malo (legalmente)».

contra la ley de los judíos. Pablo sostiene que no ha violado la ley mosaica, declarando en su defensa lo que ya dijo en 18, 13-15; 21, 21.28; 24, 14.

ni contra el templo. Una repetición de 21, 28.

ni contra el César. Este es un detalle nuevo, provocado quizá por la comparecencia de Pablo ante el tribunal romano. Él no ha hecho nada contra la cabeza del imperio romano. El César por esa época habría sido Nerón Claudio César (54-68 d.C.). Al decir «César» Pablo estaría sosteniendo que él no ha hecho nada contra la ley romana; cf. nota a 17, 7; cf. 16, 21.

Lucas presenta a Pablo declarándose inocente de cualquiera cosa mala contra los judíos o contra el imperio romano, pues quiere

que se reconozca aquello que Pablo defiende, es decir, que el cristianismo no está en conflicto ni con el judaísmo ni con el imperio romano.

9. *Pero Festo, que quería congraciarse con los judíos.* Probablemente porque se dio cuenta de que estaba siendo confrontado por las autoridades de Jerusalén, ciudad importante de su jurisdicción. El motivo, sin embargo, repite lo que se dijo de Félix en 24, 27.

respondió a Pablo: «¿Quieres subir a Jerusalén para ser juzgado allí de estas acusaciones en mi tribunal?». Festo reconoce el derecho del acusado al preguntarle a Pablo si «quería o estaba dispuesto». La insinuación en la petición de Festo puede ser que el sanedrín es el escenario más apropiado para esta clase de juicio. De esta manera reconoce la ambigüedad del caso de Pablo. Sin embargo, la frase *ep' emou*, «ante mí», que aparece al final del versículo es importante, pues significa que todavía será un juicio romano; pero esto crea un problema. Si el juicio es todavía «ante» el gobernador, entonces el escenario del sanedrín no cuenta. Algunos manuscritos (por ejemplo 33) añaden, sin embargo, $\bar{\epsilon}$, «o», antes de *ep' emou*, lo que sugiere uno de los dos escenarios, en el sanedrín o ante el gobernador. Esta lectura ofrece una mejor ocasión a la respuesta de Pablo. Para ulteriores y más detalladas insinuaciones de la petición de Festo, cf. Sherwin-White, *Roman Society*, 67; H. W. Tajra, *The Trial*, 141-142.

10. *Pablo contestó:* «Yo estoy ante el tribunal del César. Esto es, al estar ante el tribunal del procurador romano en Cesarea, Pablo se da cuenta de que su caso ya ha pasado a otro nivel, al del sistema judicial del imperio romano, *epi tou bēmatos Kaisaros*, «al tribunal del César». Cf. Ulpiano, *Digesta* 1, 19, 1: «Quae acta gestaque sunt a procuratore Caesaris, sic ab eo comprobantur atque si a Caesare ipso gesta sint» (Lo que es hecho y llevado a cabo por el procurador del César, es aprobado así por él, como si fuese ejecutado por el propio César). Por eso la proposición de Festo es imposible. Pablo invoca su derecho de *reiectio* contra *iudicium iniquum* (de rehusar ser juzgado por un tribunal incompetente). Él no tendrá ninguna participación del sanedrín en su juicio, ni siquiera en su capacidad consultiva para el gobernador romano. Pablo tiene además sus sospechas de lo que realmente hay detrás de todo ello, pues es consciente del atentado contra su vida notificado por su sobriño (23, 16-22).

aquí es donde debo ser juzgado. Esto es, yo, ciudadano romano, ya he sido llevado ante la autoridad romana (23, 27). Pablo no invoca ese estado explícitamente, pero rechaza la propuesta de Festo.

Yo no he hecho ningún daño a los judíos. Literalmente, «yo en nada he hecho mal a los judíos», con el énfasis sobre el acusativo adverbial *ouden*, «en nada». Pablo repite el argumento que ha expresado antes (25, 8).

como tú mismo sabes muy bien. Literalmente, «como incluso tú reconoces muy bien». El adverbio comparativo *kallion* tiene fuerza elativa, como sustituto del positivo (ZBG §150).

11. *Si soy culpable.* Literalmente, «si he hecho (algo) injusto», esto es, si soy un malhechor. La forma condicional de la expresión de Pablo es importante.

si he cometido algún crimen que merezca la muerte, no pido librarme de morir. Pablo reconoce el principio básico de la ley y el orden romanos, y el derecho del gobernador a condenarlo a muerte si es hallado culpable de un cargo capital. Cf. Josefo, *Vida* 29 §141: «Si es justo que yo muera, no pido clemencia»; también Plátón, *Apología* 37.

Pero si no hay nada de lo que estos me acusan. Otra repetición del argumento de 25, 8 proporciona la base para lo que sigue.

nadie tiene el derecho de entregarme a ellos. Literalmente, «nadie puede entregarme a ellos», esto es, ni siquiera el procurador romano, pues tal extradición sería ilegal. El verbo *charizesthai* en realidad significa «favorecer, gratificar». El procurador no puede gratificar al sanedrín como él propone. Pablo rechaza así la competencia del sanedrín de Jerusalén y dice «no» a la sugerencia del procurador.

Yo apelo al César. Al pronunciar *Kaisara epikaloumai* (= en latín oficial *Caesarem appello*), Pablo pone fin al proceso contra él, pues ha invocado una autoridad superior, por encima del gobernador provincial. Esto significa que Pablo tiene que permanecer en Roma y no puede ser llevado ante el sanedrín. ¿Sobre qué base hace eso? En la primitiva ley romana *provocatio* era el derecho legal a apelar al *populus romanus* contra una decisión tomada por un magistrado (sobre lo que más tarde se llamó *coercitio*, «la imposición de un castigo sumario» [por un magistrado para asegurar la obediencia]). Esto tuvo su origen en la ciudad de Roma hacia el 300 a.C. Hacia el final de la república *provocatio* llegó a ser la forma de

apelacion al veredicto de un *iudex*, «juez», particular La apelacion era hecha al magistrado que habia nombrado al juez del caso, pero aun podia ser llevada mas arriba, incluso al Cesar, pues con la aparicion del principado la apelacion ya no se hacia al «pueblo romano», sino al *princeps*, esto es, al Cesar Este derecho fue confirmado por Augusto en la *Lex Iulia de vi publica seu privata*, que protege a todos los ciudadanos romanos en cualquier parte del imperio de decisiones arbitrarias de gobernadores provinciales, del castigo sumario, de la ejecucion o la tortura Su caso podia ser oido en Roma En el caso de Pablo, aun no se ha tomado una decision o veredicto del procurador, Pablo apela contra la sugerencia del procurador de cambiar el lugar del juicio Aun eso estaba dentro de sus derechos

Cf OCD, 86-87 892-893, A N Sherwin-White, *Roman Society*, 68-69, *The Roman Citizenship*, Oxford ²1973, A H M Jones, *Studies in Roman Government and Law*, Oxford 1960, 51-65, A W Lintott, *Provocatio From the Struggle of the Orders to the Principate* ANRW I/2 (1972) 226-267, especialmente 232-234, H W Tajra, *The Trial*, 144-147, H J Cadbury, *Roman Law and the Trial of Paul*, en *Beginnings* 5, 297-338, especialmente 312-319, P Garnsey, *The Lex Iulia and Appeal under the Empire* JRS 56 (1966) 167-189

12 *Entonces Festo despues de deliberar con el consejo* El *symbolion*, «consejo» (*consilium* en latin) habria tenido una junta de asesores, llamada *synedroi* (*consiliaru* en latin), a quienes el magistrado provincial podia llamar para aconsejarle Al parecer, tales asesores habrian estado presentes, pero Lucas no ha indicado esto sino hasta ahora

respondio «Tu has apelado al Cesar al Cesar iras» Festo toma la decision final y otorga la apelacion de Pablo Los historiadores de Roma debaten sobre si el gobernador podia otorgar la apelacion (cf Tajra, *The Trial*, 149-151), pero en este caso Festo la concede

Bibliografía (25, 1-12)

- Carrez, M, *L Appel de Paul a Cesar (Ac 25 11)*, en M Carrez y otros (eds), *De la Torah au Messie Etudes d exegese et d hermeneutique bibliques offertes a Henri Cazelles* Paris 1981, 503-510
- Dauvillier, J, *A propos de la venue de saint Paul a Rome Notes sur son proces et son voyage maritime* BLE 61 (1960) 3-26, especialmente 10-11

- Gilchrist, J M , *On What Charge Was St Paul Brought to Rome?* ExpTim 78 (1966-1967) 264-266
- Holzmeister, U , *Der hl Paulus vor dem Richtersthule des Festus (AG 25, 1-12)* ZKT 36 (1912) 489-511 742-783
- Jones, A H M , *I Appeal unto Caesar*, en *Studies Presented to David Moore Robinson* (2 vols), St Louis 1951, 1953, vol 2, 918-930
- Schalit, A , *Zu AG 25 9* ASTI 6 (1968) 106-113
- Sherwin-White, A N , *Roman Society*, 63-70
- Tajra, H W , *L'Appel a Cesar Séparation d'avec le christianisme?* ETR 56 (1981) 593-598
- Taubler, E , *Relatio ad principem* Klio 17 (1920-1921) 98-101.

5 Festo invita a Agripa a oír a Pablo (25, 13-27)

¹³Transcurridos algunos días, el rey Agripa y Berenice llegaron a Cesarea a saludar a Festo ¹⁴Como se quedaron allí varios días, Festo expuso al rey el caso de Pablo, diciendo «Hay aquí un hombre que Félix dejó preso ¹⁵Mientras yo estaba en Jerusalén, los jefes de los sacerdotes y los ancianos de los judíos presentaron cargos contra él, exigiendo su condena ¹⁶Les respondí que no es costumbre de los romanos entregar a un acusado antes de que él pueda carearse con sus acusadores y tener la oportunidad de defenderse contra los cargos ¹⁷Poi eso, cuando ellos llegaron aquí conmigo agilizé el asunto Al día siguiente me senté en el tribunal y mandé que trajeran a este hombre ¹⁸Los acusadores lo rodearon, pero no adujeron ningún cargo contra él sobre crímenes de los que yo tenía sospecha ¹⁹En vez de eso, discutieron con él acerca de asuntos controvertidos de su propia religión, y sobre un tal Jesús que había muerto, pero que Pablo decía que estaba vivo ²⁰No sabiendo cómo resolver la controversia, le pregunté si estaba dispuesto a ir a Jerusalén a ser juzgado allí de estos cargos ²¹Pero Pablo apeló que fuera dejado en la cárcel para una decisión imperial Así que di órdenes de que se le mantuviera bajo custodia hasta que pudiera enviarlo al César» ²²Entonces Agripa dijo a Festo «¿Sabes? A mí también me gustaría escuchar a este hombre» Festo contesto «Mañana lo oirás». ²³Así al día siguiente Agripa y Berenice llegaron con gran pompa y entraron en la sala de audiencias

6 con una corte de comandantes y hombres eminentes de la
 ciudad. A una orden de Festo trajeron a Pablo ²⁴Entonces
 Festo dijo: «Rey Agripa y todos los aquí presentes con noso-
 tros, ved a este hombre. Él es aquel a propósito del cual acu-
 dió a mí, aquí y en Jerusalén, toda la comunidad judía, cla-
 mando que no debe vivir un día más. ²⁵Yo, por mi parte, no
 pude encontrar nada que él hubiera hecho que mereciera la
 muerte Pero como él mismo apeló al emperador, decidí en-
 viarlo. ²⁶Sin embargo, no tengo nada preciso que escribir so-
 bre él a nuestro soberano. Por eso lo he traído delante de to-
 dos vosotros, y especialmente ante ti, rey Agripa, para que
 una vez hecho este interrogatorio yo tenga algo que escribir.
²⁷Pues me parece absurdo enviar un preso sin indicar los car-
 gos contra él»

Texto «occidental» ¹³[omite «a Cesarea»] ²⁰[omite «de estos cargos»] ²³y
 los hombres que han bajado de la provincia Festo ordeno que trajeran a
 Pablo ²⁴Y el dijo [omite «judía» y añade despues de «Jerusalén»] que yo
 lo entregué sin ninguna defensa Yo fui incapaz de entregarlo por las regu-
 laciones que tenemos del emperador Si alguno le acusa, déjenle se-
 guir(me) a Cesarea donde el (Pablo) esta detenido Cuando se reunieron
 (allí), ellos gritaban que había que quitarle la vida ²⁵Cuando yo oí a esta
 parte y a la otra, no pude encontrar nada en el que mereciera la muerte
 Cuando yo (le) dije «¿Quieres ser juzgado con ellos en Jerusalén?», él
 apelo al César [omite «decidí enviarlo»] ²⁶[omite «preciso», «a nuestro
 soberano» y «Agripa»]

Comentario

Con apelar al César Pablo no consigue que lo envíen inmedia-
 tamente a Roma, pues Festo tenía que escribir un informe que lo
 acompañara, según ordenaba la ley romana de aquel entonces. *Di-
 gesta* (49, 6, 1) de Ulpiano, de fecha posterior, decía: «Después de
 que se ha hecho una apelación, la persona con la que esta se ha he-
 cho debe proveer informes a la persona a la que se adjudicará dicha
 apelación». Así es que el proceso de Pablo continúa, pero ahora en
 presencia del rey Herodes Agripa II y su hermana Berenice, que
 han venido a saludar al nuevo procurador Festo invita al rey a oír
 a Pablo, después de explicarle cómo este, acusado por los judíos de

Jerusalén, había sido detenido por el anterior procurador y ahora ha apelado al César. El rey y su hermana expresan interés por oír a Pablo y así Festo prepara una sesión para que oigan lo que Pablo tiene que decir, esperando de esta manera aprender algo que el pueda enviar por carta al emperador.

Aunque el episodio comienza como una narración, basada en la información de la fuente paulina de Lucas, se convierte pronto en un discurso en el que Festo explica al rey Agripa en los vv 14b-21, y al rey y su cortejo en los vv 24-27, la situación de Pablo. El doble discurso es una clarificación judicial, explicando a Agripa II y a los otros el tema de la *aequitas romana*, «imparcialidad o equidad romana». El discurso es una composición lucana, pero está muy lejos de la verdad afirmar que toda la escena es «una composición literaria libre» (Conzelmann, *Acts*, 206). El episodio persigue una obvia finalidad apologetica lucana subrayando la inocencia de Pablo en dicho escenario legal. El gobernador romano le dice al rey de los judíos que, basado en los cargos presentados por los adversarios judíos, no ha encontrado nada en el caso de Pablo que lo haga objeto de persecución.

El episodio presenta de esta manera la personalidad de un judío, el rey Agripa, que añadirá su resumen sobre la situación de Pablo a los de dos procuradores romanos, Félix y Festo, y al del teniente militar romano, Claudio Lisias. Pablo ya ha aparecido ante la «sinagoga» y un «gobernador», ahora comparecerá ante un «rey» (cf Lc 12, 12), dando solidez a las palabras de Jesús sobre los que le siguen. Es además un cumplimiento de Hch 9, 15-16.

La introducción de Agripa II en la historia de Pablo se convierte también en un paralelo de la narración lucana de la pasión, cuando Jesús comparece ante otro miembro de la familia real de Herodes, Herodes Antipas (Lc 23, 6-12).

Notas

13 *Transcurridos algunos días el rey Agripa y Berenice*. Este es Marco Julio Agripa II, hijo del rey Herodes Agripa I, mencionado en 12, 1-11 20-23, y de Cipro (Josefo, *Guerra judía* 2, 9, 6 §220). Era hermano de Berenice II, Mariamme y Drusila (que se casó con Félix el procurador, cf nota a 24, 24). Agripa II nació el

año 27 d.C., fue educado en Roma, y en el 48 se convirtió en príncipe de Calcis, después de la desaparición de su tío Herodes de Calcis (Josefo, *Guerra judía* 2, 12, 1 §223; *Antigüedades* 20, 5, 2 §104). En el 52 llegó a ser «rey» (*basileus*) de la tetrarquía de Iturea y Traconítide, de su hermano Filipo (Lc 3, 1 [cf. nota correspondiente]) a la que Nerón añadió algunas regiones de Galilea y Perea (Josefo, *Antigüedades* 20, 8, 4 §159). Se le llamó *basileus megas Agrippa philokaisar eusebēs kai philorōmaios*, «el gran rey Agripa, amigo del César, piadoso y amigo de los romanos» (OGIS §419). Los judíos y especialmente los jefes de los sacerdotes sintieron aversión por Agripa II. Fue el último de los Herodes que gobernaron Judea. Parece ser que murió hacia el 92 d.C. Cf. R. D. Sullivan, *The Dynasty of Judaea in the First Century*: ANRW II/8 (1977) 296-354, especialmente 329-345 y 344 n. 287.

Por esta época Berenice II, que había estado casada con su tío Herodes de Calcis, aparece en la vida pública, después de haber envidado y entrado a formar parte de la corte de su hermano Agripa II. Era la hermana mayor de Drusila, esposa de Félix (24, 24). Josefo (*Antigüedades* 20, 7, 3 §145, *Guerra judía* 2, 11, 5 §217) habla de los rumores que circulaban sobre una aventura amorosa con su hermano. Más tarde parece haber sido amante del romano Tito (cf. Juvenal, *Sátiras* 6, 156-160; Suetonio, *Titi Vita* 7, 1; Dión Casio, *Historia romana* 65, 15, 4; Tácito, *Historias* 2, 2). En el año 66 Berenice intercedió en vano ante el gobernador Floro para parar la matanza del pueblo de Jerusalén, de la que ella apenas logra escapar (Josefo, *Guerra judía* 2, 15, 1 §§309-314). Cf. G. H. Marcurdy, *Julia Berenice*. AJP 56 (1935) 246-253; J. A. Crook, *Titus and Berenice*. AJP 72 (1951) 162-175.

En la mayoría de los manuscritos de la tradición alejandrina su nombre es *Bernikē*, como en Josefo, *Guerra judía* 2, 11, 5 §217; pero el manuscrito C lee *Berēnikē*. Más correctamente debería ser *Berenikē*, como lo escribe Josefo en *Antigüedades* 20, 7, 3 §145.

llegaron a Cesarea. Esto es, Cesarea Marítima; cf. nota a 8, 40. *a saludar a Festo*. Literalmente, «saludando a Festo», como el nuevo procurador romano. Josefo (*Antigüedades* 20, 8, 11 §189-196) narra con todo lujo de detalles cómo Agripa II mantuvo sus buenas relaciones con el procurador Festo. Lucas usa el participio aoristo *aspasamenoi* para expresar propósito, cf. W. F. Howard, *On the Futuristic Use of the Aorist Participle in Hellenistic*: JTS 24 (1922-1923)

403-406; A. T. Robertson, *The Aorist Participle for Purpose in the Koinē*: JTS 25 (1923-1924) 286-289; BDF §339, 1; ZBG §264-265. Los manuscritos Ψ, 36, 81, 323 y 1739 más bien leen el que sería más correcto participio futuro *aspasomenoi* (cf. BDF §418, 4).

14. *Como se quedaron allí varios días, Festo expuso al rey el caso de Pablo, diciendo: «Hay aquí un hombre que Félix dejó preso. Cf. 24, 27. Festo aprovecha la oportunidad de consultar oficialmente al rey de los judíos sobre Pablo, pues se sentía incompetente en la materia.*

15. *Mientras yo estaba en Jerusalén, los jefes de los sacerdotes y los ancianos de los judíos presentaron cargos contra él, exigiendo su condena. Cf. 25, 1-3. Lo que no se explicó allí se completa ahora con detalles. En efecto, esta es la recapitulación que Festo hace de lo que ha trascendido. Desde el punto de vista de los judíos, Pablo es culpable; las autoridades religiosas pedían una *kata-dikē*, «condena, sentencia contra» él, pero cf. 25, 11. Festo sospecha lo que está en juego y por qué las autoridades religiosas quieren que Pablo sea transferido a su jurisdicción.*

16. *Les respondí que no es costumbre de los romanos. Festo invoca el *ethos*, «costumbre, práctica habitual», que jugaba una parte importante en los procedimientos legales, privados y públicos, entre los romanos. En realidad, esto llegó a ser la base de la famosa ley romana.*

*entregar a un acusado antes de que él pueda carearse con sus acusadores y tener la oportunidad de defenderse contra los cargos. La respuesta de Festo implícitamente contrasta los procedimientos legales judíos con los romanos. Insiste en la *aequitas romana*, la tradicional imparcialidad romana, pues desde el punto de vista romano no se ha demostrado la culpabilidad de Pablo. No se toleraban las acusaciones anónimas, y los querellantes tenían que carearse con el acusado ante el juez. «Esta es la ley que nosotros respetamos: nadie puede ser condenado en ausencia, ni puede igualmente tolerarse que alguien sea condenado sin que se oiga su caso» (Ulpiano, *Digesta* 48, 17, 1). Cf. Apiano, *Bellum Civile* 3, 54; Plinio, *Epistolae* 10, 97; Justino, *Apología* 1, 3. Lucas usa los términos legales técnicos *katēgoroumenos*, «el acusado, demandado», *katēgoroi*, «acusadores, querellantes», *apologia*, «defensa», y *enklēma*, «cargo, acusación», así como el modo optativo formal de los verbos *echoi* y *laboi*. Cf. Dupont, *Aequitas romana*.*

17. *Por eso, cuando ellos llegaron aquí conmigo.* Cf 25, 4-5, la negativa de Festo de llevar a Pablo a Jerusalén y su insistencia en que las autoridades judías vengan a Cesarea.

agilicé el asunto. Lucas subraya la prontitud con la que el procurador romano reacciona a la acusación de las autoridades religiosas de Jerusalén.

Al día siguiente me senté en el tribunal y mandé que trajeran a este hombre. Cf. 25, 6. La intención apologética de Lucas está clara: Festo expresa una reacción romana al asunto, semejante a la de 18, 15; 23, 29, un desdén por tales controversias religiosas, que él considera irrelevantes.

18. *Los acusadores lo rodearon, pero no adujeron ningún cargo contra él sobre crímenes de los que yo tenía sospecha.* Esto es, crímenes que según la ley romana merecen castigo. En 25, 7 se dice que presentaron cargos que no pudieron probar. El siguiente versículo explica cuáles eran esos cargos.

19. *En vez de eso, discutieron con él acerca de asuntos controvertidos de su propia religión.* Festo reconoce los cargos como un asunto en el que la ley romana no debería involucrarse, sino las leyes sobre la forma de vida judía. Habla de la «religión» de los judíos como *deisidaimonia*, la misma palabra que usó Pablo para la «reverencia a las deidades, devoción a los dioses» de los atenienses (cf. nota a 17, 22; Josefo, *Antigüedades* 19, 5, 3 §290). Josefo (*Guerra judía* 2, 9, 2 §174) emplea también la palabra para la disposición de los judíos a morir por sus creencias. Sin embargo, puede significar con frecuencia un «excesivo temor a los dioses» o «superstición con respecto a los demonios». Cf. R. C. Ross, *Superstitio*: CJ 64 (1968-1969) 354-358, especialmente 356, n. 15; S. Calderone, *Superstitio*: ANRW I/2 (1972) 377-396. Festo la usa como una forma de referirse a los principios religiosos foráneos, no romanos.

