

Las impronunciabes palabras del *documento O* del cristianismo (Traducción y traslucos de *1Ts*)

JORGE MANRIQUE MARTÍNEZ
(Catedrático de Lengua y Literatura. Valladolid)

RESUMEN: Esta traducción de *1Ts* está efectuada como si se estuviese ante un escrito recién descuberto, lo cual no supone una fatua actitud adanista, sino los estribos de distancia y asombro necesarios para el propósito hermenéutico: reparar los deterioros que tintas superpuestas, corrosivos barnices y el paso del tiempo han causado en el relevante papel del primer documento cristiano llegado hasta hoy. Para este traslado de *1Ts*, hecho desde el firme criterio filológico de llegar al fondo de las ideas del autor, se ha excavado en cada una de las voces que emplea. A través del texto obtenido, se analiza el titánico esfuerzo del que procede no ya el desarrollo del cristianismo, sino mucho de una nueva razón axiológica universal. Así, verso a verso, *1Ts* va enlazándose, fuera de con la escritura bíblica, con múltiples textos clásicos grecorromanos, entre los que se cuenta, y con la conflictiva política imperial de la segunda mitad del siglo I. Cabe mencionar en el estudio aportes relativos a la autoría y a los destinatarios epistolares, así como a que, una vez restaurada la carta, resulta ser –al trasluz de su alegría– el eslabón perdido de la sátira menipea.

PALABRAS CLAVE: Hermenéutica. *1Ts*. Epistolario paulino. Destinatarios Historia y literatura grecorromanas. Intertextualidad. Sátira menipea.

ABSTRACT: This translation of *1Ts* it were before a newly discovered text; which does not entail a pretentious and disdaingul posture, but the stirrups of distance and wonder necessary for the hermeneutic purpose: to repair the deteriorations that overlapping inks, corrosive varnishes and the passage of time have caused in the relevant role of the first Christian document reached until today. For this transfer of *1Ts*, made from the firm philological criterion of

reaching the deep ideas of the author's, has been excavated in each of the voices that employs. Through the text obtained, is examined the titanic effort of which comes not already the development of Christianity, but much of a new universal axiological reason. Thus, verse by verse, *1Ts* is goes interlacing, besides with the biblical writing, with multiple classic Greco-Roman texts, among which is counted, and the conflictive imperial politics of the second half of the first century. It is worth mentioning also some contribution related to the authorship and the recipients of the letter, as well as the fact that, once the missive is restored, it turns out to be –in light of its joy– the missing link of the menipea satire.

KEYWORDS: Hermeneutics. *1Ts*. Pauline epistolary. Greco-Roman history and literature. Intertextuality. Menipea satire.

Πάντοτε χάρετε

Para dar cabida a la palabra, buena falta haría vaciar una mesa que, anegada de folios, mamotretos y testeles con muchas ínfulas, ya no da más de sí. Achicándola aún a la otra noche, sin haber acabado de rendirme en una orilla a mi incapacidad de sumir un mar de papel en tan estrecho hueco, me vino un pasaje como de molde. Una mujer, de maneras y habla griegas, dialoga con un judío que va lejos a visitar de incógnito a otros y al cual ha reconocido en la oriental periferia romana donde ella vive; sacando fuerzas de flaqueza, esa mujer cambia los aparentes planes iniciales del interlocutor y logra lo que quiere merced a su audaz desparpajo, a su franca independencia, a su viva gentileza: a su *παρρησία* irresistible. Se adivina en el relato que, tras reunir una docena de disidentes, había él ido solo y a pie desde su patria chica a la mediterránea villa termal de Sarephat; desde luego, para entrevistarse a ocultas con judíos helenistas exiliados, hacia esa zona comprendida entre las ciudades libres imperiales de Sidón y Tiro. A su vuelta, asustados ante una famélica legión de entusiastas seguidores, los dirigentes y jurisconsultos de la provincia autónoma de Judea urdieron eliminar al revolucionario y servicial terapeuta galileo que, aun a sabiendas de cuanto le esperaba, tomó la vía de Jerusalén. Entre preparativos de la gran Fiesta de la Libertad, la élite judía presionó al mandatario romano, en visita oficial desde Cesarea, hasta hacerle sustanciar un rápido proceso y que el hombre aquel fuese finalmente ejecutado.

¹ Un *expediente no reglado*: en el Derecho romano, tipo de causa criminal en la que el propio magistrado era quien fijaba el procedimiento y fulminaba la sentencia. Siendo Pilato

De la vida de ese galileo –Yšwo– y de su muerte, instruida en torno al año 30 mediante una *cognitio extra ordinem*¹, no cabría haber esperado mayor eco del que tuvieron muchos otros condenados por alta traición o delitos de sangre y que, ya olvidados, trajeron en jaque al Imperio en su conflictiva provincia oriental de Judea. A Roma, de los judíos le importaban un bledo “los dimes y diretes relativos a su timorata religión particular”; para un magistrado romano, la única pega al respecto era que la cosa no se le enredara por saltarse “lo estipulado” en la legislación y, sobre todo, políticamente, no acabar “metido en un callejón sin salida” por falta de una “imputación criminal” terminante². Si aquel caso de la resuelta libanesa helenizada que “gracias a esa forma de hablar”³ suya se ganó a Jesús no se

ἡγεμών ‘prefecto’ de Judea entre el año 26 y 36, fue ajusticiado *Yšwo* (nombre arameo transliterado al griego en Ἰησοῦς ‘Jesús’). A propósito del incendio de Roma del año 64, un miembro del Colegio Sacerdotal encargado de vigilar los *peregrina sacra* ‘cultos extranjeros’ señalaría que se atribuyó a los *christianos* y que la gente los llamaba así “por el nombre de un tal Cristo, su fundador”, crucificado en Jerusalén (Tác., *Ann.* 15,44,3: *Auctor nominis eius, Christus, Tiberio imperante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat*; concuerdan otros textos no cristianos, los cuatro del primer conjunto canónico del NT, algún libro extracanónico y *Hch*; en 1Ts 5,10, primera mención cristiana como muerte mediadora). Tácito, noticiando los arrestos de Nerón y sus torturas, añade que aquella *perniciosa superstición [exitiabilis superstitio]* “volvía a avanzar con fuerza no sólo por la provincia de Judea, origen de tal calamidad, sino hasta por la misma Roma, lugar en el que todas las barbaridades y desvergüenzas de cualquier sitio se juntan y se aplauden”. Empleé antes, arriba, la expresión *servicial terapeuta* recordando tanto a aquellos que menciona en la primera mitad del siglo I p.C. el judío alejandrino FILÓN en Περὶ βίου θεωρητικού (*Los terapeutas. De vita contemplativa*, Sígueme, Salamanca 2005, ed. *biling.* de S. Vidal) como el análisis de Anselm GRÜN, *La fuerza sanadora de las parábolas de Jesús* (Sal Terrae, Santander 2011).

² Los cuatro entrecorillados, sucesivamente, en *Hch* 25,19 (ζητήματα δέ τινα περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαιμονίας; la voz ζήτημα, con cinco usos bíblicos, sólo en *Hch*; δεισιδαιμονία, hápax bíblico), en Just. Πανδέκτ. 48,17,1 (τό στοιχείον), en *Hch* 25,20 (ἀπορούμενος, cuyo término absoluto ἀπορία sólo lo da en NT Lc 21,25, *cfr.* Plat., Ἄπ. Σωκρ. 21b) y –para el proceso contra Jesús– en Mt 27,37, Mc 15,26, Jn 18,38b.19,4.6b y *Hch* 13,28 (αἰτία, lat. *causa*; de ahí, el rótulo de la cruz –‘Por declararse el rey de los judíos’– que, en bastantes códices fiables, Lucas y Juan refieren estar escrito en el latín oficial, en el griego vehicular y en el hebreo autóctono: Lc 23,38 y Jn 19,20).

³ El pasaje sobre *la mujer sirofenicia*, en Mc 7,24-30 (διὰ τοῦτον τὸν λόγον, en su v. 29; algún códice omite Σιδών y cambia μεθόριον ‘aledaño’ por ὄριον ‘demarcación’). Se infiere que Jesús manejaba el griego (*vid.* Mt 15,21-28.11,21-22 y Jn 7,35; *cfr.* 1Mcb 5,15). Lucas, que conoce la ambientación y geografía (Lc 4,23-26, *Hch* 21,7), no recoge el relato, si bien da con igual objeto en el de un centurión romano en Cafarnaún (Lc 7,1-10). Los sinópticos y Juan emplean en las dichas pericopas el verbo ἐρωτάω ‘pedir indirectamente’ o ‘hablar con segundas’ (del tipo, ‘¿por qué no...?’ o ‘a ver si...’; verbo relacionado con εἶπω ‘decir’ y con εἰρωνεῖα

hubiera puesto en letra, con bastantes más pasajes por el estilo, mal quedaría nada vivo de él hoy. Algo insólito debió ocurrir para que quien apenas fue un momentáneo *tropiezo* –un σκάνδαλον– en la revuelta atmósfera judía y una inocente *estupidez* –una μωρία– a ojos de la pragmática política romana pasase enaltecido a la historia escrita al modo de los sumos sacerdotes o de los césares. En Damasco, a unos cien kilómetros de las antedichas ciudades libanesas, un grupo de judíos andaba a la greña con la matriz de Jerusalén; algunos eran seguidores del que, un par de años antes, había sido crucificado en puertas de la *Pésaj*, la fiesta judía en memoria de la liberación del cautiverio egipcio o, dicho a la griega, la ἑορτή τοῦ Πάσχα. En la agrupación helenista damascena, liberales y acérrimos sostenían un acalorado debate sobre la adhesión al *judaísmo* tradicional⁴.

‘empleo de pretextos o dobles sentidos al hablar’ o *ironía*; volveré sobre este interesante modo metadiscursivo neotestamentario). Semanas antes del encuentro relatado, sidonios y tirios acudieron a Cafarnaún para oír a Jesús (Mc 3,8 y Lc 6,17). En el libro con la mejor narración marítima de todo el período helenístico, el centurión encargado de custodiar a Pablo en su viaje final a Roma –por cierto, en compañía de uno o, en algún código, dos tesalónicos– le permite visitar a sus amigos en Sidón (Hch 27,2-3); sin hacer cábalas, aquellos sidonios constituyen un valioso dato en la pesquisa sobre los helenizados seguidores directos de Jesús. Para Crossan, más importante que las *fuentes* son los *orígenes* del relato, que debe situarse –según él– en la disyuntiva de “profecía historizada *versus* historia recordada” (CROSSAN, John Dominic, *El nacimiento del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 2002, 520; *leg.* su 10ª parte: *Relato y tradición*).