En 24, 5-7 el abogado Tértulo hizo un resumen de los cargos que los judíos presentaban contra Pablo. Posiblemente los judíos reaccionan contra Pablo creyendo encontrar el apoyo del procurador basados en lo que Julio César había decidido en favor del sumo sacerdote en tiempos de Hircano II: «Cualesquiera que sean los derechos o los privilegios que, de acuerdo con sus leyes, tenga un sumo sacerdote, estos deberán tenerlos también él y sus hijos por mandato mío. Si durante este periodo de tiempo surgiese alguna

cuestión sobre la forma de vida de los judíos, es mi voluntad que la decisión dependa de ellos» (Josefo, *Antigüedades* 14, 10, 2 §195)

sobre un tal Jesús que había muerto, pero que Pablo decía que estaba vivo Este detalle es nuevo, no había aparecido anteriormente entre las acusaciones de los judíos contra Pablo Cf 17, 31 La referencia de Festo a la resurrección de Jesús esta expresada como seria de esperar que la formulara un pagano romano Como el lo ve, no es mas que una cuestión de si Jesús está muerto o vivo Para la predicación de Pablo sobre la resurrección de Jesús, cf 1 Tes 1, 10, 2 Cor 13, 4, Rom 4, 24-25, 6, 4 9, 8, 11, 10, 9 Para la forma lucana de formularla, cf Hch 1, 3, Lc 24, 5 23

20 *No sabiendo cómo resolver la controversia* Lucas usa el término técnico *zētēsis*, equivalente al termino legal latino *quaestio*, «cuestión controvertida» que ha de resolverse mediante indagación judicial

le pregunte si estaba dispuesto a ir a Jerusalén a ser juzgado allí de estos cargos Cf 25, 9 Festo se pregunta si las autoridades religiosas judías estarían mejor representadas en Jerusalem y si el asunto en cuestión sería debatido mejor allí El gobernador no podia transmitir su jurisdicción a un tercero en un caso sancionado con la pena de muerte; así que la cuestión no es que el este dispuesto a que Pablo sea juzgado ante el sanedrín, sino que él mismo presida su caso en Jerusalem teniendo al sanedrín como *consilium*

21 *Pero Pablo apelo que fuera dejado en la cárcel para una decisión imperial* Literalmente, «por una decisión (*diagnōsis*, el término legal técnico griego, equivalente al termino latino *cognitio*) del Augusto» En otras palabras, Pablo temia la influencia del sanedrín, aun en su capacidad consultiva Aquí *Sebastos* esta usado en sentido genérico, como un título para el emperador *Sebastos* es el equivalente griego del latin *Augustus*, título que el senado romano confirió a Cayo Octavio, sobrino nieto de Julio César, que al ser adoptado por Julio César como su hijo pasó a ser conocido como Cayo Julio César Octaviano (el 16 de enero del 27 a C), cuando llego a ser *Princeps* (cf *Res Gestae divi Augusti*, §34, Filón, *Legatio ad Gaum* 21 §143, OCD, 149) «Augusto» se convirtió en un título, algo así como «su majestad», para los sucesores de Octaviano en el principado, si bien Tiberio fue reacio a usarlo Aquí se referiria a Nerón Claudio César (54-68 d C)

*Así que di órdenes de que se le mantuviera bajo custodia hasta que pudiera enviarlo al César». Sobre el título de Kaisar, cf. nota a 17, 7. Lucas usa el verbo técnico *anapempein*, «enviar», para describir la transferencia de una persona o un asunto a una autoridad superior; cf. Josefo, *Guerras judías* 2, 20, 5 §571.*

22. *Entonces Agripa dijo a Festo: «¿Sabes? A mí también me gustaría escuchar a este hombre».* Este deseo es pronunciado por el rey descendiente de la línea mitad judía de los Herodes. En realidad, fue el último en gobernar como rey. El verbo imperfecto *eboulomēn* puede significar que Agripa ya había oído hablar del caso de Pablo y sentía curiosidad por él: «he estado deseando».

Festo contestó: «Mañana lo oirás». En los v. 26-27 sabremos la razón de por qué Festo accede a la petición de Agripa.

23. *Así al día siguiente Agripa y Berenice llegaron con gran pompa y entraron en la sala de audiencias con una corte de comandantes y hombres eminentes de la ciudad.* La idílica descripción de la entrada de Agripa y Berenice en la sala de audiencias crea el marco para la última defensa de Pablo. Sobre comandantes, cf. nota a 21, 31. Eran oficiales al mando de las cinco cohortes estacionadas en Cesarea (Josefo, *Antigüedades* 19, 9, 2 §365). Los *andres hoi kat' exochēn tēs poleōs* habrían sido gentiles prominentes de Cesarea, indudablemente parte de la corte del rey.

A una orden de Festo trajeron a Pablo. Esto es, de su lugar de detención al *akroatērion*, «sala de audiencias», probablemente en otra parte del palacio de Herodes en Cesarea.

24. *Entonces Festo dijo: «Rey Agripa y todos los aquí presentes con nosotros, ved a este hombre.* La corte del rey es así bienvenida para escuchar a Pablo y aconsejar al procurador.

Él es aquel a propósito del cual acudí a mí, aquí y en Jerusalén, toda la comunidad judía, clamando que no debe vivir un día más. De nuevo un ejemplo de hipérbole lucana; cf. nota a 2, 44; cf. además 21, 36; 22, 22.

25. *Yo, por mi parte, no pude encontrar nada que él hubiera hecho que mereciera la muerte.* Otro gobernador romano que da su veredicto en el caso de Pablo; cf. 18, 15; 23, 29; 25, 18. El estribillo de la inocencia política de Pablo se repite. Conzelmann (*Acts*, 207) lo compara con la triple declaración de Pilato de la inocencia de Jesús en la narración lucana de la pasión (23, 4.14-15.22). Allí Lucas llama la atención explícitamente sobre dicha declaración (Lc 23, 22).

Pero como el mismo apelo al emperador decidi enviarlo Literalmente «el mismo apelando al Augusto», un genitivo absoluto Cf 25, 12 21

26 *Sin embargo no tengo nada preciso que escribir sobre el a nuestro soberano* Literalmente, «sobre quien no tengo nada seguro que escribir a nuestro señor» Conzelmann (*Acts*, 207) sostiene «Lo que Festo dice es contradictorio ¡Tiene suficiente material! La contradiccion es consecuencia de la intencion literaria de Lucas» La aparente contradiccion resulta cuando se considera lo que Festo ha dicho en el v 25a (Pablo no ha hecho nada que merezca la muerte) y lo que ahora admite en el v 26a, que no tiene nada en concreto que escribir sobre Pablo, por eso procede a preparar el terreno para el interrogatorio ante Agripa (v 26b) Esta aparente contradiccion resulta de que se olvida la propuesta de Festo de llevar a Pablo a Jerusalem para juzgarlo en presencia del sanedrín y la subsiguiente apelacion de Pablo al Cesar, mencionada en el v 25b La historia ciertamente esta contada para que se adapte a la «intencion literaria de Lucas», pero la afirmacion de Festo es casi una flagrante contradiccion

Ho Kyrios esta usado como titulo dado a un emperador romano El invariable *Kyrios* se empleaba con frecuencia como titulo para un emperador romano, especialmente en las provincias de la region oriental mediterranea (POxy 1143, 4 [Augusto], 37, 6 [Claudio], 246, 30 34 37 [Neron]), y entre los mismos romanos desde la epoca de Claudio El titulo denota el estado y poder de que gozaba el *Princeps* en el mundo romano *Kyrios* se uso tambien hablando de otros gobernantes (OGIS §415 [Herodes el Grande]) y de dioses (POxy 110, 2 [Serapis], 1148, 1 [Serapis], IG 14, 1124 [Artemis]), cf LAE, 353-356, TDNT 3, 1054-1048, Fitzmyer, WA, 116-119

Por eso lo he traído delante de todos vosotros y especialmente ante ti rey Agripa para que una vez hecho este interrogatorio yo tenga algo que escribir Esta declaracion de Festo da la razon de la ultima *apologia* de Pablo Festo espera que la comparecencia de Pablo ante Agripa II y Berenice le facilite algunas aclaraciones que luego podra usar en el informe que tiene que mandar a Roma Festo considera la sesion como una investigacion oficial sobre Pablo, con Agripa, un rey Herodes y una autoridad en asuntos judios, como *consiliarius*

27 *Pues me parece absurdo enviar un preso sin indicar los cargos contra el»* Lucas obliga a Festo a formular lo que sabe que tie-

ne que hacer, según el último *Digesta* (49, 6, 1) de Ulpiano. Festo no tiene otra alternativa. En realidad repite lo que ya ha dicho en el v 25 que no tiene nada de qué acusar a Pablo

«El relato del proceso ante Festo y Félix es, pues, lo suficientemente exacto en todos sus detalles. En su referencia a la *provocatio* está de acuerdo con lo que por otra parte se sabe de esa práctica en el siglo I d.C.» (Sherwin-White, *Roman Society*, 68)

Bibliografía (25, 13-27)

- Dupont, J, *Aequitas romana Notes sur Actes, 25, 16* RSR 49 (1961) 354-385 y *Etudes*, 527-552
- Garms K, *Paulus vor Festus, Agrippa und Berenike* Die Christengemeinschaft 15 (1938-1939) 261-264
- Krieger, K -S, *Berenike, die Schwester König Agrippas II bei Flavius Josephus* JSJ (1997) 1-11
- Maltiel-Gerstenfeld, J, *A Portrait Coin of Berenice Sister of Agrippa II?* INJ 4 (1980) 25-26 (+ lamina 10/4)
- Mireaux, E, *La reine Berenice*, Paris 1951
- Wifstrand, A, *Apostelgeschichte 25, 13* Eranos 54 (1956) 123-137.

6. Discurso de Pablo ante Agripa y Festo (26, 1-23)

26 ¹Agripa dijo a Pablo «Tienes permiso para presentar tu caso» Pablo extendió su mano e hizo su defensa: ²«Me considero dichoso de poder defenderme hoy ante ti, rey Agripa, de todos los cargos que me imputan los judíos, ³especialmente porque tú eres experto en todas las costumbres y asuntos controvertidos entre los judíos Te suplico, pues, que me escuches con paciencia ⁴El género de vida que yo he seguido desde mi juventud, la vida que yo he llevado desde el principio en medio de mi pueblo y en Jerusalén, es bien conocida de todos [los] judíos ⁵Ellos me conocen desde hace mucho y, si quisieran, pueden dar testimonio de que viví como fariseo, conforme a la secta más estricta de nuestra religión. ⁶Pero ahora estoy siendo juzgado por la esperanza en la promesa hecha por Dios a nuestros padres ⁷Las doce tribus de nuestro pueblo sirvieron asiduamente a Dios noche y día con la espe-

ranza de ver cumplida esa promesa. Pues de esa esperanza, majestad, me acusan los judíos. ⁸Pero ¿por qué os parece tan increíble que Dios resucite a los muertos? ⁹En todo caso, yo llegué a pensar que era mi obligación combatir por todos los medios el nombre de Jesús el nazareno. ¹⁰Esto es lo que hice en Jerusalén. Con la autorización que recibí de parte de los jefes de los sacerdotes, metí en la cárcel a muchos fieles de Dios; y cuando eran condenados a muerte, yo daba mi voto contra ellos. ¹¹Muchas veces, de sinagoga en sinagoga, yo los castigaba para obligarlos a blasfemar. Mi furia llegó al extremo de perseguirlos incluso en ciudades del extranjero. ¹²En cierta ocasión iba de camino a Damasco, autorizado y comisionado por los jefes de los sacerdotes. ¹³Al mediodía, majestad, según iba por el camino, vi una luz venida del cielo, más resplandeciente que el sol, que me envolvió con su brillo, a mí y a los que viajaban conmigo. ¹⁴Todos nosotros caímos a tierra, y oí una voz que me decía en hebreo: ‘Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? Duro te es dar coces contra el agujijón’. ¹⁵Yo pregunté: ‘¿Quién eres, Señor?’. Y el Señor dijo: ‘Yo soy Jesús, a quien tú persigues. ¹⁶Levántate y ponte en pie. Pues me he aparecido a ti para esto: para elegirte como mi servidor y testigo de lo que has visto [de mí] ahora y de lo que se te mostrará. ¹⁷Pues yo te libraré de este pueblo y de las naciones a las que te envío ¹⁸para que abras sus ojos y se conviertan de la oscuridad a la luz, y del dominio de Satanás a Dios, de manera que reciban el perdón de los pecados y un lugar entre los santificados por la fe en mí’. ¹⁹Por lo tanto, rey Agripa, yo no pude ser desobediente a la visión celestial. ²⁰Al contrario, primero a los de Damasco y Jerusalén, y a toda la región de Judea, sí, incluso a los gentiles, les he anunciado que deben arrepentirse y convertirse a Dios, y hacer obras dignas de penitencia. ²¹Por causa de esto me apresaron los judíos [cuando estaba] en el templo y trataron de matarme. ²²Pero hasta hoy he gozado del auxilio de Dios, y así estoy aquí en pie para dar testimonio a grandes y pequeños. Nada de lo que yo digo está fuera de lo que los profetas y Moisés dijeron que iba a suceder: ²³que el Mesías tenía que padecer y que sería el primero en resucitar de entre los muertos, para proclamar la luz a su pueblo y a los gentiles».

Texto «occidental»: ¹y comenzó a defenderse, diciendo. ²[omite «los judíos» y «hoy»]. ³en las costumbres de los judíos y entendido en asuntos controvertidos. ⁴[omite «desde el principio»] ⁶[omite «por Dios»] ⁷[omite «asiduamente» y «majestad»]. ⁹[omite «el nazareno»]. ¹²[omite «y comisionado»]. ¹⁴hablándome. ¹⁸para apartarlos de. ¹⁹[omite «por lo tanto»]. ²⁰a todas las ciudades de Judea [omite «sí, incluso a los gentiles»] yo prediqué que ellos... al Dios vivo ²²[omite «hasta hoy»]... lo que los profetas han dicho que sucedería. Pues está escrito en Moisés: que.

Comentario

El discurso que Pablo pronuncia ante el rey Agripa II, Berenice y toda su comitiva es un discurso escrito con oficio, uno de los mejores de los Hechos. Es básicamente una defensa (*apologia*), pero al final se convierte en un discurso misionero (v. 23.28), cuando Pablo predica a Jesús como el prometido por Moisés y los antiguos profetas.

En realidad se trata de una composición lucana, una repetición de la historia de la conversión de Pablo (9, 1-30), una vez más en forma de discurso, como en 22, 3-21. Es la quinta y última defensa de Pablo en los Hechos. Lucas pinta a Pablo cumpliendo así el papel de «instrumento elegido» de Cristo que tenía que «llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes, y los hijos de Israel» (9, 15). Pablo llevó ese testimonio ante los «gentiles» en las misiones primera, segunda y tercera; llevó la palabra a «los hijos de Israel», frecuentemente en las sinagogas (13, 5.14-47; 14, 1; 17, 1.10.17; 18, 4.19; 19, 8; 23, 6), y ahora a los «reyes» (25, 23-26, 22).

La estructura del discurso de Pablo puede verse así:

Introducción (<i>captatio benevolentiae</i>)	26, 2-3
I. Vida y creencia judía, farisaica, de Pablo	26, 4-8
II. Persecución de Pablo a los cristianos y conversión	26, 9-18
III. Testimonio de Pablo sobre el Mesías sufriente	26, 19-23

El discurso se caracteriza por su lenguaje formal y retórico, que contrasta con el discurso en el capítulo 22. En el presente discurso desaparece completamente de la escena el judeocristiano Ananías de Damasco.

En este discurso el énfasis está puesto en Pablo el «profeta», en contraste con el capítulo 9 (Pablo el instrumento elegido) y el capítulo 22 (Pablo el testigo). El énfasis sale a relucir en las alusiones a los profetas veterotestamentarios en los v. 16-18 (Ez 2, 1-6; Jr 1, 8; Is 35, 5; 42, 7; 61, 1) y en la referencia a Moisés y a los profetas en apoyo de su mensaje (26, 22); en el v. 27 Pablo le preguntará al rey Agripa si cree en los profetas.

Aunque el discurso pretende ser una defensa de Pablo, detrás de todo ello el tema es una defensa del cristianismo expuesto ahora en su relación con el judaísmo. En realidad este discurso de Pablo, junto con las reacciones a él (v. 24-32), formula el clímax cristológico de los Hechos. O'Toole ha demostrado que funciona no sólo como el clímax cristológico de toda la defensa de Pablo (22, 1-26, 32), sino que es además el clímax cristológico de la totalidad de los Hechos, pues Lucas hace que Pablo formule el papel de la fe en el Mesías sufriente. De este modo Pablo es un «profeta», un portavoz de Dios.

1.
2.
3.

Notas

26, 1. *Agripa dijo a Pablo: «Tienes permiso para presentar tu caso».* Literalmente «para hablar sobre ti mismo». En esta sesión el rey sustituye al procurador romano.

Pablo extendió su mano e hizo su defensa. En 26, 29 el lector se entera de que Pablo está de pie ante Agripa y otros con ataduras o cadenas; a pesar de ello, se las arregla para extender su mano al estilo clásico del orador griego. Cf. 13, 16; 21, 40. Esta nota va bien con el discurso formal que Pablo va a pronunciar.

2. *«Me considero dichoso de poder defenderme hoy ante ti, rey Agripa.* Pablo trata de conseguir la simpatía de Agripa hacia su causa con una breve *captatio benevolentiae* (v. 2-3). Expresa la confianza que tiene en el rey que va a escucharle.

de todos los cargos que me imputan los judíos. Pablo comienza repitiendo lo que ya ha sostenido en 24, 5-6.

3. *especialmente porque tú eres experto en todas las costumbres y asuntos controvertidos entre los judíos.* O «más que ningún otro». Siendo de la dinastía de Herodes, en cuya ascendencia había sangre idumea, sería considerado por Josefo (*Antigüedades* 14, 15,

2 §403) como *hēmīoudaios*, «mitad judío» De hecho, Josefo usó esta designación para Herodes el Grande, pero asimismo sería una descripción acertada para sus descendientes Pablo sabe que Agripa está familiarizado con la religión judía y las costumbres que los judíos frecuentemente discuten

Te suplico, pues, que me escuches con paciencia Pablo pide al rey que le preste atención Esta súplica contrasta con la reacción de Pablo a la sugerencia de Festo de ser llevado a Jerusalén para comparecer ante él en presencia del sanedrín El manuscrito C, la tradición textual *Koinē* y las versiones siríacas y coptas leen *sou*, «te» como el objeto del verbo «yo suplico», pero P⁷⁴, **Σ**, A, B, E, **Ψ**, 33 y 1739 la omiten (*lectio difficilior*) De ahí que tenga que ser facilitada en la traducción, y por esa razón algunos manuscritos la añadieron

4 *El género de vida que yo he seguido desde mi juventud* No se hace mención de Tarso ni de lo que hacía Pablo en la ciudad santa, cf 22, 3 para detalles sobre la juventud de Pablo La primera parte del discurso (los vv 4-8, introducidos con *men oun*) comienza aquí, describiendo la vida y creencia judía y farisaica de Pablo

la vida que yo he llevado desde el principio en medio de mi pueblo El propio Pablo habla de esa vida judía en Gal 1, 13-14

en Jerusalén, es bien conocida de todos [los] judíos Cf 22, 3 Lo que Pablo ha dicho allí está insinuado en lo que ahora afirma que es bien conocido de los judíos de Jerusalén

5 *Ellos me conocen desde hace mucho y, si quisieran, pueden dar testimonio de que vivi como fariseo* En 23, 6 el Pablo lucano habla de sí mismo como todavía fariseo Para la propia declaración de Pablo de su ascendencia farisaica, cf Flp 3, 4b-6 Cf nota a 5, 34

conforme a la secta más estricta de nuestra religión Sobre grupo o secta, cf nota a 5, 17 Josefo (*Guerra judía* 2, 8, 14 §162) emplea el nombre relacionado *akribeia*, «severidad estricta», para describir la forma de vida de la *hairesis* farisaica y su modo de interpretar la ley mosaica (*ta nomima*)

6 *Pero ahora estoy siendo juzgado por la esperanza en la promesa hecha por Dios a nuestros padres* Pablo recalca así que su disputa con el sanedrín es teológica, no política Invoca lo que considera la creencia tradicional de «los padres», esto es, los patriarcas de Israel Según Haenchen (*Acts*, 683), «esta sólo puede estar relacionada con la esperanza mesiánica —que llegó a su cumplimiento en la resurrección de Jesús—, la cual, a su vez, esta inseparablemen-

te ligada con la esperanza de la resurreccion» Eso, sin embargo, es un abuso de la palabra «mesianico/a», que no tiene cabida aquí La esperanza de la que Pablo habla es la esperanza en la resurreccion de la muerte, como dejan claro 24, 15 y 26, 8 Esta esperanza se funda en una promesa hecha por Dios a los antepasados (padres) de Pablo, probablemente una referencia a Dn 12, 2-3 Ese pasaje de Daniel puede que no sea una promesa en sentido estricto, pero como es costumbre, Lucas hace que Pablo la interprete así Otros pasajes anteriores del Antiguo Testamento, como Is 26, 19, Os 6, 2, e incluso Ez 37, 1-14, indudablemente contribuyeron tambien al desarrollo de esta «esperanza» en el tardio judaismo precristiano

7 *Las doce tribus de nuestro pueblo* Esto es, los judios de todo Israel, tradicionalmente numerados en doce tribus Aser, Benjamin, Dan, Efraim, Gad, Isacar, Juda, Manases, Neftali, Ruben, Simeon y Zabulon, aunque los nombres y el orden varian Cf Gn 49, Dt 33, Ez 48, Ap 7, 5-8 Cf ademias P J Rask, *The Lists of the Twelve Tribes of Israel*, Ann Harbor 1990 El Pablo lucano todavia los considera a todos ellos como el «pueblo» al que pertenece

servieron asiduamente a Dios noche y dia Pablo apela al culto diario de Yahve en el templo de Jerusalem y argumenta que no tiene sentido a no ser que se lo relacione con la esperanza de la resurreccion Esta ha sido la esperanza por mucho tiempo sobreentendida del judaismo, y Pablo insiste en que el tambien la comparte

con la esperanza de ver cumplida esa promesa Cf 24, 15

Pues de esa esperanza majestad me acusan los judios Literalmente «¡Oh, rey!» Pablo sostiene que su predicacion de Cristo resucitado no es diferente de la creencia ancestral tradicional del antiguo Israel que ha incluido una esperanza en la resurreccion de los muertos (23, 6) La acusacion judia contra Pablo nunca esta formulada de esta manera, pero Pablo insiste en que esto es realmente lo que esta involucrado en la persecucion contra el y en sus acusaciones No pueden presentar ningun otro cargo y así Pablo insinua lo absurdo de la acusacion formulada contra el

8 *Pero ¿por que os parece tan increíble que Dios resucite a los muertos?* Hecha la pregunta de esta manera, los judios podrian haber estado de acuerdo con Pablo, pues la resurreccion de los muertos era una creencia fundamental de los fariseos y los esenios El problema en el versiculo es ¿a quien se refiere el pronombre plural *hymín*, «vosotros»? Dificilmente a Agripa y su comitiva Lo

más probable es que se refiera a los judíos del tiempo de Lucas, especialmente los saduceos. No obstante, aun a los judíos que podían encontrar «creíble» la resurrección de los muertos les resultaría difícil admitir que Dios había resucitado a Jesús de entre los muertos. Con esta cuestión el discurso da un nuevo giro de apologético a misionero. Para *ei* en el sentido de *hoti*, «que», cf ZBG §404.

9 *En todo caso, yo llegué a pensar que era mi obligación combatir por todos los medios el nombre de Jesús el nazareno.* De esta manera Pablo se refiere a su persecución de los cristianos, ahora etiquetada como oposición al «nombre» de Jesús. En un principio Pablo recalca que él también reaccionó negativamente a la predicación sobre Cristo resucitado, igual que los fariseos reaccionan ahora ante su predicación. De nuevo aparece el estribillo lucano de «el nombre» (cf nota a 2, 38). Sobre nazareno, cf nota a 2, 22. La segunda parte del discurso de Pablo (los vv 9-19, introducidos también por *men oun*) comienza aquí, con la descripción de la persecución por parte de Pablo contra los cristianos y su conversión en el camino de Damasco.

10 *Esto es lo que hice en Jerusalén.* Cf la descripción lucana de la persecución de Pablo contra los cristianos de Jerusalén en 8, 3, y en 9, 1-3, 22, 4-5, donde el escenario de su persecución es más bien Damasco.

Con la autorización que recibí de parte de los jefes de los sacerdotes. Cf 9, 1, que menciona sólo al sumo sacerdote, en 22, 5 el sumo sacerdote y todo el consejo de ancianos son convocados para ser testigos de lo que Pablo ha hecho.

metí en la cárcel a muchos fieles de Dios. Literalmente «muchos de los santos», una forma usada por los escritores neotestamentarios para referirse a los cristianos. Cf nota a 9, 13, *Romans*, 239.

y cuando eran condenados a muerte, yo daba mi voto contra ellos. Literalmente «cuando eran eliminados». Pablo usa el término técnico *psēphon katapherein*, «echar (votando) una piedrecita», y plantea la cuestión sobre el contexto en el que él pudo de hecho haber votado. Posiblemente usa el término metafóricamente, queriendo decir que estaba del lado de los que votaron o actuaron, como probablemente ocurrió en la lapidación de Esteban (7, 58-8, 1, 22, 20). Cf Gal 1, 13.

11 *Muchas veces, de sinagoga en sinagoga, yo los castigaba para obligarlos a blasfemar.* Este es un nuevo detalle de la perse-

cución de Pablo a los judeocristianos. El verbo *timōrein*, «vengarse de, castigar», puede referirse a la flagelación en la sinagoga, a la que Pablo mismo asegura que fue sometido (2 Cor 11, 24). Pablo la habría usado para hacer que los cristianos rechazaran a Jesús como Cristo crucificado y resucitado. «Blasfemia» en este contexto significaría hablar mal contra alguien, maldecir o proferir injurias contra Jesucristo, como los cristianos eran forzados a hacer en las más recientes persecuciones. Cf. Plinio el Joven, *Cartas* 10, 96, 5 (*maledicerent Christo*); *Mart. Pol.* 9, 3 (*loidorēson ton Christon*). Cf. 1 Cor 12, 3; 1 Tim 1, 13. Sobre la sinagoga, cf. nota a 6, 9.

Mi furia llegó al extremo de perseguirlos incluso en ciudades del extranjero. En el versículo siguiente se menciona la persecución de Pablo contra los cristianos de Damasco (9, 2; 22, 5), pero no se citan otras ciudades. El plural no es más que una exageración retórica.

12. *En cierta ocasión iba de camino a Damasco.* Cf. nota a 9, 2. *autorizado y comisionado por los jefes de los sacerdotes.* Una repetición de lo que ya se dijo en el v. 10.

13. *Al mediodía, majestad, según iba por el camino.* Literalmente «Oh rey». La misma indicación de tiempo es dada en 22, 6; cf. nota correspondiente.

vi una luz venida del cielo, más resplandeciente que el sol, que me envolvió con su brillo, a mí y a los que viajaban conmigo. La descripción de la «luz venida del cielo» se amplía cada vez que la menciona; cf. 9, 3; 22, 6.

14. *Todos nosotros caímos a tierra.* Según 9, 4.7 y 22, 7 sólo Pablo «cayó al suelo».

y oí una voz que me decía. Como en 9, 4 y 22, 7. En 9, 7 los compañeros de viaje de Pablo también oyen la voz, lo que difiere de 22, 9.

en hebreo. Literalmente «en el dialecto hebreo», lo que más probablemente quiere decir «en arameo» (cf. nota a 22, 2). Este detalle es nuevo, creando un problema con la segunda mitad de la siguiente declaración.

«Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?» Esta parte del mensaje celestial es idéntica a la de 9, 4 (cf. nota correspondiente) y 22, 7.

Duro te es dar coces contra el aguijón. Esto es, resulta inútil que trates de resistir esta llamada del cielo. Aunque Cristo resucitado se dirige a Pablo en arameo, Pablo cita un proverbio griego

corriente, que por otra parte no se encuentra en la literatura judía. Se da en diferentes formas en Eurípides, *Las bacantes* 794-795 («que dar coces contra el agujón»), Esquilo, *Prometeo* 324-325, *Agamenon* 1624, Píndaro, *Odas Píticas* 2, 94-95, cf TDNT 3, 666-667. En la literatura griega el proverbio muestra como vana e inútil cualquier resistencia a la influencia divina en la conducta futura. Así, desde ese momento Pablo está siendo presionado para servir a Cristo resucitado. Ello no expresa una reflexión sobre la vida o conducta pasadas de Pablo ni indica una crisis de conciencia.

Nótense también los propios recuerdos de Pablo de la experiencia en el camino de Damasco: ha sido «alcanzado por Cristo» (Flp 3, 12), pesa sobre él un «deber, una necesidad» (*anankē*) de predicar el evangelio (1 Cor 9, 15-18).

Cf W Nestle, *Anklänge an Euripides in der Apostelgeschichte* *Philologus* 59 (1900) 46-57, R. C. Horn, *Classical Quotations and Allusions of St Paul* LCQ 11 (1938) 281-288, especialmente 287-288, A. Vogeli, *Lukas und Euripides* TZ 9 (1953) 415-438, especialmente 416-418, J. Hackett, *Echoes of the Bacchae of Euripides in Acts of the Apostles?* ITQ 23 (1956) 219-227, 350-366, S. Reyero, «*Durum est tibi contra stimulum calcitrare*» *Hechos de los Apóstoles* 26, 14 *Studium* 10 (1970) 367-378.

15 Yo pregunté «¿Quién eres, Señor?» Y el Señor dijo «Yo soy Jesús, a quien tu persigues». Como en 9, 5, mientras que en 22, 8 se añade «el nazareno». Para el significado de «Jesús» aquí, recuérdese que en este episodio (26, 10) se dice que Pablo ha perseguido a los «fieles de Dios» (*hagioi*). Cf 9, 2, 22, 4 («el Camino»), y nota a 9, 2. En ninguno de estos contextos se dice que ha perseguido a «la Iglesia».

16 *Levántate y ponte en pie*. En 9, 6 y 22, 10 se usa solo el primer imperativo. El segundo, añadido aquí, puede ser una alusión a Ez 2, 1 (LXX). La adición da un matiz profético al papel que Pablo tiene que realizar: tiene que ponerse en pie como hizo Ezequiel en su visión inaugural.

Pues me he aparecido a ti para esto para elegirte como mi servidor. Pablo usa *hypēretēs*, «asistente, siervo», palabra usada para Juan Marcos, que acompañó a Bernabé y a Pablo en 13, 5 (cf nota correspondiente).

y testigo de lo que has visto [de mí] ahora y de lo que se te mostrará. Literalmente «y de lo que yo te presentaré». Cf. BAGD,

578, que advierte que el texto de la última cláusula puede haber sido transmitido incorrectamente. La voz del cielo no promete a Pablo otra aparición de Cristo resucitado, sino más bien le dice que son muchas las cosas que todavía se le darán a conocer. Este es un nuevo detalle del mensaje celestial. Pablo tiene que ser *hypēretēs kai martys*, «siervo y testigo», es decir, tiene que servir a la causa de Cristo resucitado y dar testimonio de él. Puesto que en este relato no se menciona a Ananías, lo que este le dijo a Pablo es puesto ahora en labios de Cristo. Las palabras son un eco de pasajes proféticos veterotestamentarios y añaden el matiz profético al papel de Pablo más claramente que los capítulos 9 o 22. Cf. Dibelius, *Studies*, 92.

17 *Pues yo te libraré de este pueblo y de las naciones a las que te envío.* Cristo resucitado garantiza a Pablo la protección contra todos los que quieran oponerse a él y a su testimonio. La promesa está expresada imitando a Jr 1, 7-8. Esta parte del mensaje del cielo a Pablo es nueva, no encuentra réplica en los capítulos 9 y 22. «Este pueblo» puede referirse al que conspiraba para matarlo en Damasco (9, 23), o más probablemente a aquellos que se han opuesto a él en Jerusalén, el contexto del presente discurso. «Las naciones» se refiere a los gentiles a quienes Pablo es enviado, algunos de los cuales también pueden oponerse a él. El propósito de la llamada y el envío de Pablo está expresado en los tres infinitivos siguientes:

18 *para que abras sus ojos.* Esto es, en primer lugar para abrir los ojos de «este pueblo» y de «las naciones». La fraseología imita a Is 42, 7 (LXX), la función del siervo de Yahvé. Las palabras repiten, en una formulación diferente, la idea de 9, 15 sobre Pablo: «es para mí un instrumento elegido para llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes, y los hijos de Israel». Ahora la formulación las moldea de un modo profético:

y se conviertan de la oscuridad a la luz. Este es el segundo propósito, el cambio o vuelta del pueblo de la oscuridad a la luz, un símbolo dualístico de la forma de vida cristiana en contraste con la de los no cristianos. Es un eco de Is 42, 16, Lc 2, 32 (el *Nunc dimittis* de Simeón). Cf. Ef 2, 1-10; 1 Pe 2, 9; y el contraste de Qumrán entre los *bēnē 'ôr*, «hijos de la luz» y los *bēnē hōšek*, «hijos de la oscuridad», nombres dados respectivamente a la comunidad esenia de Qumrán y a sus adversarios (1QS 1, 9-10, 1QM 1, 1).

y del dominio de Satanás a Dios Otra forma dualística de decir la misma cosa Comparese la frase en los escritos Qumran, *mem-šelet Bēliya 'al*, «dominio de Belial» (1QS 1, 18 23, 2, 19, 1QM 14, 9) o *gôral 'El*, «porción de Dios» (1QS 2, 2) en contraste con *gôral Bēliya 'al*, «porción de Belial» (1QS 2, 5)

de manera que reciban el perdón de los pecados Este es el tercer propósito del encargo de Pablo de predicar el evangelio que el pueblo pueda obtener el perdón de las trasgresiones al plan de Dios Cf 22, 16, también 10, 43 Para «perdón de los pecados» como una forma lucana de expresar un efecto del acontecimiento Cristo, cf nota a 2, 38

y un lugar entre los santificados por la fe en mí» Literalmente «una porción (*klēros*) entre los santificados por la fe en mí» La fe en Cristo resucitado es vista como la forma de obtener una participación en la porción del pueblo fiel a Dios *Pisteti*, «por la fe», es un dativo de medio (BDF §195, 1), compárese *hēgiasmenois pisteti* con *dikaioumenoi tē chariti* de Rom 3, 24 Cf Sab 5, 5 (*pōs en hagiois ho klēros autou estin*, «¿cómo es que su lote está entre los santos?», Dt 33, 3-4, Hch 20, 32 En los LXX *klēros* con frecuencia traduce el hebreo *gôral*, «lote, porción», la misma palabra usada frecuentemente en QL para designar la comunidad esenia como *gôral 'El*, «la porción de Dios» (cf *supra*) En efecto, el Pablo lucano dice que el cielo le ha comisionado para ayudar a la gente a mirar a Cristo con los ojos de la fe

19 *Por lo tanto, rey Agripa, yo no pude ser desobediente a la visión celestial* Como fariseo estricto, Pablo no puede desestimar la misión celestial de predicar el evangelio de Cristo resucitado Tenía que obedecer el mensaje celestial Aquí comienza la tercera parte del discurso (v 19-23, introducidos por *hothen*, «por lo cual»), que presenta el testimonio de Pablo sobre el Mesías sufriente y el cristianismo como el cumplimiento del Antiguo Testamento

20 *Al contrario, primero a los de Damasco y Jerusalén, y a toda la región de Judea, sí, incluso a los gentiles, les he anunciado* Pablo es forzado a resumir su predicación en regiones importantes del mundo oriental mediterráneo, primero entre los judíos y después entre los gentiles (cf nota a 17, 2) La hipérbole lucana (cf. nota a 2, 44) subraya la predicación de Pablo por toda Judea, de la cual no sabemos nada salvo esta enigmática referencia Haenchen (*Acts*, 687) la llama «una glosa vieja y falsa» La pre-

dicación de Pablo en Damasco se menciona en 9, 20 22, la de Jerusalén en 9, 28-29

que deben arrepentirse y convertirse a Dios, y hacer obras dignas de penitencia Arrepentimiento y conversión a Dios son dos de las principales reacciones de los seres humanos al reto del evangelio cristiano, especialmente en el pensamiento lucano Cf notas a 2, 38, 3, 19, *Luke*, 237ss, *Lucas* I, 399ss

21 *Por causa de esto me apresaron los judíos [cuando estaba] en el templo y trataron de matarme* Pablo alude a lo dicho en 21, 30-31 Insiste en que su detención fue la consecuencia de su obediencia a una misión ordenada por el cielo

22 *Pero hasta hoy he gozado del auxilio de Dios, y así, estoy aquí en pie para dar testimonio a grandes y pequeños* Literalmente «a pequeños y a grandes» Pablo reconoce la gracia de Dios que le ha ayudado y ha acompañado su obra de dar testimonio de Cristo y de su evangelio Cf la ayuda prometida por Cristo en el v 17, *supra*

Nada de lo que yo digo está fuera de lo que los profetas y Moisés dijeron que iba a suceder Recuérdese la declaración de Pablo sobre la coherencia de su predicación con la ley y los profetas en 24, 14 Cf 3, 22-24, *Lc* 24, 27 44 En realidad es el estribillo lucano del cristianismo como continuidad del judaísmo farisaico Hay que entender la predicación de Pablo como la actividad de un portavoz de Dios, como se entiende generalmente la profecía del Antiguo Testamento (cf *Ex* 4, 14-16) De la misma manera que Moisés y los antiguos profetas hablaron de Dios, así también Pablo, y su mensaje es una continuación del de ellos En realidad, desde el punto de vista del Pablo lucano las antiguas Escrituras facilitan la prueba demostrativa del cristianismo

23 *que el Mesías tenía que padecer* Este es otro ejemplo de la enseñanza mesianica típicamente lucana, encontrada en el Antiguo Testamento tal como lo lee Lucas Cf nota a 3, 18 Así se dice que Moisés y los profetas han anunciado la venida de un Mesías sufriente

que sería el primero en resucitar de entre los muertos Literalmente «(el) primero de la resurrección de los muertos» En vano se buscará en los escritos mosaicos y proféticos del Antiguo Testamento una enseñanza específica sobre un Mesías sufriente o un Mesías que resucitará de entre los muertos Lo único que se encuentra es la lectura global lucana del Antiguo Testamento desde el

punto de vista de Cristo, su interpretación cristológica del Antiguo Testamento Lucas no solo hace predecir al Antiguo Testamento el sufrimiento de Jesús el Mesías e incluso su resurrección, sino también que será el primero en resucitar de entre los muertos. Esto último es un eco de lo que el propio Pablo ha escrito de Cristo como «primicia de los que duermen» (1 Cor 15, 20), pero sin decir que se encuentra en el Antiguo Testamento. Cf Col 1, 18, Ap 1, 5

Este teologúmeno típicamente lucano, la interpretación cristológica del Antiguo Testamento, ha influenciado profundamente el pensamiento cristiano posterior, especialmente en el desarrollo de lo que se ha llamado el sentido «espiritual» del Antiguo Testamento en el período patrístico. Es ciertamente una forma correcta de interpretar el Antiguo Testamento, pero no hay que darle más valor del que tiene, un plus añadido al sentido literal del Antiguo Testamento. Cf Fitzmyer, *Problems of the Literal and Spiritual Senses of Scripture* LS 20 (1995) 134-146

para proclamar la luz a su pueblo y a los gentiles» Esto es, a los judíos y a los no judíos, una repetición de lo que se dijo de forma un poco diferente en los vv 17-18. Lo que el Pablo lucano predica es una iluminación para los judíos y para los gentiles: una luz que capacitara a unos y a otros para que puedan ver con los ojos de la fe. Esta idea es un eco de las palabras de Simeón en la narración lucana de la infancia (Lc 2, 32) la salvación de Dios como «una luz para iluminar a las naciones y esplendor de tu pueblo Israel». Estas palabras de Simeón son un eco, a su vez, del canto del Siervo de Is 49, 6

Bibliografía (26, 1-23)

- Bertrangs, A, *Damascus en de Bybel Topieken voor Sint Paulus roeping* StudCath 29 (1954) 225-234
- Dupont, J, *La mission de Paul d'après Actes 26 16-23 et la mission des apôtres d'après Luc 24 44-49 et Actes I 8*, en M D Hooker-S G Wilson (eds), *Paul and Paulinism Essays in Honour of C K Barrett*, London 1982, 290-299, reimpression *Nouvelles études*, 446-456
- Hickling, C J A, *The Portrait of Paul in Acts 26*, en J Kremer (ed), *Les Actes des Apôtres*, 499-503
- Johnston, C, *The Childhood and Youth of St Paul* Open Court 25 (1911) 193-211

- Kilgallen, J J, *Paul before Agrippa (Acts 26 2-23) Some Considerations* Bib 69 (1988) 170-195
- Legasse, S, *Paul sanhedrite? A propos d Ac 26 10*, en *A cause de l e-vangile*, 799-807
- Maisch, I, *Dienst am Wort und fur die Tische Vier Worte aus der Apostel-geschichte zum kirchlichen Dienst* BibLeb 10 (1969) 83-87
- Oepke, A, *Probleme der vorchristlichen Zeit des Paulus* TSK 105 (1933) 387-424
- O'Toole, R F, *Acts 26 The Christological Climax of Paul s Defense (Ac 22 1-26 32)* (AnBib 78), Rome 1978
- Prete, B, *Il contenuto ecclesiologico del termine «eredita» (klēros) in At-ti 26 18* SacDoc 38 (1993) 625-653
- *Il senso della formula «coloro che sono stati santificati per la fede in me» (At 26 18c)* RivB 35 (1987) 313-320

7 Reacciones al discurso de Pablo (26 24-32)

24En este punto de la defensa de Pablo Festo exclamó en alta voz «¡Pablo, tu estas delirando! ¡El mucho saber te hace delirar!» 25Pablo contesto «No, su excelencia Festo, no estoy delirando. Lo que digo es la pura verdad. 26El rey entiende bien estos asuntos, por eso para el hablo con franqueza. Estoy convencido de que no ignora nada de esto, despues de todo, ¡esto no ha sucedido en un rincon! 27Rey Agripa, ¿crees a los profetas? Estoy seguro de que sí» 28Entonces Agripa dijo a Pablo «Un poco mas y estoy seguro de que me convences para hacerme cristiano» 29Pablo contesto «Quisiera Dios que en poco tiempo o en mucho, no solo tu, sino tambien todos los que me escuchais hoy llegarais a ser lo que soy yo, aunque sin estas cadenas» 30Luego el rey se levanto, y con el el gobernador y Berenice y todos los demas que estaban allí sentados 31Despues de salir de la sala, hablaban entre ellos y comentaban «Este hombre no esta haciendo [absolutamente] nada que merezca la muerte o la prision» 32Agripa comento a Festo «Este hombre podia ya estar libre, si no hubiera apelado al Cesar»

Texto «occidental» 24habia dicho todo esto, cuando Festo grito y dijo 25Su excelencia, gobernador 26ante quien hablo [omite «con franqueza», «estoy convencido de que» y «despues de todo, ¡esto no ha sucedido en un

rincon!») ²⁸[omite «Agripa»] le dijo ²⁹[omite «Pablo», «Dios» y «hoy»]
³⁰ [añade al comienzo] Cuando habia dicho esto [omite « y Berenice»]
³¹[omite «o la prision»]

Comentario

Lucas continua su relato con las reacciones del auditorio a la defensa final de Pablo. Usa el recurso literario del discurso interrumpido para hacer avanzar a la vez el argumento de Pablo y su historia. La calma de Agripa contrasta con la explosion emocional del gobernador Festo protesta primero por la erudicion de Pablo, su extraña manera de argumentar y su alusion a Moises y a los profetas. Tiene dificultad en seguir todos estos argumentos y especialmente en admitir cosas como la resurreccion. Se da cuenta, mas que nunca, de la incompetencia de un tribunal romano para juzgar tales asuntos teologicos. Por su parte, el rey Agripa reacciona pensando que Pablo esta tratando de convertirlo al cristianismo. Cuando Pablo exclama que su deseo es que todos lleguen a ser lo que el es, el rey se levanta y la sesion se termina. Ya fuera de la sala, Agripa admite que, de no haber apelado al Cesar, Pablo podria facilmente haber sido puesto en libertad. Asi se evoca otra declaracion de la inocencia de Pablo y las autoridades en Judea no encuentran nada inquietante en la causa que Pablo defiende, es decir, en el cristianismo.

El episodio es una narracion salpicada de conversacion, basada en informacion obtenida de la fuente paulina de Lucas. Las palabras de Pablo son una formulacion lucana.

Notas

24 *En este punto de la defensa de Pablo*. Literalmente, «mientras el estaba pronunciando estas cosas en su defensa»

Festo exclamo en alta voz. Literalmente, «Festo dijo en voz alta». En otras palabras, el gobernador interrumpe la defensa de Pablo.

«¡Pablo tu estas delirando! ¡El mucho saber te hace delirar!» Literalmente, «las muchas letras te estan volviendo loco». *Ta grammata* era usado a veces en el sentido de «conocimiento superior» (Je-

nofonte, *La Ciropedia* 1, 2, 6; Platón, *Apología* 26D); así también aquí. Delirio o locura está usado como contraste a las respuestas rápidas de Pablo en el discurso que acaba de pronunciar. Festo parece impresionado por la manera de argumentar de Pablo, que no sólo es erudito, sino un judío con estilo, especialmente en sus alusiones al Antiguo Testamento. Con todo, esto resulta incomprensible para el gobernador romano, especialmente su alusión a la resurrección,

25. Pablo contestó: «No, su excelencia Festo, no estoy delirando. Lo que digo es la pura verdad. Literalmente, «lo que yo pronuncio son palabras de verdad y sensatez». También se espera que el lector llegue a la conclusión de que lo que Lucas escribe es así. Este opone *sōphrosynē*, «racionalidad, robusted mental», a *mania*, «locura», insinuada en la observación de Festo.

26. *El rey entiende bien estos asuntos, por eso para él hablo con franqueza.* Como uno del clan Herodes, Agripa comprende lo que Pablo dice. De nuevo Pablo usa *parrhēsiazesthai*, «hablar con franqueza o valientemente». Cf. notas a 9, 27; 4, 13.

Estoy convencido de que no ignora nada de esto. Pablo alude a los antecedentes «herodianos» del rey y su familiaridad con asuntos judíos y farisaicos, cosas que al romano Festo podían escapársele. Hablar de «resurrección» no sería extraño para los oídos de Agripa. Pablo quizá hasta da por sentado que Agripa ha oído hablar de Jesús de Nazaret y de lo que le sucedió, y cuáles han venido a ser las consecuencias de todo aquello.

después de todo, jesto no ha sucedido en un rincón! Lucas hace que Pablo use un proverbio griego, conocido desde Epicteto, *Disertaciones* 2, 12, 17; cf. Platón, *Gorgias* 485D; Plutarco, *Tratados morales* 777B. Lo que le pasó a Jesús de Nazaret y lo que siguió después de su muerte y resurrección son cosas de dominio público, ciertamente de la historia humana. Sólo hace falta sentarse y tomar nota. Esta afirmación clave en la perspectiva histórica de Lucas (cf. *Luke*, 171-179; *Lucas* I, 286-299) subraya su tentativa por colocar el acontecimiento Cristo en el tiempo, en la historia humana y en la historia del mundo. Se convierte, pues, en un versículo importante en la trasposición que hace Lucas del kerigma cristiano a una clave histórica (cf. *Luke*, 13s; *Lucas* I, 35ss). Los argumentos del Pablo lucano son tratados como indiscutibles, pues están basados en lo que todos conocen, aun cuando él los presente como cumplimiento de las antiguas Escrituras proféticas.

27 *Rey Agripa ¿crees a los profetas? Estoy seguro de que sí* La pregunta retórica de Pablo es un verdadero reto. Con ella pide a un rey del clan Herodes llegar a una conclusión que Pablo, judío, considera obvia. Implícitamente Pablo le dice al rey que lo que ha pasado con Jesús y el evangelio cristiano ya había sido previsto por los profetas de Israel, en quienes él, como rey de los judíos, debería creer.

28 *Entonces Agripa dijo a Pablo «Un poco más y estoy seguro de que me convences para hacerme cristiano»* Literalmente, «con un poco más (me) estás persuadiendo de estar (tu) haciéndome cristiano». El sujeto del infinitivo es el mismo que el sujeto del verbo principal (BDF §396, cf §405, 1). Cf Jenofonte, *Memorabilia* 1, 2, 49 (*peithōn men tous synontas heautō sophōterous poiēin tōn patrōn*, «persuadiendo a sus compañeros de que él [les] estaba haciendo más sabios que [sus] padres»). Cf H. D. Naylor, CR 28 (1914) 227-228. Otra posible interpretación puede ser la de tomar el verbo *peitheis* en un sentido conativo y el infinitivo *poiēsai* como infinitivo de intención o propósito: «Tú estás tratando de persuadir(me), para hacer(me) cristiano». Cf A. T. Roberson, *The Meaning*. En todo caso, a pesar de Haenchen (*Acts*, 689), Conzelmann (*Acts*, 212) y Schneider (*Apg* 2, 377), *Christianon poiēsai* no significa «hacerse el cristiano», aun cuando el verbo es usado así por escritores patristicos tardíos. Cf Weiser, *Apg*, 655; O'Toole, *Acts* 26, 143-144.

La frase *en oligō*, «en un poco», no es fácil de interpretar. Puede significar «con un poco más de persuasión» o «con un poco más de tiempo». La respuesta de Pablo (v 29) parece entenderla en este segundo sentido. La ironía de Agripa puede ser guasona, pero su guasa indudablemente oculta no poco bochorno, pues está desconcertado por las palabras de Pablo. Su reacción contrasta mucho con la del romano Festo, pero revela que Agripa ha entendido lo que Pablo ha estado diciendo. Sobre «cristiano», cf nota a 11, 26. Para una traducción inverosímil, cf A. Fridrichsen, *Acts* 26, 28: «I would to God, concerning both small and great» («Ojalá, tanto acerca de lo pequeño como de lo grande»).