⁴Ἰουδαϊσμός: ‘sistema ancestral de creencias y prácticas judías’ (en el AT, sólo en 2Mcb 2,21, 8,1 y 14,38 y en el NT, sólo en Gl 1,13-14; para el credo ortodoxo, otra en 4Mcb 4,26). Un sistema enmarcado por dos luchas; una, religioso-política, en pro de la liberación del dominio seléucida y que originó la dinastía hegemónica asmonea desde 134 a.C. hasta que Pompeyo la derrocó en 63 a.C., incorporando el territorio judío a Roma; época en que se configuraron, las tendencias saduceas, fariseas y esenias y alcanzó gran relieve el pueblo nabateo. Ya en el siglo I e.C., la otra lucha –de pervivencia como religión y como país– se despliega hasta la Gran Guerra judeo-romana que, en el crítico año 70, acabó con la invasión por Títo de Jerusalén, bajo control entonces de ζηλωταί ‘fantáticos independentistas’ (*vid.* Hch 5,36-37), y la destrucción del Templo. Durante el siglo I, el debate interno judío, ya de supervivencia, gira en torno a dos modelos de χριστός ‘ungido’: el de un *mesías* de cuño tradicional, σωτήρ –‘liberador’ del yugo de Roma– y el innovador de uno παθητός ‘atribulado’ (en hápax bíblico de Hch 26,23; *cfr.* Hch 17,3 y 1Ts 2,14.15). Con revelador ἠρώτημα: “¿Señor, vas ahora a reintegrar a Israel su reino tal como antes estaba?” (Hch 1,6; para ἠρώτημα ‘pregunta con posible reticencia’, *vid.* Aristót., ‘Ρητ. 18, 3, 19,1). Entre la espera judía de tal ἀποκαταστάσις –ya sustentada en el hápax bíblico de Hch 3,21– y la esperanzadora ἀνακεφαλαίωσις πάντων ‘envolvente convergencia de todo’ –erecta ya en las libres expli-

El empuje helenista crecía por un estilo en cuantos permanecían fieles al judaísmo y en los que, aun dentro de él, iban abrazando el mensaje de Jesús. Las actas lucanas apuntan la existencia de una congregación supracomunitaria en Jerusalén. En ella, el primitivo grupo hebraísta de *los doce*, con su primacía particular, se ve obligado a aceptar la reclamación de la creciente colonia helenista que, pese a haberse sumado de buen grado, se siente preterida y maltratada; de hecho, para contener los ímpetus de ese sector crítico, la nomenclatura colegiada tuvo que hacer una convocatoria electoral cuyo preámbulo ofrece no poco interés: “No es aceptable que desatendamos nosotros la teología para emplearnos en tareas asistenciales; por tanto, hermanos, elegid de entre los vuestros cuidadosamente a siete reputados individuos, sobrados de aliento y pericia, a quienes encarguemos dicha prestación”⁵. El asunto, nada baladí en una época de carencias extremas, derivaría en un itinerario dúplice y paralelo al institucional: el sector helenista acabaría por dirigirse hacia horizontes samaritanos y antioqueños (Hch 8,5.11,19); ambos, vistos con preocupación por los rectores jerosolimitanos (Hch 8,14 y 11,22). Sin vuelta atrás, el helenista Felipe emprende un nuevo ὁδός ‘camino’ –bien del gusto de Lucas ya en su primer libro (Lc 10,29-37)– que no es una fácil ascensión a Jerusalén, sino una bajada dura desde allí hacia zonas desoladas (Hch 8,26)⁶.

La protesta helenista revivía con más organización y fuerza que cuando, en tiempo cercano, el conjunto naciente, con apenas unas cuantas decenas de miembros, se reunió para dirimir las candidaturas del judaizante Mattiyahu y de un romanizado Justo⁷. En la ciudad del Orontes –con Ale-

caciones paulinas en Roma sobre la βασιλεία τοῦ θεοῦ ‘reino de Dios’ y sobre Jesús como χριστός ‘mesías’ y κύριος ‘soberano’ (Hch 28,30-31)–, se despliega toda la dialéctica del segundo libro de Lucas (*vid.* en Rm 13,9 y Ef 1,10 los dos usos bíblicos relacionados con ἀνακεφαλαιώσις; con ella, en el siglo II, Ireneo de Esmirna sistematizó su teoría de la *recapitulación* en *Adversus haereses*, 3).

⁵ Hch 6,2b-3 (λόγον τοῦ θεοῦ ‘a la palabra de Dios’ o ‘al divino discurso’, como *teología*). Convocatoria y contexto respiran la tensión entre ἡμεῖς ‘nosotros’ / ὑμεῖς ‘vosotros’.

⁶ Hch 8,14 deja ver que hay en Jerusalén otros con más poder que Pedro. *Vid.* en Hch 8,26 ὁδός ‘camino’; las cuatro veces que aparece ὁδός en el capítulo preparan la de 9,2, con los asiduos contactos entre la capitalidad religiosa y Damasco; las de 9.3.17.27 abren el significado de un *metacamino*– y la de 16,17b, el de un ya claro sentido de μέθ–ὁδος ‘método’ (en voz de una pitonisa filipense, que parece estar instigada por sus amos romanos). El punto enfatiza la nueva línea de actuación ya abierta en Hch 13,7.

⁷ Hch 1,15.23. José *Justo* Bar-Sabbás acaso sea el también vidente que va con Silas, con un entregado levita chipriota llamado José, pero “apodado Bar-Nabá por los apóstoles” (Hch

jandría de Egipto y la propia Roma, una de las tres grandes del Imperio—había “personas muy duchos en interpretar y transmitir oráculos”; bien puede hablarse de la escuela hermenéutica de Antioquía, en la que un equipo helenista, de diferente extracción, presta un servicio voluntario e, incluso renunciando por respeto a su tarea a ciertos alimentos, trabaja en algo de suma trascendencia: las λόγια ‘dichos’ de Jesús. Todo apunta a la revisión programática del judaísmo tradicional que, ante la avasalladora teología romana, tantea un κήρυγμα innovador; una *proclamación* de tal alcance requiere una inspiración sublime y no vale cualquier pregonero. En el Centro, seguramente se estaría realizando un estudio a fondo de la doctrina de Jesús. Lo transmitido es que el día en que murió Esteban se abrió una gran persecución contra la junta radicada en Jerusalén y todos —πλήν τῶν ἀποστόλων ‘apóstoles aparte’— se dispersaron a lugares varios, yendo cada uno con su *mesianología* particular (Hch 8,1.4)⁸.

4,36), y con Pablo a Antioquía, como portadores del decreto jerosolimitano sobre prácticas tolerables para el judaísmo (Hch 15,22.23b-29; el decreto es posterior a los dos enfrentamientos relatados en Gl 2,1-10.2,11-14, según CERFAUX, Lucien, “Le chapitre XV^e du livre des Actes à la lumière de la littérature ancienne”, en *Miscellanea Giovanni Mercati, Studi e Testi*, B. A. Vaticana, I, 1946, 107-126). Partiendo de una traición primordial —la de Judas a Jesús (Hch 1,16-17)—, Hch relatará no pocas tentativas e infidelidades hasta dar la recta comprensión del mensaje de Jesús que haga Pablo. Lucas relata con finura una situación menos idílica de la que pintó en Hch 2,44-45; el recorrido destaca tres pasos: el del arranque —un grupo, en cierta sintonía con Jerusalén y simbólicamente multiplicada por diez la *docena* inicial de miembros (Hch 1,15)—, el de creciente impulso helenista, con una igual multiplicación numérica e incluso adscripción de antioquenos (de Hch 6,1 a 11,29) y el centrado en Pablo, que llena más de la mitad del libro. Más en las dos primeras partes, entreveradas y acaso reordenadas, no sería bueno sentar razón a priori (*vid.*, p. e., Hch 11,19-20).

⁸ *Vid.* Hch 8,1.4 y 13,1b-2. Hch 12,25 señala la presencia de Marcos aún. Entre otros, quizá esté también Ágabo en el equipo antioqueno (Hch 11,27); sobresalen en él Simeón el Negro, Lucio de Cirene y el esenio Manaem, que vaticinó a su σύντροφος ‘condiscípulo’ Herodes que sería “rey de los judíos” (F. Josef., Ἰουδ. ἀρχ. 15,10,5). Por su origen, al menos en Lucio influye la filosofía cirenaica y sus socráticos rasgos de *mesura, rectitud, valía, independencia* y *verdad* (*leg.*, p. e., Plat., Φαίδ. 114d-115a), con una idea hedonista de que tener εὐδαιμονία ‘felicidad’ es el mayor bien, pero pequeño si no sirve a la mayoría. Por muy elaborada que venga siendo desde que Schleiermacher dio en 1832 la hipótesis del *documento Q*, sigo viendo borrosa su plasmación unitaria en un arquetipo textual, si bien la última excavación filológica que conozco sobre ello —la de KLOPPENBORG, John S., *Q. El evangelio desconocido*, Sígueme, Salamanca 2005— no carece de rigor y atractivo. Aun sin estar en condiciones de pronunciarme, el ‘*documento Q*’ no deja de ser producto de una reconstruc-

Guiado por el diligente judío chipriota Bernabé, se ha incorporado desde Jerusalén al Centro de Antioquía un joven culto y lleno de inquietudes. Tras haberlos dado por demás a otros, tuvo él parecidos problemas con el sector recalcitrante judío de la alborotada sinagoga de Damasco. Tampoco a las primeras tuvo la confianza del grupúsculo judío vinculado en Jerusalén a la senda de Jesús. En cuanto al judaísmo conservador, está visto que ambas férulas coincidían⁹. Iban a por Pablo, que “afinaba en el judaísmo más que muchos compatriotas coetáneos” suyos y que había estado “comprometido hasta el colmo con la causa” de la tradición¹⁰, hasta el punto de haber seguido sin pestañear la lapidación en Jerusalén del adalid de las tendencias aperturistas, Esteban, a manos de los más intransigentes (Hch 7,58). Espigando en la amalgama religiosa judía, *Hch* va a la busca del sentido específico y universalista de los auténticos seguidores de Jesús (Hch 1,5-6.9-14); mala cosa, pues, si se rebusca con ideas preconcebidas: quienes instigaron la muerte de Esteban no fueron los normalmente tipificados como extremistas judíos jerosolimitanos, sino algunos helenizados procedentes de Alejandría, Creta-Cirene, Cilicia y otras cultísimas ciudades de la provincia romana de Asia Proconsular¹¹.

ción teórica e idealizada que, entre otras cosas, choca con la estima de la Antigüedad clásica por la μίμησις ‘imagen de un modelo’, más que por la autoría y la originalidad, y con la promiscua –o sea, *amudejarada*– interacción que opera en los textos helenísticos. Sobre el Centro antioqueno, sin excluir nada, me inclino, más que a un decidido estado redactor, a un trabajo heurístico-hermenéutico de tradiciones orales. Sin tampoco retomar la hipótesis de un *protoevangelio* lucano, el prólogo de *Lc* tiene aún no poco que decir; quizá algunos informes privativos suyos sobre el tetrarca Herodes proceden de Manaem; son clamorosos sus silencios sobre la ida de Jesús a Tiro y Sidón, además de sobre el τέμενος ‘coto’ de Πανείας (Cesarea de Filipo, en *Lc* 9,18), e indican la concienzuda labor luicana para resolver problemas candentes, no para crearlos.

⁹ Gl 1,16ss ignora datos de Hch 9,22-23.26-30; son estrategias de cara a destinatarios, no olvidos ni fuentes paralelas. Muchos ángulos se dan hoy con nitidez, pero en vivo –como siempre ocurre– no tenían tanta; sin interrogantes, son nuestros equívocos en torno a significados, sentidos y designaciones –a veces, presupuestos– los que, enredados, se van por las ramas. Para la acción de Felipe, *leg.* Hch 8,5-40 y 21,8-9 (aquí, ya en Cesarea, retirado con θυγατέρες τέσσαρες ‘cuatro hijas’ o ‘nativas’ en una especie de beaterio especializado en tacinios; *diácono* y *apóstol*, por Eus., Ἐκκλησι. ἱστ. 3,31,5).

¹⁰ Gl 1,14. *Cmp.* Hch 22,3 (προκόπτω ‘afinar una plancha a martillo’ o *hacer mejoras*, en hápax neotestamentario). *La causa de la tradición*, la del judaísmo.

¹¹ A sus asesinos, de la sinagoga “de *Los Libertos*”, Esteban los consideraba *hermanos* de religión (Hch 6,9.7,2). El discurso de Esteban, el más extenso de cuantos *Hch* da, supone una relectura del Tanaj desde criterios innovadores (Hch 7; nótese la tensión *nosotros/vos-*

Es impensable que aquel reconcentrado joven de la diáspora helenizada que vio la lapidación de Esteban impassiblemente –“Saulo o, por su otro nombre, Pablo”¹²– no se preguntase para sus adentros de dónde sacó sus fuerzas la víctima y por el sentido de sus últimas palabras; sí, los antiguos observantes de la tradición “mataron a quienes habían dado anticipadas noticias de la aparición del inocente perfecto, del cual os habéis vuelto hace nada traidores y asesinos. ¡Vosotros!, que habéis captado como avisadoras prescripciones la Ley, pero no habéis hecho ni caso”¹³. A Pablo, habría que verlo –más que ante una súbita y, en su caso, innecesaria *conversión* religiosa– en una *rumia* o μετάνοια así: inmerso en una ‘honda operación de discernimiento’. Los subidos colores iconográficos dados al hecho son bien conocidos a través de la pluma de Lucas, su primer biógrafo¹⁴. Históricamente, es imposible saber lo que habría sido del cristianismo sin Pablo¹⁵.

otras y cómo sus palabras finales señalan el paso del Antiguo al Nuevo Testamento). Uno de los graves problemas que de continuo plantea la traducción de textos del NT es acotar pertenencias grupales. Por inercias, se traduce *Ἰουδαῖος* por ‘judío’ y, aun siendo su significado, no siempre concreta la designación. *Ἰουδαῖοι* son, los nacidos en el antiguo territorio de Judá y, extensivamente, quienes siguen esta religión –en oposición entonces a cualquier otra, sin validez para ellos– y quienes pertenecen al ἔθνος ‘pueblo’ de Israel, estén o no dentro de la denominación helenística de Judea (la tierra de los *israelitas* o, por habla y cultura, también *hebreos* en NT). La literatura judía denigraba a sus diferentes (en Mt 4,15, por Is 9,1, la *Galiliah hag-goyim*, en arameo, o Γαλιλαία τῶν ἔθνῶν ‘Galilea de los Paganos’, *el territorio infiel*); igual la literatura romana y la cristiana naciente –no del todo coetáneas a Jesús– suelen hacerlo con los *judíos*. No será, pues, siempre fácil deslindar cuándo *Ἰουδαῖοι* habla de los judíos *tradicionales* o de los ἔθνικοί ‘de otra cultura y costumbres’ (en Vulgata, *gentes* ‘gentiles’) y ni siquiera hay límites claros entre aquellos que, ya adeptos de Jesús y libres de la ortodoxia judía, optan por *vivir al estilo judío* (Hch 6,1, Gl 2,14b –*Ἰουδαῖζω* sólo ahí y en un traslado de LXX de Est 8,17– y, muy interpelante, 1Ts 2,15-16). Habrá que ir con tiento, no sea que un traslado a la ligera de *Ἰουδαῖοι* acabe designando a quienes menos se piensa.

¹² Hch 13,9; desde ahí, Lucas opta por el nombre romano de Pablo y le da la primacía textual.

¹³ Hch 7,52-53: La voz διαταγή ‘prescripción’ (en el NT, sólo ahí y en Rm 13,2) se emparenta con διαθήκη ‘disposición testamentaria’. A ojo de Esteban, el Tanaj hebreo –la Παλαιά Διαθήκη, la “manda primera”– requería una μετάφρασις ‘reconsideración’: una Καινή Διαθήκη ‘manda innovadora’ (en la terminología consagrada, respectivamente, *Antiguo y Nuevo Testamento*).

¹⁴ Si –como algunos interpretan en crudo– “Jesús fue simplemente un campesino judío de sesgo reformista” y, helenizando su memoria, “en este sentido fue Pablo realmente el fundador de la religión cristiana” (BROWN, Raymond E., *Introducción al Nuevo Testamento*, Trotta, Madrid 2002, en dos vols., II, 579), es natural preguntarse de qué modo llegó el se-

gundo a descubrir al primero y qué hizo desde entonces. La *conversión de san Pablo*, triplemente relatada en *Hch*, es expresión vaga, dado que él no cambió de religión propiamente (podría, como mucho, hablarse de *reconversión*). Pablo más bien dejó de vivir en la nube; lo suyo es una ‘caída *al suelo*’ (*Hch* 22,7), un *caer en la cuenta* que, a partir de ese versículo, daría arranque legendario a una riquísima iconografía cuyas representaciones, por cierto, no siempre lo muestran derribado de un caballo ni como judío militante ni cegado por una luz celestial. El relato lucano, siempre tratando de restañar heridas, resalta un perfil épico de Pablo, si bien el león no es antes tan fiero como el cuadro lo pinta. El punto de partida debiera situarse en las diferencias *internas* existentes entre una pequeña comunidad foránea y la Congregación General judía sita en Jerusalén, además de las propias de un adolescente en plena ebullición. En la μετάνοια de Pablo, no poco tuvieron que ver sus lecturas y acaso la figura del maestro fariseo Gamaliel (de quien parece haber testimonios arqueológicos de sus vínculos con el protomártir). El NT da dos referencias de ese respetable y popular Consejero del Gobierno Autónomo de Judea; en una, Lucas subraya su prudencia, ecuanimidad y dotes suasorias (*Hch* 5,34-39; para Teudas ahí, *vid.* F. Josefo –Ιουδ. ἄρχ. 20.5,1–, que lo sitúa bajo el mandato provincial de Cuspio Fado, entre 44-46 p.C.; uno de los dos se confunde). En la otra, dando voz a Pablo, señala que Gamaliel lo instruyó κατὰ ἀκρίβειαν ‘siguiendo punto por punto’ la Torá (*Hch* 22,3; insistiendo en lo legendario, se suelen confundir *rigor* y *rigidez*, que, de cierto, tantas veces se solapan). Hubo un tiempo, sí, en que Pablo *fue perseguidor a ultranza* del modo de actuar cristiano (*Hch*, 22,4; *cfr.* Gl 1,13); sin embargo, no está libre de error dejar sin decapar desproporcionados barnices en el aoristo ἐδίωξα ni descontextualizar su semasia y sentido, ya que acaba sucediendo igual que con el verbo castellano *inquirir* –‘examinar con rigor’ o ‘averiguar’– y su derivado *inquisición*. Más exacto será ver a Pablo en aquel entonces –tan lejos de la mentalidad actual– como un *inquisidor*, ni menos ni más, que actúa “con criterios materiales” (2Cor 5,16b). Sea o no, importa notar que Pablo actuaba siempre *por poderes* (*Hch* 22,4-5: “revestido por escrito de autoridad”; antes que *misiva*, ἐπιστολή significa ‘orden por escrito’). Téngase presente que en la raíz del conflicto está la distinta interpretación textual de los judíos *castizos* y de los helenizados y que, entre estos, los había ya partidarios de Jesús. Todo ello aparte de que, hasta su *conversión*, el riguroso y, si se quiere, rígido Pablo se aplicase καθ’ ὑπερβολὴν ‘con total falta de medida’ (Gl 1,13). De propia mano, el *punctum* de la ‘conversión’ paulina se refleja en Gl 1,15-16a (concomitante con 1Cor 15,8-9 y, en cierta medida, con 1Ts 1,9b-10). La primera mención de su metamorfosis se da nada más haber solicitado Pablo al Sumo Sacerdote ‘un escrito con poderes de actuación’ en las sinagogas de Damasco contra los *cristianos* (*Hch* 9,1-2.3-9). Las otras dos, hilvanando en el relato de Lucas sendos discursos de Pablo; uno, el que, con permiso del tribuno Claudio Lisias, dirige en lengua autóctona al pueblo jerosolimitano (*Hch* 22, 6-10); otro, el que, tras el recurso de apelación al César (*Hch* 25,11b-12.32 y *vid.* ÁLVAREZ CINEIRA, David, *Pablo y el Imperio Romano*, Sígueme, Salamanca 2009, c. 2.2), pronuncia como autodefensa en el ἀκροατήριον ‘sala de audiencias’ de la prefectura de Cesarea del Mar (*Hch* 26,12-18). Los tres relatos lucanos obedecen a una hábil estrategia retórica, distribuyendo su contenido desde una *captatio benevolentiae* muy sutil. Lucas gradúa el lenguaje y lo adecua a un triple destinatario: el conjunto de judíos helenizados o no de la provincia romana de Asia, el de la primitiva comunidad cristiana y el de ese ancho y complejo mundo de la Roma imperial representado a escala por ciudadanos ilustres, por jefes militares, por el prefecto romano Por-