29 *Pablo contestó «Quisiera Dios que en poco tiempo o en mucho, no solo tú, sino también todos los que me escucháis hoy llegarais a ser lo que soy yo* Literalmente, «yo rogaría a Dios eso». Así expresa Pablo una idílica esperanza, la de que ellos se hicieran cristianos. Este es un aserto culminante de la última defensa de Pa-

blo Es el unico lugar en el Nuevo Testamento donde el optativo potencial con *an* se da en una clausula principal, expresando un deseo realizable (BDF §359, 2, 385, 1)

aunque sin estas cadenas» Literalmente, «aparte de estos lazos» Pablo añade cuidadosamente que no quiere que ninguno de ellos llegue a ser prisionero Cf 20, 34, 28, 20 Sobre un ciudadano romano que es interrogado estando encadenado, cf el Edicto segundo de Augusto desde Cirene (Conzelmann, *Acts*, 240)

30 *Luego el rey se levanto y con el el gobernador y Berenice y todos los demas que estaban alli sentados* La sesion de interrogatorio para oír al acusado Pablo ha llegado a su fin

31 *Despues de salir de la sala hablaban entre ellos y comentaban «Este hombre no esta haciendo [absolutamente] nada que merezca la muerte o la prision»* Literalmente, «habiendose retirado» Esta vista judicial ha sido, desde luego, una sesion oficial del *consilium* del procurador, y su veredicto final es que Pablo no es culpable El tema no es politico y de ninguna manera implica la pena capital El estribillo de la inocencia de Pablo se oye de nuevo Cf 23, 29, 25, 25 El rey de Judea y su sequito ya han pronunciado sentencia Implicitamente es una sentencia pronunciada sobre el cristianismo

32 *Agripa comento a Festo «Este hombre podia ya estar libre, si no hubiera apelado al Cesar»* La observacion de Agripa supone que en algun momento de la investigacion en la provincia habria sido posible una sentencia de exculpacion, pero ahora esta implicada en el asunto la *auctoritas* del emperador Tanto el gobernador romano como el rey han encontrado a Pablo inocente, lo que quiere decir que los querellantes, las autoridades religiosas de Jerusalem, no tienen caso Tal vez esta es la razon de que no comparezcan en Roma en el resto de la historia lucana

Bibliografía (26, 24-32)

Fridrichsen, A, *Acts* 26 28 ConNeot 3 (1938) 13-16

– *Exegetisches zum Neuen Testament* SO 14 (1935) 44-45, especialmente 49-52

Harle, P, *Un «Private Joke» de Paul dans le livre des Actes (XXVI 28-29)* NTS 24 (1977-1978) 527-533

Harry, J E, *Almost Thou Persuadest Me to Become a Christian* ATR 12 (1929-1930) 140-144

- *En oligō me peitheis (Acts XXVI 28)* ATR 28 (1946) 135-136
- Hesseling, D C , *Acta Apost XXVI 28 en de Vulgata* Neophilologus 20 (1935) 120-134
- Kellett, E E , *A Note on Acts XXVI 28* ExpTim 34 (1922-1923) 563-564
- Robertson, A T , *The Meaning of Acts XXVI 28* ExpTim 35 (1923-1924) 185-186
- Whitaker, G H , *The Words of Agrippa to St Paul* JTS 15 (1913-1914) 82-83
- Wilcken, U , *Papyrus-Urkunden* APF 5 (1909-1913) 198-300, especialmente 232

PRISIONERO EN ROMA, TESTIMONIO Y MINISTERIO ALLÍ (27, 1–28, 31)

1 *Partida para Roma (27, 1-8)*

27 ¹Cuando se decidió que navegáramos hacia Italia, entregaron a Pablo y a algunos otros presos a un centurión de la cohorte Augusta llamado Julio ²Embarcamos en una nave de Adramitio que salía para los puertos de Asia, y nos hicimos a la mar. Estaba con nosotros Aristarco, un macedonio de Tesalónica ³Al día siguiente llegamos a Sidon, y Julio trató a Pablo con amabilidad, y le permitió visitar a los amigos y recibir atenciones de ellos ⁴Desde allí nos hicimos a la mar y navegamos al abrigo de Chipre, debido a los fuertes vientos que venían de frente ⁵Atravesamos por alta mar a lo largo de la costa de Cilicia y Panfilia, y llegamos a Mira de Licia ⁶Allí el centurión encontró un barco de Alejandría que navegaba hacia Italia, y nos mandó embarcar ⁷Pero por muchos días la navegación fue lenta, a duras penas llegamos a Cnido. Como los vientos no nos dejaban continuar nuestro curso, navegamos al abrigo de Creta con rumbo a Salmone ⁸De nuevo, bordeando la costa, llegamos con gran dificultad a un lugar llamado Buenos Puertos, cerca de la ciudad de Lasea.

Texto «occidental» ¹Así es que el gobernador decidió enviarlo (a Pablo) al César. Al día siguiente mandó llamar a un centurión de nombre Julio y le entregó a Pablo, junto con otros prisioneros [omite «de la cohorte Augusta»] ²Cuando estábamos para zarpar, nos embarcamos [omite «salía para puertos de Asia»]. Allí embarco con nosotros el macedonio Aristarco [omite «de Tesalónica»] ³[omite «al día siguiente»] y el centurión trató y permitió a los amigos cuidar de él ⁵Después atravesamos por quince días y llegamos a Mira en Licia ⁶[omite «embarcar»] ⁷[omite «a

duras penas» y «como curso», pero añade] zarpando desde allí, navegamos al abrigo de Creta [omite el resto] ⁸ Llegamos a Buenos Puertos, cerca del cual había una ciudad

Comentario

Lucas comienza ahora la historia del traslado de Pablo de Cesarea Marítima a Roma, donde tiene que presentarse al César. Su viaje se debe a la última declaración de la inocencia de Pablo por parte de Festo el procurador (25, 25) y del rey Agripa II (26, 31-32). El presagio lucano es retomado ahora en este cumplimiento de la determinación de Pablo de «visitar Roma» (19, 21), pues es el desarrollo del plan de salvación, guiado por el cielo (23, 11), hasta «el confín de la tierra» (1, 8). Esto resuena a lo largo del presente capítulo «tu destino es presentarte al César» (27, 24), si bien Pablo nunca llega a hacerlo en la historia lucana de los Hechos.

El episodio es una narración más de los Hechos en la que se emplea la última de las «secciones nosotros» (27, 1-28, 16) el itinerario de un viaje por mar, pero con seis interpolaciones de la pluma redaccional de Lucas o posiblemente de la fuente paulina. La última «sección nosotros» termina en 21, 18, y si la «sección nosotros» representa un diario, no tenemos la menor idea de donde pudo haber estado Lucas después de ese versículo. Nos encontramos, pues, ante el relato de un itinerario, pero que representa una adaptación del informe después de haber pasado mucho tiempo.

Lo que da comienzo ahora es el dramático y edificante clímax de la carrera misionera de Pablo. Es el otoño del año 60 d. C. cuando Pablo debe viajar a Roma. El mismo se convierte en el centro de atención de la narración del naufragio y es presentado, en medio del desastre, como el salvador de todos los que iban a bordo, lo cual es un modo indirecto de describir el efecto salvífico de Cristo mediante un discípulo cristiano. El Dios a quien Pablo reverencia puede salvar incluso de un cataclismo o peligro físico, de un naufragio y de las víboras. El relato de la tormenta y del naufragio es extraordinario por lo vivido de los detalles.

El episodio que aquí se narra es usado como un final teológico. En lugar de la historia de una persona malvada que encuentra la muerte por vientos adversos y ahogándose en el mar, Lucas cuen-

ta más bien la historia del rescate de unos marineros amenazados mediante la intervención de su héroe Pablo, que es salvado por Dios. Para otra interpretación de este final de los Hechos, cf. G. B. Miles-G Trompf, *Luke and Antiphon: The Theology of Acts 27-28 in the Light of Pagan Beliefs about Divine Retribution, Pollution, and Shipwreck* HTR 69 (1976) 259-267. Ellos prefieren pensar que Lucas ha incluido en los Hechos esta historia del naufragio de Pablo porque estaba interesado en

- revelar el triste sino de gentes al parecer malvadas, como el traidor (Hch 1, 18-19), Herodes (12, 20-23), el sacerdocio judío (23, 3) y
- los judíos rebeldes en general (28, 28). A la inversa, su defensa
- de los cristianos descansa en la descripción de los mismos como inocentes que sufren y cuyos asesinos y perseguidores merecieron castigo. En el caso particular de Pablo, por otra parte, cada farsa de la justicia es superada por el indomable poder de Dios, que probó como el héroe, tratado injustamente, mereció la vida y la libertad (por ejemplo, 14, 19-21, 16, 19-40, 21, 27, 26, 32). El resultado del viaje a Roma, significando que Pablo fue absuelto por un tribunal no menos formidable que el océano controlado por la divinidad, es el punto culminante de esta trayectoria teológica (*ibid.*, 267).

Si hay algo de verdad en este punto de vista sobre los Hechos es ciertamente un interés menor de Lucas, pues la historia que él cuenta implica mucho más.

En tiempos modernos los juicios sobre la naturaleza de la narración en el capítulo 27 han sido diversos. 1) Para Gilchrist, Ramsay, Meyer, Williams y Zahn, es el relato de un testigo ocular del viaje de Pablo a Roma, escrito por un compañero de viaje. Este juicio se basa en la «sección nosotros» (con interpolaciones) y lo vivido de la narración, en los muchos detalles que pueden ser verificados o documentados y en la verosimilitud de la narración. 2) Para Dibelius, cincuenta y cuatro versículos (27, 1-44, 28, 1-27-14) son una descripción del viaje por mar desde Cesarea Marítima hasta Roma, pero sólo diecinueve de ellos tratan de Pablo (27, 9-11 21-26 31 33-36 43, 28, 2b-6), que son interpolaciones en la narración, por lo demás continua. Así, según él, Lucas ha adoptado una vívida descripción secular de un viaje por mar y un naufragio compuesta por algún otro, en la cual Lucas ha insertado detalles sobre Pablo. Lucas, pues, «expone el significado de un acontecimiento mediante una sorprendente descripción, se le ve, además,

en su capacidad de *heraldo* y *evangelista*, papel que cumple cabalmente en su primer libro y que desea, en definitiva, cumplir también en los Hechos» (*Studies*, 134-135). 3) Para Haenchen, sólo interviene la imaginación constructiva y dramática de Lucas. Pablo, el agitador, era un prisionero que podía no haber tenido nada que decir en las cruciales decisiones costeras. Tales detalles proceden de suplementos edificantes de Lucas para realzar el papel de su héroe: el discurso de Pablo (27, 21-26) resulta posteriormente poco realista (durante una huracanada tormenta en medio del embate de las olas del mar); Pablo siempre tiene a mano un consejo y siempre es el centro de atención. Si las «secciones nosotros» procedieran del diario de un compañero de viaje, ¿cómo podría el papiro o códice haber sobrevivido al naufragio? De ahí que la narración sea un relato dicho de memoria, enriquecido con interpolaciones. (*Acts*, 709-711). 4) Para Marshall (*Acts*, 402-403), la narración no tiene paralelo alguno en la literatura antigua (a pesar de aquellos alegados por Conzelmann, *Acts*, apéndice), pero sobre todo los detalles del viaje y el papel de Pablo tienen verosimilitud.

Con frecuencia se citan antiguas narraciones de viajes y naufragios para compararlas con este relato de Lucas: Josefo, *Autobiografía* 3, 13-16; Luciano de Samosata (125-180 d.C.), *Toxaris* 19-20; *Navigium* 7-10; *Verae historiae* 1, 6-7; Aquiles Tacio (siglo II-III), 3, 1-5; Petronio Arbitro, *Satiricón* 114-115; Caritón de Afrodísia, *Amores de Querea y Caliroe* 3, 3, 10. De todos ellos el que más se parece al de Lucas es el naufragio de *Isis*, barco que transportaba granos de Alejandría, descrito por Luciano en *Navigium*. Este relato revela a lo sumo la forma literaria que Lucas usa en este capítulo, pero a ninguno de ellos la narración de Lucas le debe nada. P. Pokorný ve el capítulo entero como relacionado con la antigua «Mysterien-Roman», una novela de «misterio» antigua («Die Romfahrt»), pero esto es muy discutible.

Las seis interpolaciones que exaltan la figura de Pablo y su papel en el viaje son las siguientes:

- 27, 9-11 Pablo advierte del peligro y no le hacen caso, aunque luego resulta que tenía razón.
- 27, 21-26 Discurso de Pablo: Mi Dios nos salvará (composición lucana).
- 27, 31 La intervención de Pablo impide la defección de los marineros.

- 27, 33-36 Pablo insta a todos a que coman.
- 27, 43 Pablo salvado por el centurión romano.
- 28, 2b-6 Pablo salvado de la víbora.

Algunos detalles de estas interpolaciones pueden provenir de la fuente paulina de Lucas.

Notas

27, 1. *Cuando se decidió que navegáramos hacia Italia.* Algunos manuscritos (P, 6, 326) en lugar de «nosotros» leen «aquellos alrededor de Pablo»; esto significaría que Lucas se disocia de los prisioneros. Cf. la diferente introducción a la historia del viaje de Pablo a Roma en el texto «occidental», *supra*. El destino del viaje es indicado solamente como un puerto de Italia.

entregaron a Pablo y a algunos otros presos a un centurión. «[Ellos] entregaron», esto es, las autoridades romanas de la provincia. La adición del texto «occidental» especifica «el gobernador». Al centurión se le habría dado una carta dirigida a las autoridades de Roma, la cual incluiría un resumen de las acusaciones contra Pablo, la opinión del gobernador sobre el asunto, y las razones de por qué se manda a Pablo a Roma. Sobre «centurión», cf. nota a 10, 1.

de la cohorte Augusta llamado Julio. Julio es, por lo demás, un desconocido. La *speira Sebastē* es a veces llamada en las inscripciones griegas *speira Augusta* (Dittenberger, OGIS §421 [fragmentaria]). La *Cohors Ia Augusta*, mayormente compuesta de mercenarios sirios, estuvo estacionada en Siria durante casi todo el siglo I d.C., pero durante el reinado de Herodes Agripa II quizá estaba en Batanea. Actualmente se piensa que por lo menos cinco cohortes romanas estaban bajo la autoridad del gobernador de Cesarea Marítima.

2. *Embarcamos en una nave de Adramitio.* La moderna Edremit. El puerto base del barco en el que se iban a embarcar era *Adramytteion*, ciudad de Misia en la costa noroeste del Asia Menor, al norte de Pérgamo y al sureste de Tróade, en el mar Egeo y frente a la isla de Lesbos. Al abordar el barco los pasajeros no intentaban navegar directamente a Roma, pues era más bien un bar-

co de cabotaje, un barco mercante que navegaba pegado a la costa, en este caso de Asia Menor. Para una tentativa de explicar el origen del barco, cf. R. Harris, *Adramyttium: Contemporary Review* 128 (1925) 194-202.

que salía para los puertos de Asia. Esto es, los puertos a lo largo de la costa de la provincia de Asia; pero según se va desenvolviendo la historia, el barco atracará en otros puertos antes de llegar a Asia. Cf. nota a 2, 9.

nos hicimos a la mar. Literalmente «fuimos subidos» (a alta mar); cf. nota a 13, 13.

Estaba con nosotros Aristarco, un macedonio de Tesalónica. Probablemente el mismo Aristarco mencionado en 19, 29 (cf. nota correspondiente), y posiblemente uno de los prisioneros compañeros de Pablo (cf. Col 4, 10, donde un tal Aristarco, que se identifica como «compañero de cautiverio», le manda saludos). O simplemente puede ser que Festo le hubiera permitido hacer el viaje para acompañar a Pablo. Conzelmann (*Acts*, 215) considera que Aristarco es el que transmitió la información sobre el viaje a Lucas. Los manuscritos 614, 1505 y 2147 leen: «estaban los tesalonicenses, Aristarco y Segundo, lo que puede ser una lectura influenciada por 20, 4.

3. *Al día siguiente llegamos a Sidón.* Sidón era una antigua ciudad portuaria real y comercial de Fenicia, en la costa mediterránea, a mitad de camino entre Berytus (Beirut) y Tiro. Era famosa por sus tintes color púrpura y el soplado del vidrio, y llegó a ser una ciudad libre, independiente en el 111 a.C., un estado que Pompeyo reconoció (cf. notas a 11, 19; 21, 3). Augusto le otorgó el territorio hasta el monte Hermón (cf. A. H. M. Jones, *Sidon*, en OCD, 986; F. C. Eiselen, *Sidon: A Study in Oriental History* [CUOS 4], New York 1907). Se describe el modo antiguo de navegación de cabotaje, que utilizaba barcos pequeños; probablemente hizo escala en Sidón por razones de negocios. Lucas usa el pasado de *katagein*, «fuimos bajados» (de alta mar), término técnico náutico que corresponde a *anagein*, usado en el versículo anterior.

Julio trató a Pablo con amabilidad, y le permitió visitar a los amigos y recibir atenciones de ellos. El tratamiento de Julio se describe como *philanthrōpōs*, «benigno, afable», y se encontrará otro ejemplo de benignidad o benevolencia en el v. 43. Los «amigos» pueden ser los cristianos de Sidón, de los que no se ha hablado antes, a no ser que Sidón esté incluida en la «Fenicia» de 11, 19.

4. *Desde allí nos hicimos a la mar. De nuevo, cf. nota a 13, 13. navegamos al abrigo de Chipre, debido a los fuertes vientos que venían de frente.* Esto es, hacia el este de la isla, en dirección a Cilicia. Así se protegían de los vientos otoñales de occidente que soplaban a través del este del Mediterráneo. En contraste con las rutas de alta mar que hacía el barco en el que Pablo navegó en 21, 1-3, este de ahora avanza pegado a la costa y al abrigo de la isla de Chipre (sobre la cual cf. nota a 11, 19). Luciano de Samosata (*Navigium* 7) habla también de los fuertes vientos del oeste que soplan de frente cuando se navega desde Sión

5. *Atravesamos por alta mar a lo largo de la costa de Cilicia.* Cf. nota a 6, 9. Cilicia y Panfilia están tomadas como una unidad para denotar la ruta de cabotaje del barco.

Panfilia. Cf. nota a 2, 10. Los manuscritos 614 y 2147 del texto «occidental» leen «por quince días».

y llegamos a Mira de Licia. En la costa sur del Asia Menor; cf. nota a 21, 1.

6. *Allí el centurión encontró un barco de Alejandría que navegaba hacia Italia.* Esto es, un barco que probablemente llevaba granos y otra carga de Egipto para el Asia Menor e Italia. Suetonio (*Vida de Claudio* 18) describe la tentativa del emperador Claudio de traer grano de Egipto a Roma, aun en invierno. Cf. F. Brannigan, *Nautisches*.

nos mandó embarcar. Los viajeros a Roma suben a bordo del barco en dirección a un puerto que sirve a Roma.

7. *Pero por muchos días la navegación fue lenta; a duras penas llegamos a Cnido.* Literalmente, «navegando despacio por muchos días con dificultad para llegar a Cnido». El barco navegaba en medio de los fuertes vientos del noroeste. *Knidos* era una ciudad de Caria en la punta meridional al oeste del Asia Menor, una península entre las islas de Cos y Rodas (cf. nota a 21, 1). La dificultad de tocar puerto en Cnido era debido a su posición en un promontorio o a la travesía al norte de Rodas, donde los vientos soplaban fuerte. El versículo 7 y la primera parte del v. 8 están formuladas con participios que modifican al verbo *ēlthomen*, «nosotros llegamos», en el v. 8b.

Como los vientos no nos dejaban continuar nuestro curso, navegamos al abrigo de Creta con rumbo a Salmone. El barco de Alejandría tomó rumbo al suroeste hacia la punta oriental de la is-

la de Creta *Krētē* era la mas grande de las islas griegas en el Mediterráneo, al sur del mar Egeo, entre Grecia y el Asia Menor Tenía muchas ciudades Un promontorio en el extremo noreste de Creta es llamado aquí *Salmone*, pero en otros lugares se le llama *Salmōnion*, *Sam(m)ōnion* o *Salmōnis* (Estrabón, *Geografía* 10, 3, 20, 10, 4, 3, Plinio, *Historia Natural* 4, 12, 58; 4, 12, 71) Es el moderno cabo San Sidero

8 *De nuevo, siguiendo la costa, llegamos con gran dificultad a un lugar llamado Buenos Puertos, cerca de la ciudad de Lasea* Navegaron hacia el suroeste de la costa de Creta *Kaloi Limenes*, «Buenos Puertos», el moderno Kali Limenes, era una rada en la costa meridional, abierta hacia el este, cerca de la ciudad de *Lasaia*, que quedaba tierra adentro, y al este del cabo Littinos Cf L Robert, *Limenes Hellenica* 11-12 (1960-1961) 263-266 Los manuscritos \aleph^* , Ψ y la tradición textual *Koinē* leen el nombre de la ciudad como *Lasaia*, pero los manuscritos B, 33, 1175, 1739, 1891 y 2464 leen *Lasea*, y otros, *Laissa* (\aleph^2), *Alassa* (A, versiones siríacas) Ambos lugares eran prácticamente desconocidos, excepto para los que habían navegado esta ruta

Bibliografía (27, 1-8)

- Balmer, H , *Die Romfahrt des Apostels Paulus und die Seefahrtskunde im römischen Kaiserzeitalter*, Bern 1905
- Brannigan, F, *Nautisches uber die Romfahrt des heiligen Paulus* TGI 25 (1933) 170-186
- Casson, L , *The Isis and Her Voyage* TPAPA 81 (1950) 43-56
– *Ships and Seamanship in the Ancient World*, Princeton 1971
- Cesarano, U , *Verso Roma con l'apostolo delle genti*, Milano 1932
- Delebecque, E *L'Embarquement de Paul, captif, a Cesarée, pour Rome (Actes des Apôtres 27 1-2)* LTP 39 (1983) 295-302
- Georgi, W , *Pauli Reisegefahrten nach Rom* Lehre und Wehre 70 (1924) 186-194
- Goodspeed, E J , *Paul's Voyage to Italy* BW 34 (1909) 337-345
- Haenchen, E , *Acta 27, en Zeit und Geschichte Dankesgabe an Rudolf Bultmann*, Tubingen 1964, 235-254
- Hawthorne, T , *A Discourse Analysis of Paul's Shipwreck Acts 27, 1-44* JOTT 6 (1993) 253-273
- Hermesdorf, B H D , *Sint Paulus temidden van zeerechtelyke vraagstukken* StudCath 29 (1954) 237-248

- Isserlin, B S J, *The Isis and Her Voyage Some Additional Remarks* TPA-PA 86 (1955) 319-320
- Kettenbach, G, *Das Logbuch des Lukas*, Frankfurt-Bern-New York 1986
- Koster, A, *Das antike Seewesen*, Berlin 1923, reimpr 1969
- Leonard, W, *From Caesarea to Malta St Paul's Voyage and Shipwreck* ACR 37 (1960) 274-284
- Mariani, B, *S Paolo da Cesarea a Roma Esegese storia topografia archeologia*, Torino 1963
- Miles, G B -Trompf, G, *Luke and Antiphon The Theology of Acts 27 28 in the Light of Pagan Beliefs about Divine Retribution Pollution and Shipwreck* HTR 69 (1976) 260-267
- Moda, A, *Paolo prigioniero e martire Capitolo terzo - Gli avvenimenti romani I e II paragrafo* BEO 35 (1993) 89-118
- Orr, R W, *Paul's Voyage and Shipwreck* EvQ 35 (1963) 103-104
- Pokorny, P, *Die Romfahrt des Paulus und der antike Roman* ZNW 64 (1973) 233-244
- Praeder, S M, *Acts 27 1-28 16 Sea Voyages in Ancient Literature and the Theology of Luke-Acts* CBQ 46 (1984) 683-706
- Ramsay, W M, *St Paul the Traveler*, 314-343
- Richard, R, *Navigations de Saint Paul* Etudes 190 (1927) 448-465
- Rouge, J, *Actes 27 1-10* VC 14 (1960) 193-203
- Schwank, B, *Wir umsegelten Kreta bei Salmone Reisebericht zu Apg 27 7-12* EA 48 (1972) 16-25
- Smith, J, *The Voyage and Shipwreck of St Paul*, London ³1866, revisada por W E Smith ⁴1880
- Suhl, A, *Gestrandet! Bemerkungen zum Streit uber die Romfahrt des Paulus* ZTK 88 (1991) 1-28
- Zum Seeweg Alexandria Rom* TZ 47 (1991) 208-213
- Warnecke, H, *Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus* (SBS 127), Stuttgart 1987

2 Tempestad en el mar y naufragio (27 9-44)

9Había transcurrido mucho tiempo, y la navegación era peligrosa, pues ya había pasado el ayuno de otoño. Fue entonces cuando Pablo les advirtió: ¹⁰«Preveo, amigos, que esta travesía va a ser desastrosa, con gran perjuicio no solo para la carga y la nave, sino también para nuestras vidas» ¹¹El centurión, sin embargo, prefirió hacer más caso al piloto y al patrón del barco que a lo que Pablo acababa de decir. ¹²Como el puerto no era a propósito para invernar en él, la mayo-

ría prefirió hacerse a la mar desde allí, con la esperanza de llegar a Fenice y pasar allí el invierno. Era un puerto de Creta orientado al suroeste y noroeste. ¹³ Cuando empezó a levantarse la brisa del sur, creyeron que habían alcanzado lo que querían. Levaron anclas y bordearon las costas de Creta. ¹⁴ Pero no mucho después se desató contra la nave un viento de fuerza huracanada, llamado noreste. ¹⁵ La nave era arrasada por el viento y no podía hacerle frente; nos dimos por vencidos y nos dejamos llevar. ¹⁶ Pasamos al abrigo de una isla pequeña llamada Cauda, y a duras penas pudimos recobrar el control del esquife de la nave. ¹⁷ Los marineros lo izaron a bordo, y luego usaron cables para ceñir el casco de la nave. Temiendo ir a dar contra los bajíos de la Sirte, soltaron el ancla flotante y dejaron la nave a la deriva. ¹⁸ Al día siguiente, fuertemente abatidos por la tempestad, echaron al mar parte de la carga. ¹⁹ Al tercer día, arrojaron a propósito por la borda el aparejo de la nave. ²⁰ Por muchos días no vimos ni el sol ni las estrellas, y una tormenta no pequeña descargó sobre nosotros. Por fin fuimos perdiendo poco a poco toda esperanza de salvarnos.