Sin duda, la denominada canónicamente *Primera epístola del apóstol san Pablo a los tesalonicenses* tiene un valor excepcional. Anterior a los propios evangelios y a cualquier otro texto cristiano conocido, los renglones de *ITs* modelan, moldean y modulan gran parte de la concepción misma del cristianismo y de su diccionario. Sus ideas y léxico serían ampliados y matizados en otras epístolas próximas e incluso sistematizados y hasta rehechos por toda la sesuda elaboración teórica de la Patrística griega, latina o norteafricana, por la más antigua Apologética y por un sinfín de estudiosos e investigadores que, en conjunto, hacen de Pablo una inmensa biblioteca¹⁶. Pero el encofrado del imponente edificio lo dispone el documento trasladado aquí. Desde una teología asentada, suele otorgarse mayor rango a otras cartas paulinas. Con todo el frescor testimonial de *ITs*, bajo el doble

cio Festo y por príncipes judíos colaboracionistas (Hech 25,22-23). Tan conciso Lucas en su primera relación, llega a dar un punto de barroquismo a la tercera; fuera de los paralelismos con F. Josefo (Ἰουδ. ἀρχ. 18,5,4 y 19,9), muestra su dominio de la jerga jurídica, administrativa y militar. A la flamante concurrencia, le impresionaría el contraste entre el austero porte de Pablo y la llegada de los incestuosos hermanos Berenice y Marco Julio Agripa “con gran pompa y boato” (Hch 25,23; la también *rara avis*, tiene sitio en *Juv. Sat.* 6,156-160). La pregunta “Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?”, común a las tres relaciones, se amplía en la última (Hch 26,14b) con una serie adversativa paratáctica e hipotáctica de contenido singular que da, nada menos, el programa dictado en arameo por Jesús: “Venga, levántate y disponte para una acción importante. Para esto me he dejado ver por ti, para ponerte a mis órdenes como remero y que declares, te cueste lo que te cueste, tanto lo que has visto como cuanto voy a hacerte ver aún. Te quitaré el peso de tu pueblo y de la sociedad extraña, a la que te haré yo ir con la misión de que le abras los ojos y de que se pasen del bando de la oscuridad al de la luz y del esclavizante poder satánico, a Dios; de modo que, por esa fe en mí, alcance la remisión de sus faltas y la parte que le toca entre quienes están purificados como es debido”. Pablo declara: “No me hice el remolón ante esa visión fenomenal” (Hch 26,16-19); y sin demora, inicia en Damasco la tarea.

¹⁵ La reconstrucción del cristianismo por testimonios indirectos de fuente oral, aun con tanto interés, es siempre más endeble que la documentada. Con todo, la viva tradición melquita o de la eparquía maronita de Baalbeck, entre otras, ofrecen sugerentes perspectivas.

¹⁶ Como preparación lectora para ‘Pablo’, *vid.* BROWN, *o. c.*, caps. 16 a 32 (en II, 582-586, su *Bibliografía sobre la vida, teología y cronología de Pablo*) y VOUGA, François - DETTWILER, Andreas - REDALIÉ, Yann, “La literatura paulina”, en D. MARGUERAT (ed.), *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2008 (caps. II, II.1 y 2 – *cronología, corpus y cartas paulinas*, más referencias bibliográficas–, y de cara a *ITs*, pp. 243-253). Estando integrada la escritura paulina en el Nuevo Testamento, vendrá bien al menos una visión panorámica de la formación de este corpus literario cristiano como la que proporciona ÁLVAREZ CINEIRA, David, *La formación del Nuevo Testamento*, EVD, Estella 2015.

supuesto de que no hubiese granado el cristianismo y de tener sólo noticia suya por esta misiva, cualquier lector curioso quedaría razonablemente informado del sistema de valores que tal credo contiene. Y es que *ITs* –redactada alrededor del año 50– se inscribe en ese momento auroral cristiano en que todo estaba por hacer; casi como ahora mismo.

Si bien el autógrafo de *ITs* no ha llegado hasta hoy, su contenido se conserva íntegro por numerosas copias manuscritas que poseen en conjunto una notable fiabilidad. A alguna de ellas –por ejemplo, al renombrado papiro *P⁴⁶*–, hay paleógrafos que le asignan nada menos que una fecha inferior al año 80, “algún tiempo antes del reinado del emperador Domitiano”¹⁷. Por más que tal datación se estimase demasiado optimista, lo cierto es que no pocos seguros textos clásicos antiguos y hasta modernos quisieran para sí un historial tan circunstanciado y contrastable como el de *ITs*. La transmisión textual de esta carta no llama la atención por un número extenuante de diferencias de lectura ni de alteraciones¹⁸. Aunque haya otros modos, el seguido aquí para entender esta carta de Pablo ha sido “convertirla en una *historia paulina* indagando en la matriz paulina de una sola carta *dentro del conjunto* de todas sus cartas *en el contexto* de la diáspora judía y *en el marco* del Imperio romano”¹⁹. Declararé que este traslado de *ITs* está hecho ante el asombro de cuanto ha ido hallando, sin fijar de an-

¹⁷ KIM, Young Kyu, “Palaeographical dating of P⁴⁶ to the Later First Century”, en *Biblica Magazine* 69 (1988) 254 (“some time before the reign of the emperor Domitian”). Griffin duda y concluye prefiriendo “175-225” como horquilla temporal (GRIFFIN, Bruce W, “The Paleographical Dating of P⁴⁶”, en *S.B.L. (Annual M.), New Testament Textual Criticism Section*, New Orleans 1996, 10). El documento P⁴⁶ se halla repartido en la *Chester Beatty Collection* (Dublín) y la *Ann Arbor University Collection* (Michigan).

¹⁸ Para referencias al NT, sigo los textos en griego fijados por Heinrich Joseph Vogels (1954) y por Nestle y Aland (2012; NA28); para referencias al AT, los textos en griego fijados por Alfred Rahlfs (1979) y los editados por SALA, Elio-SANTARCANGELO, Vincenzo, *Biblia Viva*, Edizioni San Paolo, Milano 2002. Por el objeto de estas páginas –la traducción directa de *ITs*– y, más aún, por la estrechez de espacio, me he visto forzado a suprimir de este estudio, salvo en contadas ocasiones, las partes y notas que detallan, justifican y comentan verso a verso la carta.

¹⁹ BORG, Marcus J.-CROSSAN, John Dominic, *El primer Pablo*, EDV, Estella 2009, 38. No se excluirán aquí los engarces con el AT y NT ni la intencionalidad –las creencias– del autor; de lo contrario, saldría una historia social mejor o peor enhebrada en un personaje, pero no la historia íntegra. Sería como leer las cartas de Cicerón sin atender a su propio sistema de valores y sin notar que, si las ideas se instalan en el terreno de la lógica, las convicciones se vinculan al campo de la vivencia y el simbolismo.

temano una linde, no infrecuente en las versiones de molde confesional, y sin repugnarle, como a menudo les pasa a no pocos filólogos, darse con lo trascendente. Dicho de otra forma, leo esta carta ‘no como quien va dando manotazos al aire’ –ὡς οὐκ ἄερα δέρων–, pero tampoco como quien mira desde un exclusivo ángulo.

Leída en pro de una universalidad cristiana a una fidelizada parroquia, *ITs* ha visto amortiguados su despejo original y sus esfuerzos de búsqueda y de diálogo abierto. Su inclusión desde hace diecisiete siglos en el canon de la Escritura conlleva, *velis nolis*, lecturas repetitivas, monocromas y fragmentarias que descoyuntan el impulso primigenio²⁰. En materias sociales, y no digamos en religiosas, los estudiosos, meritoriamente preocupados por sentar las bases de la verdad, suelen desentenderse de que siempre hay en el fondo de ella un activo principio: la alegría. Sin duda, se deben apurar pruebas precisas, correspondencias exactas, ajustadas fechas, pero no es de olvidar que los datos carecen por sí mismos de emoción y que, anímicamente, la chispa que enciende todo cambio de actitud siempre salta de un entusiasmo concreto. ¿Es imaginable que el equipo paulino llegado desde las tierras troyanas a Macedonia, por muy lleno que fuese de razón, se ganase a sus interlocutores tesalónicos mediante un discurso envuelto en una cansina “acedia pastoral”²¹? Para que un nunca oído mensaje sea aceptado, se requiere cierto poder de seducción por parte de quien lo transmite; mal lo asimilará alguien sin ese misterioso magnetismo, aunque también difícilmente nadie seguiría a la escucha si descubriese que esa gracia era sólo un superficial ardid²².

²⁰ El aún discutido canon bíblico fue instituido en el año 382 por el llamado *Decreto de Dámaso* que, a comienzos del siglo V, quedaría completado en la versión de Jerónimo de Estridón, dentro la democratizadora *editio vulgata*. Unificando la dispersa *Vetus latina* y desplazando el griego de la versión alejandrina de los LXX, la Vulgata hizo del latín la lengua eclesial y quedó confirmada en 1546 por el concilio tridentino. Ya en el siglo II, *ITs* había sido incluida en el catálogo de Marción y mencionada, c. 170, por el denominado *Fragmento de Muratori*. Cabe verla nombrada también en 2Ts y, a mediados del siglo II, en 2Pd 3,15-16.

²¹ FRANCISCO, *Evangelii gaudium* [Exhort. Apost. de 24 de noviembre], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, II, 2, 82. “Un predicador es un contemplativo de la Palabra y también un contemplativo del pueblo” (*ib.*, III, 3, 154).

²² Las inherentes “dificultades para la *traducción* de un texto antiguo” se agudizan cuando “se trata de textos manoseados (y manipulados) de continuo y con intereses específicos”; en la recepción actual del epistolario paulino, el problema se plantea, “ante todo, con respecto a la gran cantidad de términos y expresiones que se han convertido en lenguaje fijo cristiano” (VIDAL, Senén, *Las cartas originales de Pablo*, Trotta, Madrid 1996: 40).

Estas páginas no dejan de ser un ensayo que empareja un traslado filológico de *ITs* y un análisis hermenéutico tanto de sus significados explícitos como de sus latencias. Vaya por delante que esta traducción es llanamente eso –una *traducción* directa del griego– y que, esperanzada con dar un texto bien fiel a la voluntad del autor, se adentra en el universo clásico de su momento histórico. Las aportaciones interpretativas se muestran en los “tres estratos del significar o tipos de ‘contenido’ lingüístico: la *designación*, el *significado* y el *sentido*”²³. El texto obtenido, remontándose al manadero de las voces originales, atiende al lexicón de Pablo, cuyo ensanchado cauce constituye un inalienable patrimonio de la cristiandad. Sin ningún adanismo, este traslado de *ITs* no se conforma con el ingente conjunto de versiones que de ella hay y que, ya con planteamientos exclusivistas o con enfoques posmodernos, redundan globalmente en variaciones de tipo estilístico. El texto traducido aquí restaura un caudal de inadvertidos significados, con la sorpresa de un importante número de palabras, locuciones y partículas que, siendo de mucha monta, han permanecido inertes, diluidas e incluso, a menudo, trabucadas.

Buscando entre los fragmentos la totalidad, mi traducción de *ITs* subraya su carácter de *documento cero del cristianismo*. No la llamé así en el antetítulo por su rango pionero, que también, sino para llamar al lector hacia una lectura desprevenida: la misma de alguien que, al hallar un empolvado cartapacio, sacase de él unas ignotas hojas escritas en una extraña lengua y, asombrado, se pusiese a desentrañarlas con viva expectación. En cuanto que inaugura con una intención tropológica inaudita sentidos que no se daban en textos o voces anteriores, *ITs* se muestra como un escrito en *grado cero*. Al trasluz de *ITs*, puede verse el titánico esfuerzo del que procede no ya el despliegue del cristianismo, sino, en buena medida, la entera configuración axiológica del hombre occidental. En este sentido, uno de los empeños al traducirla ha sido adecuar a la escritura original griega los recursos, tan a menudo desaprovechados, de la lengua receptora. Como en cualquier traslado, no poco se pierde por el camino, imponiéndose la imbatible realidad de que, por más vueltas que un traductor dé a un texto, es su autor el único al que toda la razón le asiste. La cita del comienzo –de *ITs* 5,16– expresa el propósito de no entenebrar aquí el inmenso júbilo que respira esta carta en su redacción griega y lo vincula a un audaz incitamiento: “¿Por qué no entrar también nosotros en ese río de alegría?”²⁴. De

²³ COSERIU, Eugenio, *Lecciones de Lingüística General*, Gredos, Madrid 1981, 283.

²⁴ FRANCISCO, o. c. I, 5.

cierto, fluye en *ITs* una corriente de alegría, pero convendrá, antes de zambullirse en ella, recorrer las márgenes de algunas orientaciones referidas a los remitentes, a los destinatarios y a la carta misma.

A mediados del siglo I p.C., nadie podía imaginar que esta carta sería examinada posteriormente con lupa y escalpelo. Remitida a unos muy concretos destinatarios, leerla hoy supone, como en cualquier otra misiva privada, invadir un espacio de intimidad. Quiere eso decir, entre otras cosas, que el lector ajeno, y más el actual, está fuera de la situación y de las circunstancias vitales de los primitivos remitentes y destinatarios y que hasta ignora en todo o en parte las claves envueltas en el escrito; conocerlas y descifrarlas exige, textualmente, una doble operación: llegar a datos sólo por aquellos consabidos y hacerlo a través de una lengua milenaria como es el griego. A partir de la Liga de Corinto (338 a.C.), el antiguo griego se propagó velozmente desde la macedónica Pella hasta Persépolis. Por el curso del Axios –el río Ἀξιός, actual Bardar– y a través del *Mar Principal* –el Ἀρχιπέλαγος o Mar Egeo–, el griego fue abrazando las orillas mediterráneas, la inmensa costa por donde los helenos veían salir el sol –la ἀνατολή–, el delta del Nilo, la Arabia Feliz, las tierras regadas por el Indo y, ansiando ya el gran Océano, las del Ganges. Zonas como la del Kalâhs paquistaní o la de Li-jian –por pronunciación de *legio*, ‘Roma’ para los chinos– siguen hablando hoy de que, muerto Alejandro en 323 a.C., sus *sucesores*, los διάδοχοι, y sus *descendientes*, los ἐπίγονοι, hallaron un mundo prácticamente helenizado del todo. El griego, al contacto con otras lenguas, reconfiguró naturalmente su condición ática clásica en un idioma unificado y unificador: la κοινὴ διάλεκτος. Ese tipo de *lengua comunitaria* sería, bajo la hegemonía ya de Roma, la más usada en toda su Οἰκουμένη ‘demarcación imperial’ y –salvo para asuntos estrictamente internos– muy por delante incluso de la ῥωμαϊκὴ γλῶσσα o latín.

El llamado hasta finales del siglo XIX *griego bíblico* no es sino aquella κοινὴ con algunas contaminaciones, entre otras, del arameo y del hebreo. Si bien los escritos en koiné suelen reflejar o tener una rudimentaria expresión popular, un importante número de autores *comunitarios* dejan ver claramente su interés por un estilo elevado: Dion Casio, Pausanias, Estrabón, Flavio Josefo, Justino de Naplusa, Ireneo, Horígenes –mejor que Orígenes–, Eusebio de Cesarea o, con destaque, Isócrates, Aristóteles, Menandro, Polibio, Plutarco y tantos más. En la lengua *común* griega, escribieron todos los autores neotestamentarios y, aunque la media no suma altas cotas literarias, los escritos paulinos en bloque y los de Lucas o, más proclives al orientalismo, la *Cartilla para los Hebreos* (*Hbr*) y la *Carta de Santiago* encajan a la perfec-

ción en la mejor prosa helenística. En ese tipo de *griego internacional*, se hablaron y se escribieron los interlocutores directos de *ITs*. La primera de todas las cartas paulinas fue enviada a Tesalónica desde Corinto y, aunque siempre se la mencione en atribución singular a Pablo, lo cierto es que el remite indica una autoría colectiva de indudable interés: *Timoteo, Silvano y Pablo*²⁵. De cara a la intelección de la carta enviada por ellos a Tesalónica, vendrá bien dar algunas pinceladas sobre los tres remitentes.

Del primero, interesa resaltar el carácter de στρατιώτης ‘soldado’ que le asigna la escritura paulista y que no veo metafórico²⁶. Tampoco es descartable su identificación con Tito, sostenida por algunos estudios²⁷. El desglose nominal, táctico, se debería a que Pablo encargó discretamente a su apreciado colaborador un anteproyecto de largo alcance para desarrollar el modelo llevado a cabo por los tesalónicos: la λογεία, el plan de autofinanciación de las agrupaciones cristianas²⁸. El nombre latino *Silvanus* ‘Silvano’ sólo aparece en el NT en cuatro lugares; en el cronológicamente segundo, asociado también a Pablo y Timoteo para negar que ellos estén jugando “a síes y noes”²⁹. Me sumo a quienes identifican a Σιλουανός con Silas; es más,

²⁵ 1Ts 1,1a. Sin asteísmos, el orden de remitentes iría así en español, si no fuera porque –a tenor de Quintiliano– “las cosas que por naturaleza son primeras o de maior dignidad, se han de anteponer a las siguientes y menos dignas[;] como se haze común mente en nuestra lengua que, siguiendo una vana cortesía, dizen *el rey, tú y yo venimos*, en lugar de decir *yo, tú y el rey venimos*” (NEBRIJA, *Gramática de la Lengua castellana*, fl. 44v, por ed. de A. QUILIS, en Editora Nacional 1980, 205). Probablemente, esta carta la llevaron bereos y/o filipenses (1Ts 3,6, Hch 18,5 y 2Cor 11,9). Prescindo de algo tan discutible como es si *ITs* se forma por agregación de dos misivas. Sí pudo haber otras anteriores.

²⁶ 2Tm 2,3. Es pensable que también su padre lo hubiese sido y que tuviera origen filipense; muerto ya o desaparecido, sería uno de tantos legionarios seguidores de Mitra en Liconia, donde se casó con Eunice, hija de Loida y ambas judías de religión. No fueron infrecuentes los matrimonios judíos exogámicos y, por raro que parezca, las creencias judaicas eran para Roma un imán con sus dos polos de atracción y repulsión. El matrimonio con extranjeros o infieles era una de las fricciones entre judíos tradicionales y helenistas. Aquel mundo, lejos de ser liso y llano, era un volcán de identidades.

²⁷ El más reciente, de FELLOWS, R., “Was Titus Timothy?”, en *JSNT* 81 (2001), 33-58. Cuestión ya planteada en 1853 por R. King (*Who was St. Titus?*) y que reabrirla Udo Borse desde *Gl* en 1984. Parten de que Timoteo suele aparecer en auténticas cartas de Pablo y, en cambio, Tito sólo de ellas en *Gl* 2,1.3 y unas pocas en 2Cor. De la vida de Tito apenas se cree que nació en Creta y que murió en Gortyn (*vid.* Tt 1,5).

²⁸ 2Cor 8,1-17; en el fondo del proyecto, está Jesús que, “siendo rico, se hizo por vosotros bien pobre, para que os enriquecierais mediante su pobreza” (2Cor 8,9).

²⁹ Timoteo –además de en 1Ts 1,1, 2Ts 1,1 y, autoritativamente, 1Pd 5,12– se halla en 2Cor 1,19 (*leg.* vv. 17-20: Jesús, como la historia de un ναὶ ‘sf’. Entre las *aleae* ‘juegos de azar’

pienso que esos dos nombres convergen a su vez en Lucas, a quien se echa de menos cuando no aparece y, de comedido que es con su escritura, ni se le nota cuando está³⁰. La primera mención a Silas-Lucas es como uno de los dos providentes asesores de la autoridad colegial judeocristiana de Jerusalén como, en tarea que le encanta, redactor epistolar; a partir del incidente con Bernabé en Antioquía, por el que Pablo “fue despachado por sus correligionarios con un *Dios te ampare*”, ya siempre junto a él³¹.