²¹ Como muchos no habían comido desde hacía largo tiempo, entonces Pablo se puso de pie en medio de ellos y dijo: «Amigos, debíais haber seguido mi consejo de no zarpar desde Creta e incurrir en este desastre o pérdida. ²² Ahora os pido tener ánimo; no habrá pérdidas personales entre vosotros, sólo esta nave. ²³ Anoche se me presentó un ángel de Dios, a quien [yo] pertenezco y sirvo, ²⁴ y dijo: ‘No temas, Pablo; tú estás destinado a comparecer ante el César. Mira, Dios te ha concedido la vida de todos los que navegan contigo’. ²⁵ Por eso, amigos, cobrad ánimo. Confío en Dios que sucederá tal como se me ha dicho, ²⁶ aun cuando todavía tengamos que encallar en una isla». ²⁷ Cuando llegó la noche decimocuarta de la tormenta y navegábamos todavía a la deriva por el Adriático, los marineros comenzaron a sospechar hacia la medianoche que la tierra estaba cerca. ²⁸ Echaron la sonda y encontraron una profundidad de veinte brazas; después de navegar una corta distancia, volvieron a echar la sonda y marcaba quince brazas. ²⁹ Temiendo ir a dar a una escollera, echaron cuatro anclas desde popa y rezaron para que se hiciera de día.

³⁰Luego los marineros intentaron abandonar la nave. Echaron el esquife al agua, con el pretexto de ir a echar lejos las anclas desde la popa del barco. ³¹Pero Pablo dijo al centurión y a los soldados: «Si estos hombres no se quedan en el barco, vosotros no podéis salvaros». ³²Los soldados entonces cortaron las amarras del esquife y lo dejaron ir a la deriva. ³³Antes de despuntar el día, Pablo les insistía a todos que comieran algo: «Hoy es el decimocuarto día que habéis estado en vilo, y todo ese tiempo habéis pasado hambre, sin comer nada». ³⁴Ahora insisto en que comáis, esto es por vuestra propia salud. Pues no se perdiera un solo pelo de vuestra cabeza». ³⁵Cuando había dicho esto, cogió el pan, dio gracias a Dios en presencia de todos, lo partió y empezó a comer. ³⁶Todos ellos se animaron con esto y comieron también. ³⁷Éramos en total doscientas setenta y seis personas a bordo. ³⁸Cuando todos habían comido lo suficiente, aligeraron el barco arrojando el trigo al mar. ³⁹Al hacerse de día no reconocieron la tierra, pero divisaron una ensenada con una playa, propusieron varar el barco allí, si es que podían. ⁴⁰Soltando las anclas, las dejaron caer al mar, al mismo tiempo aflojaron las amarras de los timones, izaron la vela de popa a favor del viento y tomaron rumbo a la playa. ⁴¹Pero encontraron un banco de arena entre dos canales y el barco encalló allí. La proa se hincó y se quedó inmóvil, mientras la popa se desvencijaba por la violencia [de las olas]. ⁴²Los soldados estaban dispuestos a matar a los presos para que no se escapara ninguno a nado. ⁴³Pero el centurión, ansioso de salvar a Pablo, les impidió llevar a cabo su decisión. Y mandó que los que supieran nadar se tiraran los primeros y salieran a tierra, ⁴⁴los demás, unos en tablas, otros en los restos de la nave. Así fue como todos llegaron salvos a tierra.

Texto «occidental» ⁹Después de que habíamos pasado muchos días y navegando [omite «ya»] Pablo subió y dijo ¹¹[omite el versículo] ¹²[omite «Como la mayoría»] El piloto y el capitán prefirieron hacerse a la mar con la esperanza de llegar a Fenice, un puerto de Creta [omite «orientado noroeste»], el centurión prefirió más bien oírles que a lo que Pablo había dicho ¹³[omite «creyeron que y»] navegamos cerca ¹⁴Entonces el viento sureste se desató [omite el resto] ¹⁵nos dimos por vencidos mientras soplaban y recogimos las velas y nos dejamos ir ¹⁶Llegamos a una pequeña isla

llamada Cauda [omite el resto] ¹⁷[omite «los marineros el barco mismo»] Como tenían miedo de ser llevados al bajo de Sirte, nos quedamos allí [omite el resto] ¹⁸Al día siguiente, fuimos abatidos violentamente por la tempestad [omite el resto] ¹⁹arrojamos el aparejo en el mar ²⁰Puesto que la tempestad rugió durante muchos días y no se vieron ni el sol ni las estrellas, toda esperanza de vida fue gradualmente abandonada ²¹[omite «entonces»] ²²entre nosotros ²³[omite «a quien yo pertenezco y»] ²⁴has sido favorecido con la vida de todos los que están contigo ²⁵en mi Dios ²⁷[omite «y nosotros Adriático»] ²⁹Por miedo de que pudiera romperse, comenzaron a llevar el barco a la orilla y a rezar para que se hiciera de día ³⁰[omite «con el pretexto proa»] ³¹Si ellos no se quedan en el barco, no podemos salvarnos ³²entonces cortaron las amarras y dejaron al barco ir a la deriva ³³Cuando fue de día, Pablo «Este es el decimocuarto día que habéis pasado hambre» [omite el resto] ³⁶[omite «ellos también»] ³⁷Eramos unas setenta personas ³⁸[omite «arrojando el trigo al mar»] ³⁹[omite «Al hacerse la tierra, si es que podían»] ⁴⁰[omite todo el versículo] ⁴¹y desprendiéndose, encallaron el barco, y se rompió e hizo añicos ⁴³el centurión impidió que sucediera esto, especialmente por Pablo, pues debía salvarlo [omite «se tiraran y»] ⁴⁴los demás se salvaron sobre tablas [omite el resto]

Comentario

Lucas continúa la narración del viaje de Pablo a Roma con la historia de la tempestad de invierno y el naufragio. En la continuación del viaje Pablo se convierte en el centro de atención. Ya no se oye nada más del peligro que representan para él las autoridades religiosas de Jerusalén, sino que el peligro viene ahora de la mar. Aunque Pablo ha avisado al piloto que no zarpe de Creta, de todos modos se hacen a la mar. El cielo asegura a Pablo que él y los demás pasajeros sobrevivirán, pero no así el barco. Los ángeles insisten en que coman algo, pues muchos han pasado dos semanas sin comer. Cuando los soldados romanos quieren matar a los prisioneros por miedo a que se escapen, el centurión, ansioso por salvar a Pablo, se lo prohíbe. Al final superan la tempestad, logran encallar el barco en un banco de arena que sabían estaba cerca y se salvan.

El episodio es una narración más de los Hechos, entrecortada a veces por la conversación y algunos discursos breves de Pablo. Los versículos 9-11 son una interpolación en la «sección nosotros», la cual es más notable en el texto «occidental» que en el alejandrino.

Los versículos 21-26 son un discurso exhortatorio de Pablo, una composición lucana, utilizando quizá algunos detalles de la fuente paulina. Es otra interpolación en la «sección nosotros». Tiene como finalidad ayudar y sustentar a los compañeros de viaje que navegan con el Pablo recuerda el aviso que les dio en Creta, les asegura a aquellos que van con él que no se perderá ninguna vida, y les dice por qué está seguro de esto el Dios a quien da culto los salvará a todos. El discurso recuerda la visión que Pablo ha tenido de Cristo resucitado sobre el testimonio que ha de dar en Roma (23, 11) y también su apelación al César (25, 11). Se fía ahora del mensaje angélico, que le asegura que las vidas de los que van con él se salvarán y que esa salvación de todos viene de Dios por medio de su discípulo cristiano. La necesidad del plan divino de salvación se cumple de nuevo «No temas, Pablo, estás destinado a comparecer ante el César» (27, 24).

Los versículos 31, 33-36 y 43 de este episodio han de ser considerados como otras tantas interpolaciones (posiblemente usando detalles de la fuente paulina) en las «secciones nosotros».

El episodio presenta a Pablo el prisionero como el hombre lleno de fe que domina una situación terrible. Aconseja a la tripulación y a los romanos con los que viaja. Les asegura que todos se salvarán aun cuando naufrague el barco. Y a los compañeros de viaje les dice que coman algo para mantenerse. Toda esta confianza le viene de su fe en el Dios a quien pertenece y sirve (27, 23).

Notas

9 «Había transcurrido mucho tiempo, y la navegación era peligrosa, pues ya había pasado el ayuno de otoño». El «ayuno de otoño» es el del día de la expiación, el décimo día del séptimo mes (Lv 16, 29-31 «un reposo sabático» con aflicción [esto es, ayuno]), el 10 de Tisrí (Filón, *De specialibus legibus* 2, 32 §193-203, Josefo, *Antigüedades* 14, 4, 3 §66, 18, 4, 3 §94). Se celebraba por la época del equinoccio otoñal. Lucas usa, pues, una referencia del calendario judío para un problema secular, que era lo que los romanos llamaban *mare clausum*, «el mar cerrado», el tiempo en el que el Mediterráneo ya no era navegable, con frecuencia a mediados de octubre, pero generalmente desde el 11 de noviembre hasta el 10 de marzo (F. Vegetius Renatus, *De re militari* 4, 39, cf. Jose-

fo, *Guerra judía* 2, 10, 5 §203) Cf E de Saint-Denis, *Mare clausum* REL 25 (1947) 196-214 En realidad, en la tradición judía (tardía) se desaconsejaba el viaje por mar desde la fiesta de los tabernáculos (15-22 Tisri) hasta pentecostes, esto es, aproximadamente desde octubre hasta abril, cf Str-B 2, 771-772

Fue entonces cuando Pablo les advirtió Aunque técnicamente Pablo era un prisionero, para Lucas todavía sigue siendo su héroe, de ahí que le haga interponer su consejo

10 «Preveo amigos, que esta travesía va a ser desastrosa, con gran perjuicio no solo para la carga y la nave, sino también para nuestras vidas» Lucas presenta a Pablo como un profeta que dirige su mensaje a las autoridades del barco

11 *El centurión, sin embargo, prefirió hacer más caso al piloto y al patrón del barco que a lo que Pablo acababa de decir* Se describe a las personas importantes que van a bordo el *kybernētēs*, «piloto», y el *nauklēros*, «el dueño del barco», pero ellos no hacen caso a Pablo, que a la larga se verá que tenía razón Para el significado de «capitán», cf MM, 402

12 *Como el puerto no era a propósito para invernar en el* Probablemente porque la ensenada estaba expuesta a los vientos y tempestades de invierno

la mayoría prefirió hacerse a la mar desde allí Esto es, desde Buenos Puertos, el puerto mencionado en 27, 8 *Hoi pleiones* puede significar la mayoría de los marineros responsables del barco, o posiblemente el conjunto de los pasajeros a bordo

con la esperanza de llegar a Fenice Esto es, una ciudad al oeste de la costa sur de Creta Se discute el lugar exacto Estrabón (*Geografía* 10, 4, 3) habla de Fenice, que puede ser Fenice de los Lampianos Algunos la identifican con cabo Mouros, otros, con la moderna Fineka (reliquia del nombre antiguo) Cf Hemer, *Book of Acts*, 139, C Lattey, *The Harbour Phoenix* Scr 4 (1949-1951) 144-146, R M Ogilvie, *Phoenix* JTS 9 (1958) 308-314

y pasar allí el invierno Era un puerto de Creta orientado al suroeste y noroeste Literalmente «mirando hacia Lips y Coros» *Lips* era el nombre griego del viento del suroeste, y *Corus* o *Caurus*, «viento coros», el nombre latino del viento noroeste Cf IGRR 1, 177 (= IG 14, 1308), que da el latín *chorus* como = griego *iapyx* Cf P P Saydon, *A Note on «Lips-Choros» in Acts 27 12* Scr 4 (1949-1951) 212-213

13. *Cuando empezó a levantarse la brisa del sur, creyeron que habían alcanzado lo que querían.* Un viento suave que llenaba las velas les llevaría a Fenice.

Levaron anclas y bordearon las costas de Creta. Es decir, hacia el oeste y paralelo a la costa sur de la isla.

14. *Pero no mucho después se desató contra la nave un viento de fuerza huracanada, llamado noreste.* El viento es llamado en griego *Eurakylōn* en los manuscritos P⁷⁴, N², A, y B*, pero los manuscritos B, Ψ y 33 leen más bien *Euroklydōn*. El primero es una mezcla híbrida del griego *euros* «viento este» y el latín *aquilo*, «viento noreste», que se dice es una jerga marinera. El segundo es el «viento sureste». Literalmente el nombre significa el «viento este» que levanta olas inmensas.

15. *La nave era arrastrada por el viento y no podía hacerle frente; nos dimos por vencidos y nos dejamos llevar.* Esto es, aparentemente hacia el oeste. Algunos manuscritos (614, 2147) del texto «occidental» leen «nos dimos por vencidos mientras soplabá, y recogimos las velas y nos dejamos ir»

16. *Pasamos al abrigo de una isla pequeña llamada Cauda.* Así es nombrada la isla en los manuscritos P⁷⁴, N², B, Ψ y 1175, mientras que los manuscritos N⁴, A, 33, 81, 614, 945, 1505 y 1739 leen *Klauda*. Debe ser la moderna isla de Gaudos/Gozzo, a unos cuarenta kilómetros de Fenice.

a duras penas pudimos recobrar el control del esquife de la nave. Esto es, el bote pequeño usado para desembarcar a los pasajeros y para otros fines.

17. *Los marineros lo izaron a bordo, y luego usaron cables para ceñir el casco de la nave.* El esquife se mantiene alzado por medio de cables en cubierta, para evitar que se estrelle contra el casco del barco. Se han dado varias explicaciones de los «cables», ninguna de las cuales es muy clara. Aparentemente, el participio *hypozōnnyntes* supone una especie de abrazadera alrededor del barco para reforzar el casco del buque contra el empuje de las olas. Cf. H. J. Cadbury, *Hypozōmata*, en *Beginnings* 5, 345-354.

Temiendo ir a dar contra los bajíos de la Sirte. Esto es, la Gran Sirte, un bajío casi a flor de agua o bancos de arena en la costa norte de África, al oeste de Cirene (actualmente Libia) y entre Bengazi y Trípoli. Cf. Plinio, *Historia natural* 5, 4, 27.

soltaron el ancla flotante y dejaron la nave a la deriva Literalmente, «habiendo soltado el instrumento (o aparejo)» que se supone servía como anclote o freno Algunos comentaristas entienden el participio en el sentido de «habiendo desplegado las velas» (sin embargo, cf J Renié, *Summisso vase* RSR 35 [1948] 272-274)

18 *Al día siguiente, fuertemente abatidos por la tempestad* El versículo comienza con la primera persona del plural y cambia, en la parte siguiente, a la tercera del plural

echaron al mar parte de la carga Literalmente, «hicieron un echar por la borda» El echar la carga al agua tenía como finalidad aligerar el barco para que pudiera vencer la tempestad más fácilmente Cf Jon 1, 5 Al escribir *ekbolēn epoiounto*, Lucas usa una expresión griega clásica, asociando la voz media de *poiein* con un nombre abstracto (cf BDF §310, 1, §316, 3)

19 *Al tercer día, arrojaron a propósito por la borda el aparejo de la nave* Esto es, no solo la carga, sino el aparejo o jarcias necesarios para controlar el barco, también en un esfuerzo por aligerarlo

20 *Por muchos días no vimos ni el sol ni las estrellas* Es decir, dejando a los marineros sin medio alguno de navegación No teniendo el compás o sextante, normalmente comprobaban sus posiciones por el sol y las estrellas.

y una tormenta no pequeña descargó sobre nosotros Por fin fuimos perdiendo poco a poco toda esperanza de salvarnos El v. 27 es la secuencia lógica de este versículo

21 *Como muchos no habían comido desde hacía largo tiempo* Literalmente, «como habían pasado mucho tiempo sin comer» La palabra *asitia*, «falta de apetito», es indudablemente el resultado de la ansiedad o de los mareos Cf J R Madan, *The asitia on St Paul's Voyage* JTS 6 (1904-1905) 116-121

entonces Pablo se puso de pie en medio de ellos y dijo Es la segunda intervención de Pablo mientras está a bordo del barco, esta vez en forma de discurso exhortatorio dirigido a los compañeros de viaje (v 21-26) Es una de las interpolaciones lucanas en la «sección nosotros»

«Amigos, debíais haber seguido mi consejo de no zarpar desde Creta e incurrir en este desastre o pérdida Pablo pronunció este aviso en Buenos Puertos de Creta, cf 27, 10

22 *Ahora os pido tener ánimo, no habrá pérdidas personales entre vosotros, sólo esta nave* En la siguiente cláusula se explica la razón de la seguridad de Pablo Cf v 36

23 *Anoche se me presentó un ángel de Dios, a quien [yo] pertenezco y sirvo* O posiblemente «un mensajero», pues Pablo se dirige a un auditorio mayormente pagano, que podía no estar familiarizado con la creencia judía en los «angeles» Cf notas a 10, 3, 12, 7 En todo caso, Pablo claramente les deja saber que da culto al Dios del pueblo judío (24, 14, 26, 7), cf Jon 1, 9 Sus compañeros de viaje, sin embargo, podían saber de rescates de naufragios por Isis, Serapis o los Dioscuros (Luciano, *Navigium* 9)

24 *dijo 'No temas, Pablo, tú estas destinado a comparecer ante el César* Literalmente «tu debes comparecer ante el César» Pablo ha apelado al emperador (25, 12) y el procurador Festo lo ha enviado a Roma para ser juzgado en un tribunal imperial (27, 1) Ahora el cielo le asegura a Pablo que todo esto es parte del plan divino de salvación a pesar de la tempestad y de los daños causados al barco, él llegara a Roma La meta romana del viaje, custodiado por el cielo, es expresada de nuevo (cf 19, 21, 23, 11) Lucas usa *dei*, «es necesario», para indicar la inevitabilidad del cumplimiento del plan divino (cf *Luke*, 179s, *Lucas* I, 301) «Ante el César» puede significar que Pablo comparecerá ante el propio Nerón, pero también puede ser una manera de expresar su comparecencia ante un tribunal superior imperial

Mira, Dios te ha concedido la vida de todos los que navegan contigo Literalmente, «Dios te ha otorgado a ti todos los que van a bordo contigo», es decir, todos los compañeros de viaje llegarán a salvo, pues el favor de Dios se ha mostrado a Pablo, su siervo

25 *Por eso, amigos, cobrad ánimo Confío en Dios que sucederá tal como se me ha dicho* Este es el principal consuelo y aliento que Pablo ofrece a los que van con él a bordo Por y gracias a su «confianza», Pablo es de esta manera el que les trae la seguridad a todos ellos en el sentido físico de librarlos de la tempestad El lector cristiano, sin embargo, entiende los matices de este dar ánimos en un sentido más amplio, es decir, la salvación

26 *aun cuando todavía tengamos que encallar en una isla* Pablo les anuncia que todavía puede haber momentos de ansiedad en un futuro inmediato

27 *Cuando llego la noche decimocuarta de la tormenta y navegabamos todavía a la deriva por el Adriático* Se reanuda la «sección

nosotros», y el versículo es la continuación de 27, 20. *Adrias* es el mar entre Creta, el norte de África, Grecia y Sicilia. Josefo, (*Autobiografía* 3, §15) habla también de la travesía de esta extensión de agua.

los marineros comenzaron a sospechar hacia la medianoche que la tierra estaba cerca. Literalmente, «comenzaron a sospechar que se estaban acercando a tierra». Posiblemente un cambio en el bramar de las olas les hizo sospechar eso.

28. *Echaron la sonda y encontraron una profundidad de veinte brazas; después de navegar una corta distancia, volvieron a echar la sonda y marcaba quince brazas.* Los marineros se dan cuenta de que están llegando a tierra, cuya naturaleza aún desconocen. La precisión de los números es una razón en contra de Conzelmann (*Acts*, 219), el cual cree que fueron añadidos simplemente por «un golpe de efecto».

29. *Temiendo ir a dar a una escollera, echaron cuatro anclas desde popa y rezaron para que se hiciera de día.* Al parecer las anclas no figuraban entre las cosas que habían sido arrojadas al mar (v. 19), y ahora se usan para aminorar la marcha del barco hacia la sospechada orilla y así evitar el desastre.

30. *Luego los marineros intentaron abandonar la nave. Echaron el esquiife al agua, con el pretexto de ir a echar lejos las anclas desde la popa del barco.* Esta acción de los marineros es extraña. Quizá pensaron que la situación era desesperada y se dejaron llevar por el pánico, buscando su propia salvación de una manera que ofrecía escasas garantías. Esto le dio a Pablo la oportunidad de intervenir en favor de los marineros a bordo.

31. *Pero Pablo dijo al centurión y a los soldados: «Si estos hombres no se quedan en el barco, vosotros no podéis salvaros».* Esta es la tercera intervención de Pablo, alertando a sus captores de las consecuencias que tendrá el intento de los marineros de abandonar el barco.

32. *Los soldados entonces cortaron las amarras del esquiife y lo dejaron ir a la deriva.* Los soldados que acompañaban al centurión, que tenía a su cargo a Pablo y a los otros prisioneros, hacen esto quizá por orden del centurión.

33. *Antes de despuntar el día.* Literalmente, «hasta (la hora) cuando el día está a punto de ser». Lucas usa la frase *achri hou* con un verbo en tiempo pasado.

Pablo les insistía a todos que comieran algo. Es esta la cuarta intervención de Pablo a favor de los que iban a bordo con él.

«Hoy es el decimocuarto día que habéis estado en vilo, y todo ese tiempo habéis pasado hambre, sin comer nada. Cf. 27, 21.27.

34. *Ahora, insisto en que comáis; esto es por vuestra propia salud.* Lucas usa *sōtēria* (literalmente «salvación») en un sentido secular de «supervivencia», ya que la comida contribuye a su bienestar físico.

Pues no se perderá un solo pelo de vuestra cabeza». Esta última observación repite, como un eco, un dicho del Antiguo Testamento; cf. 1 Sm 14, 45; 2 Sm 14, 11, también usado en Lc 12, 7; 21, 18.

35. *Cuando había dicho esto, cogió el pan, dio gracias a Dios en presencia de todos, lo partió y empezó a comer.* Pablo se da cuenta de que el ejemplo es mejor consejero que las palabras y así come también. Esto quizá no signifique más que Pablo, al estilo judío, da «gracias» antes de comer (así Wikenhauser, *Apg.*, 281; Haenchen, *Acts*, 707; Bruce, *Acts*, 517; Roloff, *Apg.*, 364; Marshall, *Acts*, 413-414; Pesch, *Apg.* 2, 292; Kistemaker, *Acts*, 936-937) o la manera como normalmente comían los cristianos (así Conzelmann, *Acts*, 220). Sin embargo, la fraseología tiene en sí un tono eucarístico (cf. Lc 22, 19; y nota a 2, 42). Schneider (*Apg.* 2, 396) rehúsa limitar la descripción a la costumbre judía de dar «gracias» antes de comer; asimismo Dupont (*Actes*, 210) y Schille (*Apg.*, 467-468). Los manuscritos 614, 2147 y algunas versiones antiguas añaden al final del versículo *epididous kai hēmin*, «repartiéndonos (parte) a nosotros también», lo que hace más obvio el sentido eucarístico. La dificultad de la interpretación eucarística de lo que Pablo hace surge del escenario en el que esto sucede, la tempestad y el inminente encallar del barco. Para más detalles, cf. B. Reicke, *Die Mahlzeit mit Paulus auf den Wellen des Mittelmeers Act. 27, 33-38*: TZ 4 (1948) 401-410.

36. *Todos ellos se animaron con esto y comieron también.* Los compañeros de Pablo se animan con su consejo y ejemplo.

37. *Éramos en total doscientos setenta y seis personas a bordo.* Este versículo es probablemente la continuación del v. 32, antes de la interpolación lucana de los v. 33-36. Los manuscritos \aleph , C, Ψ , 33, 36, 81, 181, 307, 614 y 1739 de la tradición alejandrina leen el número de doscientos setenta y seis. El texto «occidental», el manuscrito B, la versión sahídica y Epifanio leen más bien: «Éramos unas setenta personas». Esta lectura del texto «occidental» parece tener su origen en una ditografía de la *omega* en el dativo *ploiō*,

«barco», después del cual se escribió la cifra setenta y seis, de manera que se combinó con *s* (= *diakosiai*, «doscientos») y se tomó como el adverbio *hōs*. Otras lecturas: el manuscrito A lee «275», y el manuscrito 69, «270». Cf. TCGNT, 442.

38. *Cuando todos habían comido lo suficiente, aligeraron el barco arrojando el trigo al mar.* Cf. 27, 18. Nótese de nuevo el cambio a la tercera persona del plural. La carga del barco sería de trigo, que era la que los barcos que partían de Alejandría solían llevar a los puertos de Italia (y especialmente a los romanos, que importaban la mayoría de su grano de Egipto)

39. *Al hacerse de día no reconocieron la tierra.* Será identificada como Malta en 28, 1.

divisaron una ensenada con una playa. Tradicionalmente identificada como Bahía de San Pablo, pero cf. nota a 28, 1.

propusieron varar el barco allí, si es que podían. Esto es, en la playa.