El temprano *Canon Muratori* comenta que Lucas era “médico”, que “Pablo lo eligió por su preparación jurídica” y que él, redactando en su nombre, escribió con enfoque de historiador griego “el libro tercero del evangelio” y, al detalle, “el de los hechos de todos los apóstoles”³². Todo mueve a pensar que es Lucas quien estaba detrás de aquel macedonio que, en nocturna ὄραμα ‘toma de conciencia’, urgió en Troya a Pablo: “¡Cruza a Macedonia y danos ayuda!”³³. Igualmente se entrevé a Lucas en ese *otro* al que “corresponde el mérito en la transmisión del feliz mensaje por todas las agrupaciones [y] en esta preciosa tarea de servicio asistencial”³⁴. Hay sobradas razones para pen-

greorromanos (ἄσπραγάλοι ‘tabas’, *paris aut impares* ‘alza el puño’, *capita aut navim* ‘chapas’, *vid.* Ov., *Ars am.* 3, Hor., *Od.* 3,24), está ese del ναὶ καὶ οὐ ‘sí y no’; *cmp.* Mt 27,35, Mc 15,24, Lc 23,34b y Jn 19,24).

³⁰ Σιλᾶς –mencionado así en Hch 15,27-3.34.15,40.17,10-15.18,5– es un patronímico en en -ᾶς macedón (como Δημᾶς ‘Dimas’, Λυσίας ‘Lisias’ o el mismo Λουκάς ‘Lucas’, quizá bereo de origen; no iba desencaminado E. Renan: Lucas “appartenait à la colonie romaine de Philippes” (*S. Paul*, 1869, III : 131).

³¹ *Leg.* Hch 15,22-40. En la teoría humoral de Hipócrates, el παροξυσμὸς ‘ataque de ira’ supone un larvado enconamiento de la bilis (*vid.* Ἄφορ. 7,67). Junto a la gresca con Bernabé, *Hch* marca los recelos de los judíos recalcitrantes, aunque aún sin el desapego de Pablo, pues sigue transmitiendo “las creencias fundamentales decididas por los comisionados y autoridades de los que están en Jerusalén” (Hch 16,4).

³² El fragmento latino publicado en 1740 por L. Muratori es de último tercio del siglo II (*lect. dig.*). Hay además ya referencias a Lucas en el excluidor canon marcionita y en el notable papiro P75. Este papiro Bodmer XIV, con *Lc* casi completo, en la Biblioteca Vaticana desde 2007; se le considera “la clave para la intelección de la primigenia historia textual” del NT (ALAND, Kurt y Barbara, *The Text of the New Testament. An Introduction to Critical Editions and to Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, Eedrmans Co., Grand Rapids, Mich., 1989, 57: *the key to understanding the early history of the text*).

³³ Hch 16,9 (desde ahí, *Hch* empieza a redactarse en 1ª pª del plural). Pablo y Silas-Silvano-Lucas buscaron al punto cómo ir a Macedonia, “sintiendo con irrefrenables ganas que Dios nos había llamado a darles la feliz noticia” (Hch 16,10; συμβιβάζω –sobre βιβάζω– ‘sentir con brutal fuerza un deseo’).

³⁴ 2Cor 8,18-19. En alusión a la tarea de recopilador de datos para la redacción de sus textos y de elaborador –¿como *Titus?*– del anteproyecto de servicios de asistencia. En Berea,

sar que esa ingente labor –además de hacer el *tercer evangelio* y el *Libro de los Hechos*– es de Lucas, siempre tan preocupado por dar solidez a Pablo como intérprete de mensaje Jesús. En un escrito paulino que, desde cualquier punto, es un encendido canto a la lealtad, aparecerá Lucas como el único de todos los colaboradores de Pablo que al final se quedó junto a él³⁵. A la luz del léxico de *ITs*, se hace visible que es Lucas la mano que mueve la pluma³⁶. Sin duda, entendió bien el trasfondo de *ecuménica* romanidad que bullía en la mente de Pablo y quien, aun sin ser uno con él, se aplicó a plasmarlo con esmero. La envergadura de la obra de Lucas queda patente desde su misma introducción general:

Como quiera que múltiples manos se han metido a redactar un informe sobre los hechos llevados a cabo por nosotros –tal como me transmitió quien fue convertido de antemano en ideólogo e impulsor de la doctrina–, he creído oportuno, tras haber hecho una pesquisa a fondo de todos ellos desde el comienzo, elevarte yo también, excelentísimo Teófilo, un escrito al objeto de que instruyas un expediente respecto a la veracidad de las vagas noticias que te han llegado³⁷.

mientras Pablo está en Atenas huido y solo, Lucas continuaría con su callada tarea de historiador (Hch 17,14).

³⁵ 2Tm 4,11 (2Tm 4,11; dentro de las epigráficas y acaso ya muerto Pablo, la más paulina, si es que no lucana, de las *cartas pastorales*).

³⁶ Alguna investigación sostiene que Lucas desconoce los escritos paulinos. Michael Douglas Goulder, con otros asimismo impugnadores de la existencia de *Q*, demostraba en 1986 que sí los conoció (y, en concreto, *ITs*; *apud* BROWN, *o. c.*, I, 432). Ciertamente, la taracea textual del *Libro de los Hechos*, junto a la más compleja aún del epistolario paulino, no facilita el asunto; pero tampoco puede negarse desde unos supuestos basados en rutas y fechas resbaladizas y olvidando la voluntad de Lucas por pasar inadvertido.

³⁷ Lc 1,1-4 (*vid.* Hch 1,1). El primer libro de Lucas se abre en un estilo aticista, marcando su divisoria con quienes sólo emplean una lengua griega elemental; junto a ese objetivo estilístico al modo de las misceláneas clásicas, su exposición de los *hechos* –las *πράξεις*– se plantea desde una triple finalidad histórica, teológica y apologética. Con πολλοὶ ‘múltiples’, parece ir más allá de la sola posibilidad de dos estímulos previos (Mc y Q). Traduzco αὐτόπτης por *ideólogo* (‘el que por sí mismo ve la realidad’, ya sea en teoría, en contemplación o de modo directo) e ὑπηρέτης, por *impulsor* (‘el que mueve a remo una nave’, el *remero* y, por extensión, cualquier ‘dependiente’; *cfr.* Hch 26,16 y 1Cor 4,1). Estilísticamente, forman una enálage basada en relaciones de metonímica coexistencia (*pluralia pro singularibus* o el “mostrarlas en plural” de la *Retórica* aristotélica, 1407b 32; *vid.* Quint., *Inst. Orat.*, 8,6,28). La ἐπίγνωσις es la ‘acción de averiguar pericialmente un caso’ (latín, *cognitio*). Sin el sentido posterior de *catequizar*, el verbo κατηξέω significa, en pasiva, ‘recibir noticias vagas o rumores’ (*vid.* su base léxica, ἤχος, en Lc 4,37; *cfr.* Hch 21,21a). El exordio de Lucas sigue el mode-

Lucas, fuera de que ponga de su cosecha, siempre actúa como colaborador leal. Desde que emprendió Pablo por separado su camino, fue abriendo pequeños centros de formación cristológica donde se impartían cursos de unos dos años de duración³⁸. Del de Éfeso, ya acabando Pablo su δρόμον ‘carrera’, Lucas extracta su hermosa conferencia de clausura. No es baladí que ese discurso vaya dirigido únicamente a cristianos –como caso excepcional en la pluma lucana– y que se dé en la ciudad de Mileto, situada junto a Πριήνη ‘Priena’, en cuya ἀγορῆ ‘plaza’ se exhibía una lapidaria inscripción que resulta ser fuente primaria de los *evangelios*³⁹. Estando al lado

lo de los grandes historiadores griegos, para quienes la αὐτοψία ‘visión personal’ era irrenunciable; en el fondo, late una consideración similar a la de la πραγματικὴ ἱστορία ‘historia pragmática’ de Polibio, del bando de los vencidos por Roma en Pidna en 168 a.C.: “cómo y con qué tipo de forma de gobierno casi todo el mundo fue dominado en cincuenta y tres escasos años y sucumbió al poderío único de los romanos” (ἴστ.1,1-4). Como historiador, Lucas responde al enfoque polibiano de la συμπλοκὴ ‘encadenamiento de sucesos’ (*leg. Lc* 1,5.2,1-4.3,18-19; *vid. Hch* 4,5-6).

³⁸ *Hch* 18,11.18, 19,9-10, 28,30. En el de Éfeso, el *Codex D* puntualiza ἀπο ὥρας πemptης ἑωρας δεκατης “de las once horas a las cuatro de la tarde” (*Hch* 19,9b). Ahí, por cierto, la σχολή Τυράννου no designa la *escuela de un tal Tirano*, sino un σχολαστήριον, es decir, un *local público de descanso*, especie de *gymnasium*, con espacios de charla y biblioteca para militares, propiedad del Τυράννος ‘Rey Absoluto’ o *emperador* (*cf. Plut. Βίοι παράλλ.*, Λουκ. 42 y Διον 29; *cmp.* la voz κυριακός en 1Cor 11,20).

³⁹ *Leg. Hch* 20,17-36a. Pablo evitó la reunión en Éfeso; tal vez el alborotado sindicato de orfebres de Artemisa había ya denunciado ante los ἀνθύπατοί ‘procónsules’ efesios a Pablo por στάσις ‘motín’ (*Hch* 19,38). En el periplo de Pablo por las costas jónicas, Lucas homenajea a la Antigua Grecia y, en cada ataque, pone una señal de los cimientos humanísticos de Occidente. Pablo lleva prisa; quiere estar en Jerusalén por la fiesta judía de Jag-ha-Shavuot (*Hch* 20,16b) y, pasando por Mitilene, Quíos y Samos, llega a la ciudad donde la filosofía griega pasó del mito al logos y el funcionalismo romano absorbió la racional trama urbanística hipodámica: Mileto. Algún códice, más curioso, dice que Pablo hizo escala ἐν Τρωγύλλῳ ‘en Trogilio’, un microarchipiélago –patria de los *trogloditas*– que está enfrente del cabo de su nombre y del santuario de Poseidón, “a la cara norte del monte de Mikala” (*Herod.*, ἴστ. 1,148; *vid. ib.*, 142 y *cpm.* su exordio con el de *Lc*). El santuario –albergue del Πανιώντων, la asamblea política de la Liga Jonia, donde se reunían los βουλευῆται ‘consejeros’ políticos o, literalmente, σύνεδροι ‘sanedritas’–, estaba bajo la custodia de Priena, la cuna del sabio Bias, a quien Cicerón atribuye la frase ‘Llevo conmigo todo lo que tengo’ (*Parad. stoic.* 1,1,8, con ecos en el discurso de Pablo). El edificio del βουλευτήριον ‘Senado’ preneo, inspirado en el perfecto número Π, estaba contiguo al del Πρυτανεῖον ‘sede del gobierno’ y ambos, junto a la plaza con el antedicho epígrafe conmemorativo (descubierto en 1899 por los arqueólogos Mommsen y Wilmovitz-Möllendorff y conservado hoy en el Staatliche Pergamonmuseum).

de Mileto y a la vista de todos, mal podría Pablo haber dejado de leerla. Así cabe deducirlo de la pluma de Lucas, que, respecto a Pablo, es tan γραφεύς o *praepositus ab epistulis* –‘secretario de cartas’– como lo fueron Mecenas de Augusto, Narciso de Claudio o Epafrodito de Nerón; si bien él no es un mero copista, sino un ducho y creativo escritor con objetivos propios⁴⁰. El tal texto procede de una resolución gubernamental de la provincia romana de Asia tomada a instancias de Apolonio, ἀρχιερεύς ‘sumo sacerdote’ de la ciudad de Aezani⁴¹. Realmente, una iniciativa del cónsul Paulo Fabio Máximo por la que, atendiendo al creciente culto a la personalidad del César, se cambió en honor a Augusto el calendario macedonio-helenístico de la región⁴². Traduzco a reglón seguido la parte del mensaje que interesa aquí, dando entre corchetes y en empleo absoluto los vocablos griegos, con su correspondencia castellana en cursiva:

La providencia [προνοία], trazando todo cuanto hay en la vida, preocupándose de modo singular por la nuestra y poniendo a la vez en los seres humanos la aspiración a lo más perfecto, nos ha naturalmente armonizado con el supremo bien, nuestro emperador *augusto* [σεβαστός], al cual colmó de *virtud* [ἀρετή] para que llevase a cabo una *benéfica acción universal* [εὐεργεσία – ἀνθρώπων], concediéndonoslo a nosotros y a las generaciones venideras como *salvador* [σωτήρ], *enviado* [πέμπω] para que su *reino de paz mundial* [κοσμέω, εἰρήνη] acabe con los bélicos conflictos. Sentado esto, nuestro César, con su inopinada *aparición* [ἐπιφάνεια], ha rebasado las *expectativas* [ἐλπιδὰ] de cuantos habían *pronosticado* [προλαμβάνω] *buenas nuevas* [εὐαγγέλια]; tanto de los que, antes de él, vaticinaban el surgimiento de un *bienhechor* [εὐεργέτης] público como de los que, de cara al porvenir, se han quedado sin *esperanza* [ἐλπίς] de poderlo superar. Gracias a él, hay para el orbe entero estas buenas noticias [εὐαγγέλια]: el *natalicio del dios* [γενέθλιος ἡμέρα τοῦ θεοῦ]. Así pues[,] contando con la buena suerte y mi-

⁴⁰ Es de recordar “el homenaje extraordinario a Pablo que significa el haberle dedicado la mitad de la larga descripción de la expansión del cristianismo que alberga su libro” (BROWN, *o. c.*, II, 595). Bien pudo decir Pablo en Mileto que ‘no cejé apocadamente de daros traslado íntegro del divino dictamen’ (Hch 20,27; como en español, la voz βουλή designa en griego tanto un ‘consejo’ como un ‘órgano deliberativo’ que analiza y emite dictámenes).

⁴¹ Latinización de la ciudad frigia de Αἰζανοί. Sigo el texto dado por DITTENBERGER, Wilhelm, *Orientalis Graecae Inscriptiones Selectae, Supplementum Sylloges inscriptionum graecarum*, Leipzig 1903-1905 (3 vols.), III, 458, 40-42.

⁴² En el año 23 a.C., el senado de Roma había hecho un cambio en el calendario juliano, denominando *augustus* ‘agosto’ al mes *sextilis*, en honor de Octavio César Augusto (23/9/63 a.C.-19/8/14 p.C.).

rando al *salutifero estado de bienestar* [σωτηρία] de los griegos que viven en la provincia de Asia, el primer día del año arrancará en todas las ciudades en el noveno día anterior a las calendas de octubre, que corresponde al cumpleaños de *Augusto* [Σεβαστός], de manera que la fecha quede fija perpetuamente en cada ciudad, sincronizando Roma y Grecia.

El texto, datado c. 9 a.C. en Esmirna, denomina al emperador de Roma σεβαστός ‘digno de ritual veneración’ (*augustus*, en latín); un título ostentado por Augusto desde el año 27 a.C. y que, en el fondo, preparaba la ἀποθέωσις ‘divinización’, que llegaría en el año 14, tras ser depositado su cadáver en el Mausoleo cuya construcción había él ordenado en Roma, enfrente del *Ara Pacis* ‘Altar de la Paz’. Ya en el año 44 a.C., durante los Juegos en honor a la *Dea Venus Genetrix* ‘Diosa Madre Venus’ y al fallecido Julio César, un cometa estuvo recorriendo el cielo una semana y, en el año 29, el propio Augusto dedicó al *divino* César un templo al sudeste del Foro de Roma. Divinizar a Julio César no era ingenuo: Augusto, que lo tenía por padre, se hacía a sí mismo ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ‘el hijo de Dios’. Con objetivos políticos imperialistas, el culto al soberano estaba en marcha. Sin demora, se consagrarían templos en Pérgamo y en Nicomedia de Bitinia, con solemnidades y un clero específico –*flamines*– que además solía ejercer en la zona asiática, como se vio ya, la gobernanza del Κοινὸν ‘Concejo’ provincial. La teología imperial romana quiso hasta identificar a Livia, la mujer de Octavio, con la Προνοία ‘Providencia’ e incluso, imaginada así en el Acrocorinto, con la diosa Ὑγεία ‘Salud’⁴³.

Las ciudades del Imperio se convirtieron en auténticos templos urbanos de la religión oficial y se fueron llenando de referencias al divino emperador, con las plazas presididas por sus estatuarias efigies y con los teatros y estadios como púlpitos de su gloria⁴⁴. A la hora de entender los fu-

⁴³ Al senador Numerio Ático, durante las exequias crematorias de emperador, Livia le “dio un plus de un millón por jurar que había visto a Augusto ascender al cielo” (D. Cas., Ρωμ. Ιστ. 56,46,2).

⁴⁴ P. e., el gran teatro de Éfeso (Hch 19,29). También, el estadio de Corinto, con sus Juegos Ístmicos (Hch 9,24). Todo, al mayor ἐγκώμιον ‘gloria’ del divino emperador. Por la misma época de la referida inscripción y sustituyendo el antiguo altar al dios bélico Marte, se erigieron en Roma el *Ara Pacis Augustae* ‘Altar de la Paz Augusta’ y, a poca distancia, el *Hologium Augusti* ‘Reloj de Augusto’ que, siendo solar, proyectaba durante el equinoccial natalicio del César la *teológica* sombra de su gnomon gigantesco sobre el centro mismo del ara (vid. Plin., *Nat. Hist.*, 36,15,10).

turos *evangelios* cristianos, el texto augustal traducido arriba y su *positiva proclama* o εὐαγγέλιον imperial es, sin duda, determinante⁴⁵. El primer documento de la literatura cristiana que emplea el término εὐαγγέλιον es *1Ts* y está claro que sus *arribafirmantes* eran muy conscientes del significado inserto en su misiva⁴⁶. En breve tiempo, la voz adquirió carta de naturaleza cristiana. Transcurrido poco más de un año, Pablo, respaldado por los suyos, dirige un severo reproche a unas agrupaciones cristianas de origen celta de las cuales acaba de saber que se han pasado “a otro *evangelio*” movidas por “los liantes [...] que se han fijado la meta de falsear la feliz noticia del Mesías”⁴⁷. Convencido Pablo de que no hay mejor noticia que la que él va pre-

⁴⁵ Propiamente, εὐαγγέλιον significa *noticia positiva*, en cuanto feliz difusión de algo ignorado antes. Ya en Homero, como ‘propina que merece quien pregona una noticia buena’ (Όδ. XIV,152.166; *cmp.* en Berceo –*VSDS* q. 2,4d– el “vaso de bon vino”). En Aristófanes, εὐαγγέλιον designa ya la *buena noticia* en sí, al pregonar paródicamente el ἀλλαντοπώλης ‘morcillero’ Agorácrito que “jamás he visto tan baratos los boquerones” (Ίππ. 644). La versión de los LXX alterna seis veces los significados de *retribución* y de *buena nueva*, sin sentido religioso (2Sam 18,22.25) o con él (y entonces, ya en forma verbal: εὐαγγελίζω; p. e., Is 52,7); no influye en la conceptualización cristiana de la voz. Como ‘feliz anuncio’, referido al emperador también, en F. Josefo (Ίουδ. πολ. 4,618). La voz fue de empleo frecuente entre los retóricos (Jenofonte, Isócrates, Demóstenes, etc.) y, en los siglos II y III p.C., seguirán usándola con su semasia original escritores no cristianos (Plutarco –Βίοι παράλλ. Πομπ. 41,4–, Filóstrato –Βίος Ἀπολλ. 1,28–, etc.). En cuanto ‘noticia buena’, εὐαγγέλιον es, en fin, el *designatum* que sostiene un constructo basado en una extraverbal interacción pragmática.