40. *Soltando las anclas, las dejaron caer al mar; al mismo tiempo aflojaron las amarras de los timones, izaron la vela de popa a favor del viento y tomaron rumbo a la playa.* Es decir, los marineros hicieron todo lo que habría sido prudente bajo tales circunstancias.

41. *Pero encontraron un banco de arena entre dos canales.* Literalmente, «un lugar de dos mares». Este término ha sido usado frecuentemente para indicar un lugar con un mar a cada lado, de ahí un «estrecho», o un «banco de arena» o «arrecife» (BAGD, 195.649; Schneider, *Apg.* 2, 398). Lucas, no obstante, puede estar usando un término técnico que no es ni *herma*, «arrecife», ni *this*, «banco de arena», sino *topon dithalasson*. Esto parece denotar más bien «un lugar donde fluyen dos mares», es decir, un lugar sujeto a vientos de costado, más que sitio geográfico (cf. Gilchrist, *The Historicity*).

y el barco encalló allí. Literalmente, «encallaron el barco allí», siendo indefinida la tercera persona del plural (= voz pasiva). Cf. IBNTG, 180-181; ZBG §1.

La proa se hincó y se quedó inmóvil. Literalmente, «habiéndose atascado, la proa permaneció inmóvil».

mientras la popa se desvencijaba por la violencia [de las olas]. Así describe Lucas la pérdida del barco, pronosticada en los v. 10 y 22.

42 *Los soldados estaban dispuestos a matar a los presos para que no se escapara ninguno a nado* Los soldados, que tenían la encomienda de custodiar a los prisioneros, sabían que serían castigados si los dejaban escapar. El código de Justiniano (de fecha tardía) prescribía para estos casos la misma pena que la esperada por los prisioneros (9, 4, 4)

43 *Pero el centurión, ansioso de salvar a Pablo, les impidió llevar a cabo su decisión.* Así Julio (27, 1), el centurión romano, salva la vida de Pablo de manos de los soldados

Y mandó que los que supieran nadar se tiraran los primeros y salieran a tierra Este versículo es también parte de las interpolaciones lucanas (posiblemente de la fuente paulina) en la «sección nosotros»

44 *los demás, unos en tablas, otros en los restos de la nave* Esto es, los que no sabían nadar flotarían sobre tablas

Así fue como todos llegaron salvos a tierra La predicción de Pablo (27, 25) se ha cumplido.

Bibliografía (27, 9-44)

Briffa Brincati, G P, «*In insulam quandam oportet nos devenire* » *Lucerna* (Malta) 3 (1957) 85-88

Clark, D J, *What Went Overboard First?* BT 26 (1975) 144-146

Cowan, W, *Acts 27, 39* ExpTim 27 (1915-1916) 472-473, 28 (1916-1917) 330-331

Gilchrist, J M, *The Historicity of Paul's Shipwreck* JSNT 61 (1996) 29-51

Goodspeed, E J, *Did Alexandria Influence the Nautical Language of St Luke? A study of Acts XXVIII [sic], 12 in the Light of Greek Papyri* Expos 6/8 (1903) 130-141

Lake, K - Cadbury, H J, *The Winds*, en *Beginnings* 5, 338-344

Ramsay, W M, *St Paul's Shipwreck* Expos 5/6 (1897) 154-157

Renie, J, *Summisso vase (Act 27, 17)* RSR 35 (1948) 272-275

Sim, G A., *Acts 27, 39* ExpTim 28 (1916-1917) 187-188

Stammeler, W, *Des Apostels Paulus Schiffbruch in nautischer Beleuchtung* FF 7 (1931) 235-236

Stearns, W N, *The Shipwreck of St Paul* Open Court 37 (1923) 529-537

Wehnert, J, *Gestrandet Zu einer neuen These über den Schiffbruch des Apostels Paulus auf dem Wege nach Rom (Apg 27-28)* ZTK 87 (1990) 67-99

- « *und da erfuhren wir, dass die Insel Kephalenia heisst* » *Zur neuesten Auslegung von Apg 27-28 und ihrer Methode* ZTK 88 (1991) 169-180

– *Vom neuesten Schiffbruch des Paulus* Lutherische Monatshefte 28 (1989) 98-100

Zorell, F, *Sprachliche Randnoten zum NT* BZ 9 (1911) 159-163, especialmente 159-160

Cf además la bibliografía sobre 27, 1-8

3 *Pablo pasa el invierno en Malta (28, 1-10)*

28 ¹Una vez a salvo en tierra, supimos que la isla se llamaba Malta ²Los nativos nos recibieron con extraordinaria amabilidad, a causa de la lluvia que había empezado a caer y del frío, encendieron una hoguera y nos trajeron a todos alrededor ³Pablo había juntado una brazada de leña y la estaba echando a la hoguera, cuando una víbora salió huyendo del calor y se le enganchó en la mano ⁴Los nativos, al ver la víbora colgándole de la mano, se decían unos a otros «Seguro que este hombre es un asesino, aunque ha escapado de la muerte en el mar, [la diosa] Justicia no le ha consentido seguir viviendo» ⁵Pablo, por su parte, sacudió la víbora en el fuego y no sufrió ningún daño ⁶Ellos esperaban que se hinchara o cayera muerto de repente, pero después de aguardar un buen rato y ver que no le pasaba nada anormal, cambiaron de parecer y decían que era un dios ⁷En los alrededores de aquel lugar había una finca de un hombre prominente de la isla, llamado Publio. Él nos recibió y amablemente nos hospedó tres días ⁸Y se dio el caso de que el padre de Publio estaba en cama, con una fiebre crónica y disentería. Pablo entró a verle y con rezos le impuso las manos y lo curó ⁹A la vista de esto, los demás enfermos de la isla acudieron también a él y fueron curados ¹⁰Ellos nos colmaron de atenciones, y cuando nos hicimos a la mar nos proveyeron de lo necesario

Texto «occidental» ¹Habiendo tocado tierra, supieron que el país se llamaba Malta ²Los nativos encendieron una hoguera y nos dieron la bienvenida a ella porque hacía frío ⁴Cuando los nativos vieron esto, dijeron ⁵la sacudió de su mano en el fuego [omite el resto] ⁶[omite «se hinchara o» y «pero después de aguardar un buen rato»] y viéndole a salvo, decían ⁷[omite «en los alrededores una finca de»] Había un hombre llamado Publio, una de sus autoridades, que nos recibió por tres días ⁸ El padre de

Publio estaba enfermo con disentería; así que Pablo entró y rezó por él, y el hombre se curó. ⁹[omite «a la vista de esto»]. Muchos enfermos vinieron a Pablo y fueron curados. ¹⁰[omite «cuando nos hicimos a la mar»].

Comentario

Lucas cuenta ahora las consecuencias del naufragio. Lo peor ya ha pasado; el grupo de náufragos encuentra acogida en la costa. El lugar en el que Pablo y sus compañeros de viaje han tocado tierra es la isla de Malta, donde son bienvenidos por los nativos, especialmente por el administrador de la isla llamado Publio. Allí pasan el invierno. Pablo sobrevive al ataque de una víbora y los nativos creen que es un dios. Cura a la gente, y cuando están listos para embarcarse de nuevo los malteses les proveen de lo necesario para vivir.

El episodio es una narración que forma parte de la «sección nosotros», pero con una interpolación en los vv. 2b-6 probablemente proveniente de la fuente paulina. El episodio en conjunto realza el estatus de Pablo. Una parte de la narración es una historia de milagro, en la que Pablo cura al padre enfermo de Publio y a otros enfermos. Pablo no es un dios ni está siendo perseguido por la diosa de la justicia. Es más bien el instrumento elegido del Señor resucitado que va dando gradualmente su testimonio hasta llegar a Roma, el confín de la tierra.

Notas

28, 1. *Una vez a salvo en tierra*. Literalmente, «habiendo sido salvados» o «habiendo sido traídos completamente salvos», esto es, después del naufragio y de haber nadado hasta la orilla.

supimos que la isla se llamaba Malta. *Melitē* es esa pequeña isla en el centro del Mediterráneo, al sur de Sicilia, llamada en latín *Melite Africana*; cf. Estrabón, *Geografía* 6, 2, 11; 17, 3, 16; Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica* 5, 12, 2-3. Fue habitada por los fenicios y en el 218 a.C. anexionada por Roma, pues era importante en la ruta comercial marítima que pasaba de este a oeste en el Mediterráneo. El manuscrito B* lee el nombre como *Melitēnē* y el P⁷⁴ como *Milētē*. Cf. A. Mayr, *Die Inseln Malta im Altertum*, München 1909.

Se han propuesto diferentes lugares de Malta como el sitio exacto de llegada: a) Bahía San Pablo (tradicional); b) Bahía Mellieha (W. Burrige, N. Heutger); c) Punta Qawra, cerca de la Bahía San Pablo (J. Smith, G. H. Musgrave); d) un lugar cerca de la Bahía San Pablo en la parte oeste de la isla (W. Cowan); e) la parte noroeste del estrecho cerca de las islas San Pablo (J. M. Gilchrist). Este último lugar es el más probable.

El nombre de *Melitē* no tiene nada que ver con Mljet, «Melide» (*Melite Illyrica*), una pequeña isla en el archipiélago de la costa dálmata (enfrente de la moderna Dubrovnik), con la que un monje benedictino del siglo XVIII, Ignazio Georgi, trató de identificar el lugar donde naufragó Pablo. En tiempos modernos, Acworth, Meinardus y Warnecke han defendido este punto de vista.

2. *Los nativos*. Literalmente «los extranjeros» (*barbaroi*), esto es, los gentiles que no hablaban griego. El adjetivo *barbaros* está formado onomatopéyicamente a partir de la reduplicación de *bar*, que en el antiguo griego imitaba los sonidos ininteligibles de las lenguas extranjeras; incluso los comparaban con el gorjeo de los pájaros (Heródoto, *Historia* 2, 57). En este periodo los nativos de Malta hablarían una forma de la lengua púnica, desarrollada a partir de la antigua lengua fenicia, un dialecto semítico relacionado con el hebreo, pero sin ninguna conexión con el griego o el latín indoeuropeos. Se conocen inscripciones púnicas de Malta (cf. CIS 1, 124; CIG 3, 5753).

nos recibieron con extraordinaria amabilidad. Lucas usa *philanthrōpia*, «amor a los seres humanos», pero que en el griego helenístico se usaba más comúnmente para «hospitalidad». Cf. C. Spicq, *La philanthropie hellénistique, vertu divine et royale (à propos de Tit. III, 4)*: ST 12 (1958) 169-191.

a causa de la lluvia que había empezado a caer y del frío, encendieron una hoguera y nos trajeron a todos alrededor. Aquí comienza la interpolación (v. 2b-6) de la fuente paulina en la «sección nosotros». Una vez más aparece la hipérbole lucana; cf. nota a 2, 44.

3. *Pablo había juntado una brazada de leña y la estaba echando a la hoguera, cuando una víbora salió huyendo del calor y se le enganchó en la mano*. *Echidna* era el nombre usado para muchas especies de víboras que se creía que eran venenosas. Cf. W. Foerster, TDNT 2, 815. En Lc 3, 7 se usa en forma figurada para los seres humanos en la predicación del Bautista.

4 *Los nativos, al ver la víbora colgándole de la mano, se decían unos a otros «Seguro que este hombre es un asesino. Esto es, porque ha sufrido semejante serie de funestos infortunios*

aunque ha escapado de la muerte en el mar, [la diosa] Justicia no le ha consentido seguir viviendo» *Dikē*, «Justicia», es personificada como una diosa de la venganza que persigue a los seres humanos y su conducta, como frecuentemente ocurre en la literatura griega (Hesíodo, *La Teogonía* 902, Sófocles, *Antígona* 538, Arriano, *Anábasis* 4, 9, 7) Literalmente *dikē* significa «costumbre, uso», pero desarrolló varias connotaciones «derecho, juicio, castigo» Los supersticiosos nativos piensan que Pablo ha caído bajo el escrutinio de esta diosa Cf G Rinaldi, *Nota* BeO 24 (1982) 186

5 *Pablo, por su parte, sacudió la víbora en el fuego y no sufrió ningún daño* Se supone que el cielo lo ha salvado una vez más, porque todavía está destinado a comparecer ante el César (27, 24) Cf Mc 16, 18

6 *Ellos esperaban que se hinchara o cayera muerto de repente* Esto es, por el venenoso efecto de la víbora agarrada a el *pero después de aguardar un buen rato y ver que no le pasaba nada anormal, cambiaron de parecer y decían que era un dios* La supervivencia de Pablo revela a los crédulos nativos que es una persona extraordinaria, hasta divina Cf 14, 11

7 *En los alrededores de aquel lugar había una finca de un hombre prominente de la isla, llamado Publio* Literalmente, «el primero de la isla» Este *Poplios* (= *Publius* en latín) es por lo demás un desconocido En los manuscritos P⁷⁴, 81, 104, 945 y 1739 su nombre aparece con la ortografía *Pouplios* El legado del pretor de Sicilia, que administró la Malta romana, era llamado *Meliten-sium primus omnium* Posiblemente el Publio mencionado era este «primero de todos los malteses» Cf A Suhl, *Zum Titel* *prōtos tēs nēsou* (*Erster der Insel*) *Apg* 28, 7 BZ 36 (1992) 220-226

Él nos recibió y amablemente nos hospedó tres días Esto significaría que cuidó de los doscientos setenta y seis viajeros mencionados en 27, 37

8 *Y se dio el caso de que el padre de Publio estaba en cama, con una fiebre crónica y disentería* Pablo entró a verle Al mostrar interés por los enfermos, Pablo se convierte una vez más en el centro de toda la atención

con rezos le impuso las manos y lo curó La imposición de manos para curar se encuentra también en Lc 4, 40 (la curación de los enfermos de Galilea) La imposición de las manos para este propósito es desconocida en el Antiguo Testamento y en la literatura rabínica Aparece en 1QapGn 20, 21-22 28-29, donde Abrahán reza, impone las manos sobre la cabeza de Faraón y exorciza la plaga/espiritu maligno que afligía a Faraón (y a su familia) por haber tomado a Sara, esposa de Abrahán Esta imposición de manos va acompañada de una oración, como aquí en Hechos, y tenía el significado de una curación milagrosa Cf D Flusser, *Healing through the Laying-On of Hands in a Dead Sea Scroll* IEJ 7 (1957) 107-108, A Dupont-Sommer, *Exorcismes et guerisons dans les écrits de Qoumrân*, en *Congress Volume Oxford 1959* (VTSup 7), Leiden 1960, 246-261, Fitzmyer, *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave 1* (BibOr 18A), Roma 1971, 140-141

9 *A la vista de esto los demás enfermos de la isla acudieron también a él y fueron curados* Literalmente «los demás en la isla que estaban enfermos» Esta declaración tipo resumen describe la actividad de Pablo curando enfermos Cf Lc 8, 2-3

10 *Ellos nos colmaron de atenciones* Literalmente, «ellos nos honraron con muchos honores»

y cuando nos hicimos a la mar El texto «occidental» omite esto Sería al final del invierno, después del 10 de marzo del nuevo año (probablemente el 61 d C), cf nota a 13, 13

nos proveyeron de lo necesario Literalmente, «ellos pusieron en el barco (cosas) para (nuestras) necesidades»

11
12
13

Bibliografía (28, 1-10)

- Acworth, A, *Where Was St Paul Shipwrecked? A Re-examination of the Evidence* JTS 24 (1973) 190-193
- Barb, A, *Der Heilige und die Schlange* Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien 82 (1953) 1-21
- Brunot, A, *Malte* BTS 89 (1967) 8-17
- Burridge, W, *Seeking the Site of St Paul's Shipwreck*, Valletta (Malta) 1952
- Cowan, W, *Acts XXVII 39* ExpTim 27 (1915-1916) 472-473, 28 (1916-1917) 330-331
- Farrugia, L, *Melita del naufragio di S Paolo e l isola di Malta*, Malta 1912

- Hemer, C J, *Euraquilo and Melita* JTS 26 (1975) 100-111
- Heutger, N, «Paulus auf Malta» im Lichte der maltesischen Topographie BZ 28 (1984) 86-88
- Kirchschlager, W, *Fieberheilung in Apg 28 und Lk 4*, en J Kremer (ed), *Les Actes des Apôtres*, 509-521
- Leonard, W, *From Caesarea to Malta St Paul's Voyage and Shipwreck* ACR 37 (1960) 274-284
- *From Malta to the Seven Hills St Paul's Arrival in Rome* ACR 38 (1961) 23-32
- Meinardus, O F A, *St Paul Shipwrecked in Dalmatia* BA 39 (1976) 145-147
- Musgrave, G H, *Friendly Refuge A Study of St Paul's Shipwreck and His Stay in Malta*, Heathfield (Sussex) 1979
- Pittman, R T, «Where Paul Was Shipwrecked» en *Words and Their Ways in the Greek New Testament*, London-Edinburgh 1942, 118-123
- Sant, C -Sammut, J, *Paulus war doch auf Malta!* TGl 80 (1990) 327-332
- Saydon, P P *La data del naufragio di S Paolo a Malta* Lucerna (Malta) 3 (1957) 15-16
- *The Site of St Paul's Shipwreck* Melita Theologica 14 (1962) 58-61
- Sim, G A, *Acts XXVII, 39* ExpTim 38 (1916-1917) 187-188
- Cf además la bibliografía sobre 27, 1-9 y 27, 9-44

4 Llegada de Pablo a Roma y arresto domiciliario (28, 11-16)

¹¹Al cabo de tres meses zarpamos en una nave que había invernado en la isla Era de Alejandría con los Dioscuros de mascaron de proa ¹²Tocamos en Siracusa y nos detuvimos allí tres días ¹³De allí, costeando, llegamos a Regio Al día siguiente se levantó viento sur, lo que nos permitió llegar a Pozzuoli en dos días ¹⁴Encontramos allí a algunos hermanos y nos suplicaron permanecer con ellos siete días Y así llegamos a Roma ¹⁵Algunos hermanos de allí oyeron que llegábamos y salieron a nuestro encuentro hasta el Foro Apio y Tres Tabernas Al verlos, Pablo dio gracias a Dios y cobró ánimos ¹⁶Cuando entramos en Roma, le permitieron a Pablo tener su propio alojamiento con un soldado que lo custodiara

Texto «occidental» ¹¹[omite «al cabo de tres meses» y «con los Dioscuros de mascaron»] ^{12 13}[versículos omitidos] ¹⁴[omite «allí siete días» y «así»] ¹⁵[omite «de allí», «que llegábamos», «hasta el Foro Apio y Tres

Tabernas» y «gracias a Dios y»] ¹⁶Cuando llegamos a Roma, el centurion entrego los prisioneros al comandante de la guarnicion Pablo le cayo en gracia para estar fuera de la prision, con un soldado que lo custodiara

Comentario

Despues de pasar tres meses de invierno en Malta (esto es, el invierno del 60-61 d C), Pablo y los demas se embarcan alli mismo, hacen escala en Siracusa (Sicilia), y siguen rumbo a Regio y a Pozzuoli, donde Pablo permanece con algunos cristianos durante una semana Luego se encaminan por tierra desde Pozzuoli a Roma, via Foro Apio y Tres Tabernas Cuando por fin llegan a Roma (en la primavera del 61 d C), a Pablo le permiten tener su propio alojamiento, con un soldado que lo custodiaba

El episodio es otra narracion, que trae al heroe de Lucas a la capital del imperio, Roma, «el confin de la tierra» (1, 8) Este es el final en los Hechos (28, 16a) de la ultima «seccion nosotros», despues de la cual Lucas compone una narracion final con la descripcion de la actividad de Pablo en Roma Los versiculos 15-16 resultan problematicos y algunos comentaristas creen que son una adiccion lucana a la original «seccion nosotros», que puede terminar en el v 14b, pues tal como esta, el episodio parece decir que Pablo llego a Roma dos veces (v 14b y v 16a) Cf Haenchen, *Acts*, 710-720, Weiser, *Apg*, 673, pero ese detalle puede admitir otra interpretacion

Notas

11 *Al cabo de tres meses* Esto es, al final del *mare clausum*, hacia mediados de marzo, al comienzo de la primavera del 61 d C. Cf nota a 27, 9

zarpamos en una nave que habia invernado en la isla Lucas usa de nuevo *anagem*, cf nota a 13, 13

Era de Alejandria Siendo tan poca la distancia, debio encontrarse con una tempestad en el Mediterraneo y busco refugio en Malta durante los meses de invierno Josefo (*Guerra judia* 2, 10, 5 §203) habla tambien de unos mensajeros que tuvieron que quedarse alli tres meses

con los Dioscuros de mascarón de proa. Los *Dioskouroi* (en algunos manuscritos [P⁷⁴, P*. Ψ, 81^c]: *Dioskoroi*), «los muchachos de Zeus», generalmente llamados «los dioses gemelos», eran Kastor y Polydeukes (en latín, *Castor et Pollux*), Cástor y Pólux, los dos hermanos gemelos de Helena e hijos de Zeus (o de Tíndaro y Leda; cf. Homero, *Odisea* 11, 300-305). Los marineros los veneraban como dioses astrales –asociados con la constelación Géminis–, salvadores y protectores de los que se encuentran en peligro durante las tempestades en el mar (con frecuencia = las luces gemelas del fuego de San Elmo o San Telmo). Sus figuras estaban esculpidas en la proa del barco de Alejandría, pues su culto se hallaba muy extendido en Egipto. Cf. OCD, 354; F. J. Dölger, «*Dioskuroi*»: *Das Reiseschiff des Apostels Paulus und seine Schutzgötter: Kult- und Kulturgeschichtliches zu Apg 28, 11*, en *Antike und Christentum* (6 vols.), Münster in W. 1929-1950; J. R. Harris, *The Cult of the Heavenly Twins*, Cambridge 1906.

12. *Tocamos en Siracusa y nos detuvimos allí tres días*. La ruta en barco de Pablo y sus compañeros fue de Malta a Siracusa y de allí a Regio y Pozzuoli, y luego, por tierra, de Pozzuoli al Foro Apio y Tres Tabernas, y finalmente a Roma. *Syrakousai* era un puerto importante en la costa oriental de Sicilia, una isla en el Mediterráneo mucho más grande que Malta, en la punta de la bota de Italia. Los colonos griegos de Corinto se establecieron allí hacia el 734 a.C. (Estrabón, *Geografía* 6, 2, 4; Tucídides, *Historias* 6, 3, 2). Sitiada por los atenienses en el 413, Siracusa fue derrotada, lo cual marcó un cambio en la guerra del Peloponeso. En el 212 a.C. fue tomada por M. Claudio Marcelo, un comandante romano en la primera guerra púnica, que derrotó a los cartagineses, quedando así el puerto bajo control romano. Finalmente fue la sede de una provincia romana. Cf. OCD, 1030; A. Betz, *Syracuse*, ABD 6, 270-271. Lucas usa de nuevo el término náutico *katagein*; cf. nota a 27, 3.

13. *De allí, costeando, llegamos a Regio*. *Rhēgion* (en latín *Rhegium*, la actual Reggio di Calabria) era una ciudad portuaria en la puntera de la bota de Italia, enfrente de Sicilia. Fue fundada por colonos griegos de Calcis hacia el 721 a.C. (Estrabón, *Geografía* 6, 1, 6); pasó finalmente a estar bajo control romano después de una prolongada batalla el año 271. Cf. J. D. Wineland, *Rhegium*, en ABD 5, 709-710.

*Al día siguiente se levanto viento sur lo que nos permitio llegar a Pozzuoli en dos días Potiolo (= Puteoli en latin, actualmente Pozzuoli), ciudad comercial portuaria en la costa occidental de Italia, en Campania, sobre el golfo de Napoles, al oeste de la ciudad de Napoles. Fue fundada por los griegos a mediados del siglo VIII a C, conquistada por los samnitas en el 421, y convertida en colonia romana hacia el 338. Todas las importaciones que hacia Roma de grano de Egipto y de otras partes entraban por esta ciudad (Estrabon, Geografia 17, 1, 7 [la llama *Dikaiarchia*]). Era el puerto principal de entrada para los que venian de las islas, cf Josefo, Autobiografia 3 §16. Quedaba a unos doscientos kilometros de Roma. Cf S. T. Carroll, *Puteoli*, en ABD 5, 560-561.*

14 *Encontramos allí algunos hermanos Adelphoi* probablemente se refiere a hermanos cristianos (cf nota a 1, 15), lo que significaria que en Pozzuoli ya habia establecida una comunidad cristiana, donde Pablo es bienvenido. Josefo habla de judios que vivian allí (*Guerra judia* 2, 7, 1 §104, *Antigüedades* 17, 21, 1 §328), así que es posible que algunos de ellos fueran judeocristianos. Cf M. Adinolfi, *San Paolo a Pozzuoli (Atti 28 13b-14a)* RivB 8 (1960) 206-224.

y nos suplicaron permanecer con ellos siete días. Este era en realidad el final de su viaje en barco, quizá sea la razón de por que se les permitio quedarse en esta ciudad siete días. Desde aquí Pablo y sus compañeros harian su viaje por tierra a Roma.

Y así llegamos a Roma. Es decir, al final del viaje de Pablo, la ciudad de destino para él, donde habra de comparecer ante el Cesar. Cf nota a 18, 2. El adverbio *houtōs* parece estar usado en un sentido conclusivo, pero puede mas bien estar introduciendo los versículos siguientes, pues Pablo no ha llegado todavía a Roma. Puede ser que ya haya entrado en los dominios del *praefectus praetorio*, bajo cuyo mandato estara una vez llegado a su destino. Cf D. Plooy, *Acts XXVIII 14 16* ExpTim 24 (1912-1913) 186.

15 *Algunos hermanos de allí oyeron que llegabamos*. Literalmente, «y los hermanos de allí habiendo oido cosas sobre nosotros». Por el contexto tiene que significar la llegada de Pablo y sus compañeros a Pozzuoli.

y salieron a nuestro encuentro hasta el Foro Apio y Tres Tabernas Appiou Phoros (= Apu Forum en latin, Foro de Apio) era una ciudad situada a unos 65 kilometros de Roma, donde se ha encontrado una antigua piedra miliaria o mojón *Treis Tabernae (= Tres*

Tabernae en latín, «Tres Tabernas») era una ciudad a unos 50 kilómetros de Roma. Ambas ciudades estaban conectadas con Roma por la vía Apia. No se nos dice como los cristianos de Roma se enteraron de que Pablo llegaba ni como los reconocieron cuando se encontraron con ellos en el camino. Lucas, el narrador, no hace más que puntuar la última etapa del viaje por tierra de Pablo.

Al verlos Pablo dio gracias a Dios y cobró animos. Esta es la reacción natural de Pablo. En la historia lucana Pablo se encuentra con los cristianos romanos solo a las afueras de Roma.

16 *Cuando entramos en Roma* Pablo probablemente entró en la capital del imperio romano por la Porta Capena. Estaba cerca del palacio donde residía Nerón, el César reinante. Sobre Roma, cf. nota a 18, 2. Para una visión de los peligros de vivir en la antigua Roma, cf. Juvenal, *Satura III*. Cf. R. S. Kinsey, *Rome in the Time of St Paul* LCQ 18 (1945) 407-411.

El texto «occidental» lee «el centurión entregó los prisioneros al comandante de la guarnición. Pablo le cayó en gracia para estar fuera de la prisión con un soldado que lo custodiara». El *stratopedarchos*, «comandante de guarnición o jefe de la guardia imperial» (*praefectus castrorum* en latín), muy probablemente era el hombre que tenía a su cargo la *Castra Praetoriana*, «campamento de los soldados pretorianos», situado al este de Roma. Sin embargo, la identidad de este oficial es muy discutida (cf. H. W. Tajra, *The Trial*, 177-178). El centurión habría transferido a Pablo a la custodia militar (*custodia militaris* en latín).

le permitieron a Pablo tener su propio alojamiento con un soldado que lo custodiara. En Roma Pablo es puesto bajo arresto domiciliario. Tiene que estar detenido porque su caso no ha sido resuelto, pero se le concede libertad restringida dado que las autoridades romanas no lo consideran un peligro para el orden público. El versículo 20 menciona una cadena con la que Pablo estaba ligado a un pretoriano encargado de su custodia. Este es el escenario para el testimonio que Pablo tiene que dar, al menos en Roma.

Bibliografía (28, 11-16)

Agnello, S., *Acts 28 12 e la discussa origine del cristianesimo in Sicilia*
Siculorum gymnasium 10 (1957) 265-271

Bartlet, V, *Paul in Rome* BW 34 (1909) 346-354

Hitchcock, F R M, *The Trials of St Paul and Apollonius An Historical Parallel* Hermathena 75 (1950) 24-34

Marguerat, D, «*Et quand nous sommes entres dans Rome*» *L'Énigme de la fin du livre des Actes (28, 16-31)* RHPR 73 (1993) 1-21

Mecham, F A, *And So We Came to Rome* ACR 50 (1973) 170-173

Schwank, B, «*Und so kamen wir nach Rom (Apg 28, 14)*» *Reisenotizen zu den letzten beiden Kapiteln der Apostelgeschichte* EA 36 (1960) 169-192

5 Testimonio de Pablo a los judíos principales de Roma (28, 17-31)

¹⁷Tres días después, se dio el caso de que Pablo convocó a los principales de la comunidad judía a visitarlo. Cuando llegaron, les dijo «Yo, hermanos, sin haber hecho nada contra nuestro pueblo ni contra las tradiciones de nuestros padres, fui entregado como preso a los romanos en Jerusalén.

¹⁸Los romanos juzgaron mi caso y quisieron ponerme en libertad por no encontrar nada contra mí que mereciera la muerte.

¹⁹Cuando algunos judíos se opusieron, me vi obligado a apelar al César, no porque yo tuviera algo de qué acusar a mi propio pueblo.

²⁰Este es, pues, el motivo por el que os rogué veros y hablar con vosotros. ¡Pues por compartir la esperanza de Israel llevo estas cadenas!»

²¹Ellos le contestaron «Nosotros no hemos recibido ninguna carta de Judea acerca de ti, ni ha llegado ningún hermano con un informe o rumor contra ti.

²²Por nuestra parte, estamos ansiosos de oírte exponer tus ideas, pues sabemos muy bien que esa secta es denunciada en todas partes».

²³Así que fijaron un día con él y fueron muchos más a su alojamiento. Desde la mañana hasta el atardecer expuso su caso ante ellos, dando testimonio del reino de Dios. Trato de convencerlos sobre Jesús, apelando a la ley de Moisés y a los profetas.

²⁴Unos se dejaron convencer por lo que decía, otros seguían sin creer.

²⁵sin estar de acuerdo entre ellos, comenzaron a retirarse, cuando Pablo añadió una última palabra «El Espíritu santo lo expuso bien cuando habló a vuestros padres por medio de Isaías

²⁶Vete a este pueblo y di
 Podeis oír atentamente, pero nunca entender,
 podeis mirar fijamente, pero nunca ver
²⁷Porque la mente de este pueblo se ha embotado.
 Apenas si han usado los oídos para oír,
 han cerrado los ojos,
 para no ver con los ojos,
 ni oír con los oídos,
 ni entender con la mente,
 y convertirse,
 y yo debería curarlos²

²⁸Por tanto, sabed que esta salvación de Dios ha sido enviada
 a los gentiles ¡Ellos la escucharán!» [²⁹]³⁰Durante dos años
 completos Pablo estuvo en su alojamiento alquilado, donde
 recibía a todos los que acudían a él ³¹Con toda libertad y sin
 obstáculos predicó el reino de Dios y enseñó cuanto se refie-
 re al Señor Jesús

El texto «occidental» ¹⁷[omite «cuando llegaron»] Conferencio con ellos,
 diciendo ¹⁹[añade al final] sino para poder salvar mi vida de la muerte
²¹Nada nos han escrito sobre ti, ni nos han mandado (algo), ni hemos oi-
 do nada contra ti ²²oír lo que piensas ²³[omite «con el», «a su alojamen-
 to» y «de Moises»] ²⁵[omite «santo», «vuestros» y «los profetas»] ²⁷ha
 sido insensible ²⁸[omite «ellos la escucharan»] ²⁹Cuando habia dicho es-
 to, los judios se fueron, discutiendo acaloradamente entre ellos ³⁰[añade
 al final] y discutio con los judios y los griegos ³¹Predico el reino de Dios,
 afirmando y sosteniendo sin obstaculos que era por Jesus, el hijo de Dios,
 por el que todo el mundo iba a ser juzgado

Comentario

Lucas termina el segundo volumen de su obra con un episodio
 revelador y culminante del testimonio de Pablo en Roma, en ese
 entonces la capital del mundo civilizado. Lucas ha descrito el viaje
 de Pablo «hasta el confín de la tierra» (1, 8), y ahora refiere cómo
 Pablo, aun prisionero, continua dando testimonio de la palabra de
 Dios en Roma. En este episodio describe a Pablo presentándose a

los judíos romanos bajo una luz favorable. Hay dos incidentes y un resumen final. En el primer incidente (28, 17-22) Pablo llama a los miembros de la comunidad judía y les explica su situación personal y su actitud hacia su propio pueblo y sus costumbres. Se entera de que no han recibido de Jerusalén ningún informe en su contra, aun cuando podían ya saber del cristianismo. En el segundo episodio (28, 23-28) Pablo concede a los judíos principales de Roma otra oportunidad de visitarlo, pues quieren que les enseñe más sobre el cristianismo. Cuando Pablo les explica, algunos se convencen, pero otros no. Así es que, cuando se preparaban para irse, Pablo les recuerda la famosa profecía de Isaías. Les dice claramente que el mensaje de salvación que Dios había prometido a su antiguo pueblo ahora es llevado «a los gentiles» y que «ellos lo escucharán» (28, 28). El pasaje de Isaías que cita pertenece a los LXX y no es un juicio, sino una descripción de la dureza de corazón de los antiguos judíos. Pablo compara aquella obstinación con la de los que le están escuchando, mientras dice a estos judíos romanos cómo el mensaje de Dios debe predicarse ahora a los gentiles. La conclusión se encuentra en los vv 30-31. Sorprende grandemente que en la escena final de los Hechos Pablo no tenga ningún contacto con los cristianos de Roma y que no cuente nada de su comparecencia ante el César, punto culminante hacia el cual se ha ido construyendo en un estudiado crescendo la historia lucana. Este capítulo final sólo trata de su testimonio a los judíos de Roma.

Desde el punto de vista de la historia de las formas, el episodio comienza como una narración en la que se interpolan los dos últimos discursos de Pablo (28, 17-20 y 28, 25c-28). El primero (v 17-20) es una defensa, mientras que el segundo (v 25c-28) es una acusación. El primero presenta cuatro puntos: 1) Pablo no ha hecho nada contra su pueblo ni contra sus costumbres ancestrales, 2) los romanos quisieron darle la libertad, 3) cuando las autoridades de Jerusalén se opusieron, él apeló al César, y 4) es un prisionero que está siendo juzgado por «compartir la esperanza de Israel». El segundo discurso presenta tres puntos: 1) Pablo da testimonio, una vez más, a los judíos de Roma, 2) analiza el rechazo que los judíos hacen del evangelio; y 3) muestra cómo el mensaje de salvación de Dios es, por consiguiente, llevado a los gentiles. El primer discurso es interrumpido por una declaración de los judíos principales de que no habían oído nada en su contra. El segundo discurso (28,

25c-28) hace uso de una cita veterotestamentaria, Is 6, 9-10. El episodio termina con un resumen menor (v 30-31), un relato de la actividad y testimonio de Pablo en Roma. Todo el episodio es básicamente una composición lucana, pues en él hay pocos detalles provenientes de la fuente paulina.

¿Quiere decir Lucas con este último episodio que Israel ya no tiene oportunidad de salvarse? Puesto que algunos judíos rehúsan aceptar la proclamación cristiana, ¿es esta la última oferta de salvación para Israel? Uno podría sentir la tentación de leer el episodio de esta manera, pero no hay que entenderlo solo como una forma de legitimación de la evangelización de los gentiles. Después de todo, en Lc 24, 47 Cristo resucitado ha encargado a sus discípulos predicar el arrepentimiento y el perdón de los pecados «a todas las naciones» en su nombre. Ese encargo se repite en Hch 1, 8. Con esto Lucas está diciendo que aquellos en Israel que ahora rehúsan aceptar el evangelio cristiano están simplemente repitiendo una práctica de obstinación bien conocida de sus antepasados. Si Lucas reprende a Israel, lo hace con términos del lenguaje tradicional, no es algo que no se hubiera oído antes. La reprensión, sin embargo, explica por qué el mensaje que Pablo trae va dirigido ahora «a los gentiles», que «lo escucharán» (28, 25). Cf. H. van de Sandt, *Acts* 28, 28, Weiser, *Apg.*, 683-684.

Así terminan los Hechos de los apóstoles, el segundo volumen de los escritos de Lucas. Termina de una manera abrupta, lo cual sorprende a los lectores modernos. ¿Está incompleto? ¿Ha sido de alguna manera truncado en su transcripción? Nadie lo sabe. Se han propuesto varias teorías para explicar el final de los Hechos. He aquí las principales:

1) Lucas murió antes de terminar la historia de la continuación del ministerio de Jesús. Esta explicación encuentra la dificultad de que 28, 28-30 es un resumen, semejante a otros resúmenes de los Hechos que puntúan el relato, parece claro que fue pensado como final literario de los Hechos.

2) La historia del viaje de Pablo a España (*Acta Pauli*, Fragmento de Muratori 38-39 [EnchBib §4, Conzelmann, *Acts XXXII*]) y de su martirio habrían sido como la continuación de los dos volúmenes. Esta explicación se basa en un relato legendario y tardío, y encuentra la dificultad de que en los manuscritos griegos no hay prueba alguna de tal continuación.

3) Lucas tuvo la intención de escribir un tercer volumen con detalles como los mencionados en el párrafo anterior, tal como parece indicar el prólogo a los Hechos (T Zahn, *Das dritte Buch des Lukas* NKZ 28 [1917] 373-395, Ramsay). Hch 1, 1 usa el adjetivo *prōtos*, «primero» y no *proteros*, «anterior». Ello puede indicar que el proyecto incluía otro volumen. Esta explicación encuentra la dificultad filológica de que *prōtos* se usa también con frecuencia en el sentido de «anterior» (BAGD, 725, MM, 557) o «primero (de dos)».

4) Los Hechos fueron escritos antes de que tuviera lugar el juicio de Pablo, al principio de los 60 (Harnack, J A T Robinson), y por eso Lucas no tenía aun conocimiento de cómo acabaría todo. Esta explicación encuentra la dificultad de que el discurso de Pablo en 20, 18-35 es un discurso de despedida con una alusión consciente a su próximo fin. Además está en conflicto con la que, casi con seguridad, es la última fecha de la composición de los Hechos, después del 70 d C (cf Introducción §20-31). Cuando se tienen en cuenta los aspectos simbólicos y literarios, los Hechos de los apóstoles se interpretan como una obra completa.

En todo caso, puede parecer extraño que al lector no se le diga nada de la muerte de Pablo, el héroe de la segunda parte de los Hechos. Y no obstante, es posible que el final, tal como esta, no sea tan desconcertante como uno piensa, pues informa que Pablo continuó predicando el reino de Dios, aun en Roma, «con toda libertad y sin obstáculos» (28, 31). Esta es la nota de triunfo con la que Lucas quiso acabar su historia. El evangelio fue, pues, predicado en Roma, «el confín de la tierra» (1, 8) «y sin obstáculos» (28, 31). El lector de los Hechos ya sabe que el fin personal de Pablo no está lejos, el Pablo lucano lo insinuó en su discurso de Mileto, y por eso Lucas no sintió la urgencia de contarlo. «La *Iliada* de Homero no se considera incompleta porque no describa la muerte de Aquiles!»

El resultado de todo esto es que hay que contar con el final de los Hechos tal como aparece en todos los manuscritos que han llegado hasta nosotros. El final es el que Lucas planeó para su composición literaria, para su historia de cómo el testimonio apostólico de Jesucristo fue llevado «hasta el confín de la tierra».

Notas

17. Se dio el caso de que, después de tres días, Pablo convocó a los principales de la comunidad judía a visitarlo. Literalmente «a aquellos que eran los primeros de los judíos». Bajo arresto domiciliario, Pablo no podía visitar ninguna de las sinagogas romanas, así que no perdió tiempo e invitó a los judíos de Roma a que vinieran a donde él estaba. Entre ellos debía de haber ancianos, escribas y las autoridades de las sinagogas. Para un uso semejante de *prōtos*, «primero», cf. 13, 50; 25, 2. Lucas usa de nuevo *egeneto de* con infinitivo; cf. *Luke*, 118; *Lucas I*, 198s.

No se sabe cuándo llegaron los primeros judíos a Roma. Se dice que Judas Macabeo había enviado mensajeros a Roma hacia el 160 a.C. para establecer con los romanos «amistad y alianza» (1 Mac 8, 17-22). Esto indica que ya en ese tiempo había un movimiento de judíos entre Judea y Roma, algunos de los cuales indudablemente ya residían allí. La más antigua referencia a los judíos en Roma en un escrito romano se asocia con el *praetor peregrinus* romano, Gneus Cornelius Hispalus, que en el 139 a.C. «obligó a los judíos, que trataban de contaminar las costumbres romanas con el culto de Júpiter Sabacio, a que volvieran a sus lugares de origen» (Valerio Máximo [siglo I d.C.], *Facta et dicta memorabilia* 1, 3, 3). La noticia probablemente se refiere a los mercaderes judíos y a los residentes acusados de proselitismo. El que de hecho hubiera alguna conexión entre los judíos y los sabacios es muy discutible, pues los romanos solían confundir a los judíos con los *Chaldei*, «caldeos», y otros asiáticos. Algunos han tratado de explicar «Sabazius» como una corrupción del hebreo «Sabaoth» (=Šēbā'ōt), pero esa explicación dista mucho de ser verdad. En todo caso, en el siglo I a.C. había una numerosa comunidad judía en Roma, estimada en unos cincuenta mil, agrupados en varias sinagogas. Aunque algunos emperadores (Tiberio, Claudio) expulsaron a los judíos de Roma, nunca lograron erradicarlos completamente de la ciudad. Así pues, la historia lucana de Pablo invitando a los principales judíos de Roma a visitarle se ajusta bien al cuadro general de Roma del siglo I tal como lo conocemos.

Cf. Fitzmyer, *Romans*, 27-32; H. J. Leon, *The Jews of Ancient Rome*, Philadelphia 1960; J.-B. Frei, *Les communautés juives à Rome aux premiers temps de l'église*: RSR 20 (1930) 269-297; 21

(1931) 129-168, *Le judaisme a Rome aux premiers temps de l'eglise* Bib 12 (1931) 129-156, G La Piana, *Foreign Groups in Rome during the First Centuries of the Empire* HTR 20 (1927) 183-403

Cuando llegaron les dijo «Yo hermanos De nuevo Pablo se dirige a los judios principales, cf nota a 1, 15, cf 28, 21

sin haber hecho nada contra nuestro pueblo ni contra las tradiciones de nuestros padres Pablo les explica su estado legal y el problema que ha tenido, pero sigue manteniendo su inocencia Cf la acusacion hecha contra Pablo en 21, 21 28 y su rechazo de tales cargos en 24, 14-19, 25, 8-10, 26, 22

fui entregado como preso a los romanos en Jerusalem Cf 21, 30-33, cuando el comandante romano en Jerusalem detuvo a Pablo para salvarlo del tumulto del pueblo Cf 24, 6b Pablo subraya que si ahora esta esperando ser procesado en un tribunal secular romano se debe a que ha sido entregado a las autoridades romanas en Judea por las autoridades religiosas de Jerusalem Lucas emplea la terminologia usada en el evangelio cuando Jesus fue entregado a las autoridades (cf Lc 9, 22 44, 18, 32, 24, 7)

18 *Los romanos juzgaron mi caso* Cf 25, 6-11, donde Pablo comparece ante el tribunal del procurador Festo en Cesarea Cf 23, 29, 25, 18-20 25-27, 26, 31

y quisieron ponerme en libertad por no encontrar nada contra mi que mereciera la muerte Esta es una clara formulacion de la inocencia de Pablo, en cuanto a las leyes romanas se refiere De esta manera Pablo exonera la accion de Felix y Festo (26, 32), pero ahora debe explicar a los judios de Roma como es que ha sido traído a Roma como prisionero

19 *Cuando algunos judios se opusieron* Cf 25, 7 24 Las versiones siriacas antiguas añaden «y gritaron ‘¡Quitad de aqui a este enemigo nuestro!’» Probablemente esto es añadido en esa version bajo la influencia de 22, 22

me vi obligado a apelar al Cesar Cf 25, 11-12 21, tambien 26, 32 Aunque esta apelacion al Cesar es la ocasion inmediata que trae a Pablo a Roma, su venida tiene ademas otro proposito, como ya han dejado claro 19, 21 y 23, 11 tenia que dar testimonio de Cristo resucitado tambien en Roma Eso es lo que esta haciendo ahora

no porque yo tuviera algo de que acusar a mi propio pueblo Pablo sostiene que ha sido forzado a apelar a la autoridad del Cesar, aun cuando ello esta en conflicto con su afeccion a los judios

No es una acción hostil contra su propio pueblo. Nótese la adición en el texto «occidental»: «sino para poder salvar mi vida de la muerte». Esta lectura da una motivación teológica diferente a la apelación de Pablo.

20. *Este es, pues, el motivo por el que os rogué veros y hablar con vosotros.* O «por esta razón, pues, os he mandado llamar para veros y para hablaros» (cf. BAGD, 617 §1a). Así Pablo concluye su primer discurso a los judíos principales de Roma.

¡Pues por compartir la esperanza de Israel llevo estas cadenas!». La esperanza de Israel está explicada en 23, 6 como esperanza «en la resurrección de los muertos», el principio farisaico, como acertadamente lo entienden Lake y Cadbury (*Beginnings* 4, 289), Wikenhauser (*Apg.*, 288), Johnson (*Acts*, 469), Weiser (*Apg.*, 681) y Roloff (*Apg.*, 373). Cf. 24, 15; 26, 6-7. No tiene nada que ver con la «esperanza mesiánica», a pesar de G. W. Lampe (PCB, 925), Haenchen (*Acts*, 722), Schneider (*Apg.* 2, 415), Kistemaker (*Acts*, 959) y Tajra (*The Trial*, 185); ni con la doble esperanza, «la mesiánica y la resurrección», como dicen Marshall (*Acts*, 423) y Pesch (*Apg.* 2, 308). Aun en su arresto domiciliario, Pablo lleva cadenas (*halysis*) con las que está ligado a un soldado que lo custodia (28, 16), a no ser que esto haya que entenderlo simbólicamente del arresto domiciliario en sí.

21. *Ellos le contestaron: «Nosotros no hemos recibido ninguna carta de Judea acerca de ti; ni ha llegado ningún hermano con un informe o rumor contra ti.* Literalmente «alguna cosa mala acerca de ti». Sorprende esta declaración de que no haya habido ninguna comunicación, ni oficial ni privada, a los judíos de Roma acerca de Pablo. Contrasta con lo que Santiago ha dicho a Pablo a su llegada a Jerusalén (21, 21). Sobre «hermano», cf. v. 17.

22. *Por nuestra parte, estamos ansiosos de oírte exponer tus ideas.* Los judíos principales de Roma están abiertos a Pablo y quieren oír lo que tiene que decir.

pues sabemos muy bien que esa secta. De nuevo se habla del cristianismo como *hairesis*, una «secta» o «escuela» dentro del judaísmo. Cf. nota a 5, 17; cf. 24, 5.14. En su lista de judíos presentes en Jerusalén para la fiesta de las Semanas Lucas incluye a «visitantes de Roma» (2, 10), algunos de los cuales muy bien podían haber contado a los demás, a su llegada a Roma, algo acerca de los cristianos. Aunque los judíos romanos podían no haber sido evan-

gelizados todavía formalmente, tendrían noticias del cristianismo al menos de oídas, si no por contacto con los cristianos. Después de todo, la carta de Pablo a los romanos, despachada unos años antes de su llegada a Roma, iba dirigida a los cristianos de Roma, algunos de los cuales serían conocidos de los judíos. Y sin embargo, Conzelmann (*Acts*, 227) piensa que los judíos hablan aquí «como si todavía no hubiera cristianos en Roma», lo cual es difícilmente correcto, pero se trata de una interpretación con la que está de acuerdo Schneider (*Apg.* 2, 416).

es denunciada en todas partes». Es decir, entre los judíos ferrosos, aferrados a sus costumbres ancestrales. Esto pudiera parecer una insinuación de que los judíos no sabían mucho del cristianismo, y sin embargo, la razón generalmente dada de la expulsión por parte de Claudio de los judíos de Roma en el 49 d.C. es precisamente el tumultuoso desacuerdo entre judíos y judeocristianos (cf. comentario a 18, 1-17).

23. *Así que fijaron un día con él*. Los judíos principales fijan una fecha para una segunda reunión con Pablo.

y fueron muchos más a su alojamiento. El pronombre *pleiones* sugiere que han venido más que la primera vez.

Desde la mañana hasta el atardecer. Lucas pinta de nuevo a un Pablo que habla interminablemente.

expuso su caso ante ellos, dando testimonio. La explicación de Pablo es así otro ejemplo de su «dar testimonio», ahora en Roma. Su última función en los Hechos es esa de dar testimonio, cumpliendo el mandato de Cristo resucitado.

del reino de Dios. Este es un resumen lucano del testimonio de Pablo en Roma. Sobre el reino de Dios, cf. nota a 1, 3. En este momento de la historia de Lucas, el mensaje evangélico sobre el reino de Dios connota la buena noticia acerca del reinado y dominio de Dios sobre todos los seres humanos logrado por medio de Jesucristo (cf. 8, 12; 19, 8; 20, 25).

Trató de convencerlos sobre Jesús. «Jesús» está usado como un término que resume la vida, ministerio, pasión y exaltación del Hijo de Dios, en realidad, su sentido para la humanidad.

apelando a la ley de Moisés y a los profetas. Como Pablo ha hecho en Cearea Marítima ante el rey Agripa II (26, 22-23), para demostrar la conexión entre el cristianismo y el judaísmo antiguo. Su argumentación cristológica está basada en las Escrituras; cf. Lc 24, 27.44.

24. *Unos se dejaron convencer por lo que decía.* Como en 13, 48; 17, 4.12.34; 18, 8, la reacción de los judíos romanos al testimonio de Pablo no es la misma en todos. Lucas usa *hoi men*, seguido de *hoi de*, «unos... otros...» (BDF §447, 2). Algunos dan la bienvenida a su mensaje sobre el nuevo modo de salvación de Dios. Lo cual puede suponer la conversión para algunos de ellos, pero no quiere decir que todos los que se dejaron convencer se convirtieran.

otros seguían sin creer. Lucas anota el rechazo de algunos judíos romanos y repite el tema del judaísmo dividido al confrontarse con el evangelio cristiano.

25. *Sin estar de acuerdo entre ellos.* Literalmente, «estando en desarmonía unos con otros». El adjetivo *asymphōnoi*, «discordantes, en desacuerdo» es un *hapax legomenon* en el Nuevo Testamento, pero que se encuentra también en Sab 18, 10; Josefo, *Contra Apión* 1, 8 §38.

comenzaron a retirarse, cuando Pablo añadió una última palabra. Ahora Lucas presenta a Pablo haciendo una acusación; su discurso pasa de ser una defensa y exposición a la crítica. Pablo pronuncia con hipérbole *rhēma hen*, «una palabra», esto es, un breve discurso, que contrasta con la interminable exposición insinuada en el v. 23. El Pablo lucano deja claro que la reacción de esos judíos a su testimonio ha sido presagiada por las Escrituras.

«El Espíritu santo lo expuso bien. Pablo invoca al Espíritu de Dios, quien se entiende habló por el profeta Isaías, al que se va a citar ahora. Cf. 1, 16; 4, 25, donde se dice que el Espíritu habla por medio de David, supuesto autor de los salmos. Pablo encuentra que las palabras de Isaías son *kalōs*, «aptas, perfectas». La conjunción *hoti* introduce el discurso directo (BDF §470, 1).

cuando habló a vuestros padres por medio de Isaías: ²⁶*Vete a este pueblo y di: Podéis oír atentamente, pero nunca entender; podéis mirar fijamente, pero nunca ver.* ²⁷*Porque la mente de este pueblo se ha embotado. Apenas si han usado los oídos para oír; han cerrado los ojos, para no ver con los ojos, ni oír con los oídos, ni entender con la mente, y convertirse; y yo debería curarlos.* Pablo cita Is 6, 9-10 según los LXX, con un ligero cambio en el orden de las palabras de la cláusula introductoria. La cita de los LXX es una traducción casi exacta del original hebreo, usando un plural en lugar del singular colectivo hebreo. Los LXX cambian también los imperativos «endurece», «cierra (sus ojos)» y «tapa (sus oídos)»

por verbos en infinitivo, «de suerte que toda la culpa caiga sobre el pueblo cuya terquedad el profeta confirma ahora como un hecho» (Haenchen, *Acts*, 724) La insensibilidad de Israel esta descrita como una cerrazón del corazón (mente), ojos y oídos a la proclamación del profeta. Estas palabras antiguas se referían al fracaso de Israel por no prestar atención a las palabras del profeta enviado por Dios. Ahora Pablo las aplica a los judíos de Roma que han cerrado sus ojos y sus oídos al evangelio cristiano.

Este texto de Isaías se usaba con frecuencia en la primitiva predicación cristiana cuando se les planteaba el rechazo del evangelio a aquellos que lo proclamaban. Proviene de la visión inaugural del profeta Isaías, que temía ir a su propio pueblo a anunciarle el mensaje de Yahvé. Su pertinencia en la proclamación del evangelio cristiano ha sido percibida a menudo, a juzgar por la frecuencia con que fue usada en el Nuevo Testamento (cf. Lc 8, 10, Mc 4, 12, 8, 17-18, Mt 13, 14-15, Rom 11, 8, Jn 12, 39-40).

28 *Por tanto, sabed*. Pablo concluye usando la partícula *oun*, «por lo tanto», para terminar sus palabras a aquellos que han venido a oírle. Esta partícula conecta lo que sigue en la subordinada de objeto directo (introducida por *hoti*) con su cita de Isaías. Cf. 2, 14, donde Lucas pone en labios de Pedro la misma forma de proclamación. Cf. también 4, 10, 13, 38.

que esta salvación de Dios. Esto es, el nuevo modo de «salvación» para los seres humanos que ha venido de Dios a través de Jesucristo. Como en Lc 2, 30, 3, 6, Lucas la llama *sōtērion tou theou*, mientras que en los Hechos ha usado por lo general el femenino *sōtēria* (4, 12 [cf. nota correspondiente], 7, 25, 13, 26 47, 16, 17, 27, 34). La fórmula puede ser un préstamo de Is 40, 5 (LXX) *opsetai pasa sarx to sōtērion tou theou*, «toda criatura vera la salvación de Dios» (citada en Lc 3, 6). Así Lucas, al final de su testimonio en dos volúmenes sobre el acontecimiento Cristo, resume el carácter universal de la salvación cristiana, que ha repetido a través de Lc 2, 11 14 30-32, 3, 6, 4, 24-27, 24, 47, Hch 1, 8, 10, 1-11, 18, 13, 47, 28, 28.

ha sido enviada a los gentiles. El tiempo aoristo enfatiza el hecho de que ya se ha visto que la salvación de Dios tiene efecto entre los no judíos. Esta declaración es una alusión al Sal 67, 3, que lee en los LXX *en pasin ethnesin to sōtērion sou*, «tu salvación entre todas las gentes». Tal como Lucas lo usa, se convierte en el

punto culminante de toda su historia. El testimonio de Cristo resucitado ha sido llevado incluso hasta los judíos de Roma, «el confín de la tierra» (1, 8), en ese entonces la capital símbolo del mundo civilizado. Dada la reacción de los judíos a ese testimonio, Pablo proclama ahora que seguirá llevándolo a los no judíos, los gentiles, que de hecho llegaron a formar parte del Israel reconstituido. Cf 13, 26, cuando Pablo proclama en la sinagoga de Antioquía de Pisidia que «el mensaje de esta salvación ha sido enviado» a nosotros, el pueblo judío. Cf además su reacción a esta respuesta en 13, 46, y a la respuesta de los judíos de Corinto en 18, 6.

¿*Ellos la escucharán!*» Así advierte proféticamente el Pablo lucano, pues conoce por experiencia la reacción ante el evangelio cristiano entre los gentiles (13, 48). Lucas puede estar formulando la reacción de los gentiles a la palabra de Dios imitando lo que el profeta Ezequiel dijo sobre el endurecimiento de Israel: «si a ellos te enviara, ellos te escucharían» (Ez 3, 6d, LXX).

[29] Este versículo no aparece en los mejores manuscritos griegos de la tradición alejandrina (P⁷⁴, **Σ**, A, B, E, **Ψ**, 048, 33, 81, 1175, 1739, 2464). En el texto «occidental» (383, 614), la tradición textual *Koinē*, las versiones siríacas y latinas, dice: «Cuando había dicho esto, los judíos se fueron, discutiendo acaloradamente entre ellos». El añadido de este versículo facilita una transición del v 28 al v 30. Cf TCGNT, 444. Hay que suponer que los visitantes judíos de Pablo ya se han marchado (cf el v 25).

30 *Durante dos años completos Pablo estuvo en su alojamiento alquilado.* Esta declaración-resumen describe la situación de Pablo en Roma. Sigue detenido durante dos años: cf 24, 27. Serían aproximadamente los años 61-63 d C. ¿Los «dos años» significan exculpación? ¿Tienen algún valor judicial? No se hace mención de ninguna delegación del sanedrín de Jerusalén que viniera a Roma como requería la ley romana. Si los querellantes no comparecían, algunos emperadores procedían a decidir ellos el caso (así Claudio en Dión Casio, *Historia romana* 60, 28, 6). Los acusados también debían comparecer ante el tribunal para responder cara a cara de los cargos presentados contra ellos por los querellantes. Había un límite de un *bienium*, «dos años», mencionado por Plinio el Joven (*Cartas* 10, 56, 4, 10, 57, 2) y Filón (*In Flacum* 16 §128), durante los cuales tenía que celebrarse el juicio. Quizá Lucas alude a ese período. El problema es que la historia termina sin que nunca lle-

guemos a saber el resultado de los dos años de detención de Pablo de su comparecencia ante el César

donde recibía a todos los que acudían a él Los manuscritos 614 y 2147 añaden «judíos y griegos», que parece ser el sentido de *pan-tas*, «todos», palabra que casi con certeza hay que interpretar como «todos los individuos» (así Dupont, *La conclusion*, 376-380, Schneider, *Apg 2*, 419-420, Gnilka, *Verstockung*, 154) Cf 24, 23.

31 *Con toda libertad y sin obstáculos* El tema de la *parrhēsia* reaparece al final de los Hechos, cf nota a 4, 13. Lo que Pedro y Juan intentaron en Jerusalén, Pablo lo logra en Roma. Todavía más importante es el adverbio *akōlytōs*, «sin obstáculo», que Lucas coloca en una posición enfática al final del versículo. Con ello la historia lucana llega a su fin. Esto caracteriza la libre propagación de la palabra de Dios, incluso por parte del apóstol personalmente detenido en arresto domiciliario. Cf G Dellling, *Das letzte Wort der Apostelgeschichte* NovT 15 (1973) 193-204

predicó el reino de Dios. Una repetición de lo dicho en 28, 23. En otras palabras, Pablo predica lo que Jesús predicó. Recuérdese que en el evangelio de Lucas Jesús fue el predicador por excelencia del evangelio (cf Luke, 153-156, *Lucas I*, 257ss). Esta parte del v 31 forma una *inclusio* con 1, 3 (cf nota correspondiente)

y enseñó cuanto se refiere al Señor Jesús. Pablo ha llevado su testimonio de Cristo resucitado a Roma, la palabra de Dios ha llegado hasta «el confín de la tierra»

Bibliografía (28, 17-31)

- Bartlet, V, *Two New Testament Problems I St Paul's Fate at Rome* Expos 8/5 (1913) 464-467
- Beneitez, M, *Esta salvación de Dios (Hech 28, 28) Análisis narrativo estructuralista de Hechos*, Madrid 1986
- Cadbury, H J, *Lexical Notes on Luke-Acts, III Luke's Interest in Lodging* JBL 45 (1926) 305-322
- Cayzer, J, *The Ending of Acts Handing on the Baton* St Mark's Review 161 (1995) 23-25
- Charue, A, *De duplici congressu S Pauli et Judaeorum romanorum iuxta Act 28, 17-27* Collationes namurcenses 23 (1929) 3-10
- *L'Incredulite des Juifs dans le Nouveau Testament Etude historique, exégétique et theologique*, Gembloux 1929, 266-278

- Davies, P, *The Ending of Acts* ExpTim 94 (1982-1983) 334-335
- Debrunner, A, *Die Wortbildungen «verstockt» und «verstocken»* TZ 1 (1945) 156-157
- DeWitt, N W, *Paul and Peter in Rome* CJRT 1 (1924) 164-168
- Dupont, J, *La conclusion des Actes et son rapport a l ensemble de l ouvrage de Luc*, en J Kremer (ed), *Les Actes des Apotres*, 359-404, reimpr en *Nouvelles etudes*, 457-511
- Gnilka, J, *Die Verstockung Israels Isaias 6 9-10 in der Theologie der Synoptiker* (SANT 3), Munchen 1961, 146-154
- Grandjean, S, *La derniere page du livre des Actes* LC 9 (1906) 336-349
- Gray, J G, *Roman Houses in Which St Paul Preached the Kingdom of God* USR 15 (1903-1904) 310-319
- Hansack, E, «*Er lebte von seinem eigenen Einkommen*» (Apg 28 30) BZ 19 (1975) 249-253
- *Nochmals zu Apostelgeschichte 28 30 Erwiderung auf F Saums kritische Anmerkungen* BZ 21 (1977) 118-121
- Hauser, H J *Strukturen der Abschlusserzahlung der Apostelgeschichte (Apg 28 16-31)* (AnBib 86), Roma 1979
- Kellner, H, *Das Judentum in der Urkirche speziell in Rom* Historisch-politische Blatter 150 (1912) 120-131
- Koet, B -J, *Paul in Rome (Acts 28 16-31) A Farewell to Judaism?* Bijdragen 48 (1987) 397-415
- Kretzmann, P E, *The Earliest Christian Congregations at Rome and at Antioch* TM 6 (1926) 129-136
- Lake, K, *The End of Paul's Trial in Rome* TT 47 (1913) 356-365
- What Was the End of St Paul's Trial?* Int 5 (1909) 147-156
- Lichtenberger, H, *Josephus und Paulus in Rom Juden und Christen in Rom zur Zeit Neros*, en D-A Koch-H Lichtenberger (eds), *Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter Festschrift fur Heinz Schreckenberg*, Göttingen 1993, 245-261
- Macpherson, J, *Was There a Second Imprisonment of Paul in Rome?* AJT 4 (1900) 23-48
- Mealand, D L, *The Close of Acts and Its Hellenistic Greek Vocabulary* NTS 36 (1990) 583-597
- Moda, A, *Paolo prigioniero e martire Capitolo terzo-Gli avvenimenti romani* BeO 35 (1993) 167-194
- Parisi, G, *Il luogo della biennale dimora paolina in Roma* PC 40 (1961) 1145-1155 1203-1212 1264-1275
- *La prima dimora di san Paolo a Roma*, Torino 1959
- Penna, A, *Le due prigioni romane di S Paolo* RivB 9 (1961) 193-208
- Pfister, F, *Die zweimalige romische Gefangenschaft und die spanische Reise des Apostels Paulus und der Schluss der Apostelgeschichte* ZNW 14 (1913) 216-221

- Pherigo, L. P., *Paul's Life after the Close of Acts*: JBL 70 (1951) 277-284.
- Prete, B., *L'arrivo di Paolo a Roma e il suo significato secondo Atti 28, 16-31*: RivB 31 (1983) 147-187.
- Ramsay, W. M., *Suggestions on the History and Letters of St Paul II The Imprisonment and Supposed Trial of St Paul in Rome Acts XXVIII*: Expos 8/5 (1913) 264-284.
- Rolland, P., *L'Organisation du livre des Actes et de l'ensemble de l'oeuvre de Luc*: Bib 65 (1984) 81-86.
- Sandt, H. van de, *Acts 28, 28 No Salvation for the People of Israel? An Answer in the Perspective of the LXX*: ETL 70 (1994) 341-358
- Saum, F., «*Er lebte... von seinem eigenen Einkommen*» (Apg 28, 30): BZ 20 (1976) 226-229
- Schmidt, K. L., *Die Verstockung des Menschen durch Gott*: TZ 1 (1945) 1-17.
- Schubert, P., *The Structure and Significance of Luke 24*, en W. Eltester (ed.), *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann* (BZNW 21), Berlin 1954, 165-186.
- Seramuzza, V. M., *The Policy of the Early Roman Emperors toward Judaism, en Beginnings* 5, 277-297.
- Stagg, F., *The Unhindered Gospel*. RevExp 71 (1974) 451-462.
- Trocmé, E., *Le livre des Actes*, 35-37.50-59.

ÍNDICE GENERAL

VOLUMEN I

<i>Prólogo</i>	. 11
<i>Siglas y abreviaturas</i>	. 17
Principales siglas y abreviaturas	17
Otras abreviaturas	28
<i>Mapas Mundo mediterraneo, Siria y Judea, y Jerusalem</i>	30, 32, 252
Hechos de los apóstoles traducción	33
Introducción	89
1 Título, autor, fecha, intención de los Hechos	89
a) Título	89
b) Autor	92
c) Fecha de composición	96
d) Intención	100
2 Texto de los Hechos	114
3 Fuentes de los Hechos	. 130
4 Uso del Antiguo Testamento en los Hechos	. 144
5 Composición de los Hechos y análisis crítico de la forma	. 151
a) Narraciones	. 151
b) Resúmenes	. 153
c) «Secciones nosotros»	154
d) Discursos	162
6 Lenguaje y estilo de los Hechos	174
7 Estructura y esquema de los Hechos	180
8 Caracter histórico de los Hechos	186
9 La historia lucana de Pablo	192
a) La historia de Pablo en los Hechos	192
b) Los problemas de la historia lucana	197
c) Apoyos extrabíblicos a la cronología paulina	204
d) Esquema de cronología paulina	206

e) Triple relato lucano de la llamada de Pablo	208
f) Ciudadanía romana de Pablo	212
g) El «paulinismo» de los Hechos	213
Bibliografía general	223

TRADUCCION, COMENTARIO Y NOTAS

I LA PRIMITIVA COMUNIDAD CRISTIANA (1, 1-26)

1. Misión de los testigos y despedida de Jesús (1, 1-26)	255
1 El prologo (1, 1-2)	255
2 Escenario despedida de Jesús y misión (1, 3-8)	265
3 Ascension de Jesús (1, 9-11)	279
4 La primitiva congregacion en Jerusalem (1, 12-14)	284
2. Recomposicion de los doce (1, 15-26)	293

II LA MISION DEL TESTIMONIO EN JERUSALÉN (2, 1-8, 4)

1. Llamamiento a todo Israel (2, 1-3, 26)	313
1 El acontecimiento de Pentecostes Bautismo en el Espíritu (2, 1-13)	313
2 Discurso de Pedro a la asamblea de Israel (2, 14-36)	334
3 Reaccion al discurso de Pedro (2, 37-41)	357
4 Primer resumen mayor vida comunitaria unificada (2, 42-47)	363
5 Milagro de Pedro en el templo (3, 1-11)	372
6 Discurso de Pedro en el templo (3, 12-26)	380
2. Vida y pruebas de la primitiva comunidad de Jerusalem (4, 1-8, 4)	399
1 Pedro y Juan ante el sanedrín (4, 1-22)	399
2 La oracion de los cristianos de Jerusalem (4, 23-31)	415
3 Segundo resumen mayor una comunidad solidaria (4, 32-35)	424
4 Ejemplos individuales de conducta cristiana (4, 36-5, 11)	428
5 Tercer resumen mayor una comunidad compasiva (5, 12-16)	444
6 Otra persecucion de los apóstoles (5, 17-42)	449
7 Comunidad reestructurada comision de los siete (6, 1-7)	467

8	Testimonio de Esteban (6, 8-7, 1)	482
9	Discurso de Esteban (7, 2-53)	491
10	Reaccion al testimonio de Esteban, su martirio (7, 54-8, 1a)	529
11	Otra persecucion en Jerusalem (8, 1b-4)	539

III LA MISION DEL TESTIMONIO EN JUDEA Y SAMARÍA (8, 5-40)

1	Felipe en Samaria y su encuentro con Simon (8, 5-25)	545
2	Felipe y el eunuco etiope en el camino de Gaza (8, 26-40)	559

<i>Índice general</i>	571
-----------------------	-----

VOLUMEN II

Contenido

IV LA PALABRA ES LLEVADA MAS ALLA EL TESTIMONIO LLEGA A LOS GENTILES (9, 1-14, 28)

1	El perseguidor se convierte en testigo cristiano (9, 1-31)	13
1	La llamada de Saulo (9, 1-19a)	13
2	Predicacion de Saulo y problemas en Damasco (9, 19b-25)	32
3	Primera visita de Saulo a Jerusalem (9, 26-31)	39
2	Pedro inicia la mision a los gentiles (9, 32-11, 18)	47
1	Milagros de Pedro en Lida y Jafa (9, 32-43)	47
2	Conversion de Cornelio y su familia en Cesarea (10, 1-11, 18)	53
a)	Vision de Cornelio (10, 1-8)	53
b)	Vision de Pedro (10, 9-16)	61
c)	Bienvenida a los mensajeros de Cornelio (10, 17-23a)	65
d)	Testimonio de Pedro en la casa de Cornelio (10, 23b-48)	67
e)	Autodefensa de Pedro en Jerusalem (11, 1-18)	83
3	Propagacion de la palabra a los gentiles en otros lugares (11, 19-12, 25)	91
1	Griegos en Antioquia evangelizados por Bernabe (11, 19-26)	91
2	El profeta Ágabo y la colecta para Jerusalem (11, 27-30)	100

3	Persecucion de Herodes de Santiago y Pedro, muerte de Herodes (12, 1-23)	105
4	Resumen y sutura lucana (12, 24-25)	117
4	La primera mision de Pablo a los gentiles de Asia Menor (13, 1-14, 28)	121
1	Mision de Bernabe y Saulo (13, 1-3)	121
2	Evangelizacion de Chipre (13, 4-12)	127
3	Evangelizacion de Antioquia de Pisidia, discurso de Pablo (13, 13-52)	135
4	Evangelizacion de Iconoio (14, 1-7)	163
5	Evangelizacion de Listra y Derbe (14, 8-20)	168
6	Vuelta de Pablo a Antioquia de Siria (14, 21-28)	175

V LA DECISION DE JERUSALEN SOBRE LOS GENTILES CRISTIANOS (15, 1-35)

1	Prehistoria (15, 1-2)	183
2	Convocacion y apelacion de Pedro al precedente (15, 3-12)	189
3	Confirmacion de Santiago y propuestas (15, 13-21)	200
4	Carta de Jerusalem a las iglesias gentiles locales (15, 22-29)	213
5	Repercusiones de la decision y carta (15, 30-35)	222

VI MISION UNIVERSAL DE PABLO Y TESTIMONIO (15, 36-20, 21)

1, 2	Otros viajes misioneros de Pablo (15, 36-20, 38)	227
1	Pablo y Bernabe discrepan y se separan (15, 36-40)	227
2	Segundo viaje misionero de Pablo (15, 41-18, 22)	231
a)	En Derbe y Listra Timoteo como compañero (15, 41-16, 5)	231
b)	Pablo cruza Asia Menor (16, 6-10)	236
c)	Evangelizacion de Filipos (16, 11-40)	241
d)	Pablo en Tesalonica y Berea (17, 1-15)	256
e)	Pablo evangeliza Atenas, en el Areopago (17, 16-34)	266
	<i>Mapa 4 Atenas</i>	268
f)	Pablo evangeliza Corinto, arrastrado ante Galion (18, 1-17)	291
	<i>Mapa 5 Corinto</i>	293
g)	Pablo regresa a Antioquia (18, 18-22)	312
3	Tercer viaje misionero de Pablo (18, 23-20, 38)	316
a)	Apolo en Efeso y Acaya (18, 23-28)	316

b)	Pablo en Efeso y discipulos del Bautista (19, 1-7)	323
c)	Evangelizacion de Pablo en Efeso (19, 8-22)	328
d)	Motin de los plateros de Efeso (19, 23-41)	341
e)	Pablo sale para Macedonia, Acaya y Siria (20, 1-6)	354
f)	Pablo devuelve la vida a Eutiquio en Troade (20, 7-12)	359
g)	Viaje de Pablo a Mileto (20, 13-16)	363
h)	Discurso de despedida en Mileto (20, 17-38)	367
2	Pablo en Jerusalem (21, 1-22, 21)	383
1	Viaje de Pablo a Jerusalem (21, 1-16)	383
2	Pablo visita a Santiago y a los ancianos de Jerusalem (21, 17-25)	391
3	Detencion de Pablo en Jerusalem (21, 26-40)	397
4	Discurso de Pablo al pueblo de Jerusalem (22, 1-21)	406

VII PABLO ENCARCELADO POR EL TESTIMONIO DE LA PALABRA (22, 22-28, 31)

1	Prisionero en Jerusalem y testimonio alli (22, 22-23, 22)	421
1	Pablo llevado al cuartel romano, el ciudadano romano (22, 22-29)	421
2	Pablo llevado ante el sanedrin de Jerusalem (22, 30-23, 11)	425
3	Conjura de los jerosolimitanos para matar a Pablo (23, 12-22)	436
2	Prisionero en Cesarea y testimonio alli (23, 23-26, 32)	441
1	Traslado a Cesarea (23, 23-35)	441
2	Proceso ante el gobernador Felix (24, 1-21)	448
3	Encarcelamiento de Pablo en Cesarea (24, 22-27)	460
4	Ante el gobernador Festo Pablo apela al Cesar (25, 1-12)	464
5	Festo invita a Agripa a oír a Pablo (25, 13-27)	472
6	Discurso de Pablo ante Agripa y Festo (26, 1-23)	481
7	Reacciones al discurso de Pablo (26, 24-32)	494
3	Prisionero en Roma, testimonio y ministerio alli (27, 1-28, 31)	501
1	Partida para Roma (27, 1-8)	501
2	Tempestad en el mar y naufragio (27, 9-44)	509
3	Pablo pasa el invierno en Malta (28, 1-10)	522
4	Llegada de Pablo a Roma y arresto domiciliario (28, 11-16)	527
5	Testimonio de Pablo a los judios principales de Roma (28, 17-31)	532

<i>Indice de nombres y materias</i>	547
<i>Indice de comentaristas y autores contemporaneos</i>	561
<i>Indice general</i>	587