⁴⁶ Expresamente, en *1Ts* 1,5, 2,2, 2,9 y 3,2 (los posteriores setenta y dos usos neotestamentarios, de los cuales cincuenta y seis son paulinos, también siempre en singular). Con todo, aquí εὐαγγέλιον no designa sino la difusión *oral* del mensaje cristiano; cualquier referencia a un ‘evangelio’ *escrito* –incluido, c. 70, el insuficiente indicio del *incipit* de Marcos– deberá esperar a Justino de Naplusa, que es quien fija esa acepción (c. 155, en Ἀπολ. α’, 66,3, al mencionar la aportación ‘de la tradición apostólica’; *cfr.* Ἀπολ. β’ 11,3); su inmediato discípulo Taciano mostrará una pionera *concordantia evangelistarum* en Διατεσσάρων (‘Diate-sarón’, obra desaparecida y rehecha desde la traducción siria bajomedieval de Abul ibn-Al-Tayyib). Del más de medio centenar de evangelios que hubo entre el siglo I y II, Adolf Harnack singularizó veinte en 1893. La cuestión sería llegar a saber a ciencia cierta si las transmisiones orales evangélicas produjeron realmente algún documento escrito y previo a las sinópticas. Ya se vio arriba que Lucas desconfió de la validez de ciertos informes. La pionera obra lucana recorre dos tramos: uno, el εὐαγγέλιον redactado por él –κατά Λουκάν– y al que nunca llama así por hacerlo en y para un ámbito romano oficial; otro, de igual destino, su segundo libro, con las iniciales πράξεις ‘actuaciones’ cristianas y, sobre todo, con el fluir del εὐαγγέλιον τοῦ Παύλου ‘evangelio paulino’, expresado en el original epistolario y, más tarde, en otro ya escolástico, autoritativo y pseudoepigráfico.

⁴⁷ Gl 1,2.6b-7a. El verbo μεταστρέφω ‘girar en sentido contrario’ –ya en Hom., *Od.* 2,67– sólo tiene otros dos usos bíblicos, en Hch 2,20 y Stg 4,9. El léxico paulino ha cristiani-

gonando, se muestra contundente: “¡Maldito quien transmita del revés –aunque sea un ángel llovido del cielo o hasta yo mismo– la feliz noticia que os hemos dado!”⁴⁸.

Con más circunspección, aunque con igual sentido, había hablado Pablo en Mileto, al encargar durante el discurso de despedida la continuidad de su tarea: “Hasta de entre vosotros mismos van a resurgir individuos que, transmitiendo la información tergiversadamente, desquicien a quienes siguen su escuela a la rastra”⁴⁹. Levantando acta de la sesión, Lucas recoge la lección magistral de Pablo y lo muestra como el *apóstol* idóneo para proclamar la buena nueva *a los cuatro vientos*, sea “a escala estatal o en espacios domésticos privativos”⁵⁰. La *noticia* no debía dejarse en el redil de un

zado plenamente en *Gl* el vocablo εὐαγγέλιον. La contraposición de ‘evangelios’ no es ya entre el imperial y el cristiano, sino entre el “del que os reclutó en favor del Mesías” y el de “los que quieren dar un giro total al mensaje”, el de los ψευδοδῆλοφολ ‘hermanos de mentira’ (*Gl* 1,6; en v. 12: no transmitido por nadie y de nadie aprendido; *cfr.* 1Ts 4,9. *Vid.* *Gl* 2,4). Ante la fuerza arrolladora del escrito paulino a estos cristianos de origen céltico, resulta una nimiedad detenerse en aspectos marginales; con todo, el hápax τὰ ἄνωτερικὰ μέρη de *Hch* 19,1 vale tanto para la ἐπαρχία ‘provincia’ asiática romana de Galacia como para designar *zonas interiores* europeas con grupos *gálatas* diseminados y, concretamente, en el norte de Calcídica, en torno a la antigua Migdonia tracia (ya Apolonia en *Hch* 17,1; el *codex D* añade un locativo temporalizador: ἐκεῖθεν ‘a partir de ahí’); si es que no en la propia Gálata, en la vía que, por Epidauro, va de Poros a Kenkreas, el puerto oriental corintio cuya comunidad atiende la *luminosa* Febe (*Rm* 16,1). Hacia 279 a.C., se produjo una gran emigración γαλάτης ‘celta’ cuyo ejército, al mando de Breno, saldría derrotado en Delfos, terminando su expansión europea y dispersándose los *gálatas* unos por la península anatolia y otros por Macedonia, Tracia, la Península Calcídica o Samotracia. 1Mcb 8,2 ofrece datos de interés y más, por el sorprendente documento en el que los judíos proponen una alianza a los romanos. También el equipo paulino, siempre con Roma a vueltas, diseñaba un nuevo pacto y, en la carta a aquellos *celtas* helenizados, limaba los ancestrales preceptos judíos y, al paso, armonizaba con los romanos un calendario ya sujeto a controversia entre Jerusalén y la diáspora (*vid.* 1Cor 16,1-2).

⁴⁸ *Gl* 1,8; porque –según *Gl* 1,7a– válida “no existe otra”. La voz ἄγγελος parece ser en griego un préstamo que, a través de ἄγγαρος ‘heraldo real’, le llega del iranio y que, con el zoroastrismo –y ya antes e incluso en religiones mesopotámicas, tan influyentes en el Tanaj–, tuvo amplia difusión (*vid.* dúplice significado en *Gn* 32,2.4). En latín, repercutió en *angaria* ‘correo de posta’ (*cmp.* ‘angarillas’). Si bien ἄγγελος designa en el griego normalizado al ‘cartero’ o ‘portador de mensajes’, he optado por mantener en *ángel* el dejo irónico paulino (tan activo también en *ITs*).

⁴⁹ *Hch* 20,30 (en el v. 29, ve a tales ἄνδρες ‘sujetos’ como λύκοι βαρεῖς ‘insufribles lobos’).

⁵⁰ *Hch* 20,20-21 (δημοσίᾳ καὶ κατ’ οἴκους). La locución adverbial ‘a los cuatro vientos’ traduce un hápax bíblico: τὸ καθόλου (*Hch* 4,18); *cmp.* καθολικός ‘universal’ en Polibio (1στ. 6,5,3: διὰ τῆς καθολικῆς ἐμφάσεως ‘a través de esta expresiva imagen genérica’).

grupo rural judío cristianizado ni restringirse a una comunidad judeocristiana helenizada –*Mt* y *Mc*–, sino abrirse, piensa Lucas con Pablo, a cuantos viven en el ‘territorio imperial de Roma’, en *la casa común*, en la Οἰκουμένη. La pluma lucana se inclina hacia unos destinatarios globales y para ellos modela la figura de Pablo. Valora tanto su labor que quien puso concisamente por escrito las *bienaventuranzas* dejó reservado un broche de oro para el adiós de Pablo en Mileto: un pensamiento capital del propio Jesús –escogido únicamente por Lucas– que reconceptualiza los manoseados tópicos sobre la εὐδαιμονία ‘felicidad’. La frase quintaesencia la *buena nueva* difundida por Pablo y tiene todo el aire de ser la conclusión de la plática ἐπὶ τόπου πεδινῶ ‘a pie de monte’ dada por Jesús ante cuantos fueron, incluso de la παραλίου ‘costa’ mediterránea, a oírlo y a que los atendiese: “La felicidad consiste más bien en dar que en recibir”⁵¹.

Durante siglos, el epistolario de san Pablo fue, en rollo o en códice, su único atributo icónico; la espada tardó bastante en hacerse su identificador símbolo y ya asociada legendariamente a su muerte por decapitación –hacia el año 60– en la carretera que unía Roma y el puerto de Ostia. Físicamente, se ignora cómo era. Con todo, un sencillo retrato de busto, descubierto en la catacumba romana de Santa Tecla al tiempo que Benedicto XVI clausuraba en 2009 el bimilenario del nacimiento de Pablo de Tarso, es el que se lleva hoy por hoy la palma de la mayor antigüedad. Se trata de una imagen de devoción, policromada al fresco entre los años 366 y 384. En un círculo almagra nimbado de ocre, el rostro del retratado ofrece cierta semejanza con el de la Cueva de Santa Tecla, en Éfeso, que lucía desde siglo VI la prioridad. Más que rasgos auténticos, sus anónimos autores combinan apócrifos trazos literarios en una tópica imagen de alteridad: calva espaciosa,

⁵¹ Hch 20,35b (como clave de la serie Lc 6,17-18a.27-38b y ζextravenando un v. 38c?). Vid. reflejos en frases proverbiales de 2Cor 7-9 sobre la εὐλογία ‘aportación’: “A quien con júbilo da, Dios lo ama sin medida”. De εὐδαιμονία, voz sin presencia bíblica, la literatura clásica desplegó un abanico de tópicos literarios y macarismos (vid. Arist., ἩΘ. Νικ. 1099b). Desde el objetivismo ético e intelectual socrático, pasando por un platónico universalismo moral y el raciopragmatismo aristotélico, las escuelas epicúreas, escépticas, cínicas y estoicas labraron un *ars vivendi*; las dos últimas, depurando una disciplina personal. La propuesta socrática de *preocuparse de sí mismo* a fin de mejorar la ψυχή ‘alma’ reorganiza θάισοι ‘asociaciones privadas’ y συνουσίαι ‘cenáculos’ desde algún tipo de στοργή ‘vínculo grupal’ o φιλία ‘lazo entre afines’ (para ἐπιμέλεσθαι σαυτοῦ, Plat., Ἄλκιβ. 1,127d). Siendo *el hombre cívico por naturaleza* (Arist., ἩΘ. Νικ. I, 7, 1097b 9-11), el bienestar común obra en provecho del propio. El mensaje de Jesús se abría a la alteridad desde la ἀγάπη ‘ilimitado amor’.

frente grave, aguda mirada, nariz aguileña, patillas en bucles y larga barba en punta. El retrato más antiguo de Pablo parece ir desnudo de símbolos, pero está junto a otras representaciones similares en técnica –Abraham ante el sacrificio de su hijo, Daniel entre los leones, los Magos adorantes, el paralítico sanado, Lázaro redivivo– que en absoluto son un grupo casual de figurantes mudos.

El techo muestra una imagen de Jesús como ποιμὴν καλός ‘buen pastor’, si bien en la opción del que va a buscar la oveja perdida, no en la de quien se queda con su rebaño; rodea su efigie una aureola de preeminencia, inscrita en un cuadrado que se esquina en clipeos; tres de ellos contienen las imágenes de San Pedro, de Santiago y de San Juan, respectivamente, con respetables barbas blancas, con barba corta y barbilampiño. Si se observa el cuarto bien, se ve que la imagen paulina mezcla expresivos rasgos judíos y grecorromanos y hasta se puede llegar a entrever revestida su figura con túnica y el volado manto griego –ἀναβολή τοῦ εἵματος ο, en latín, *toga*– de los grandes personajes y retóricos. Visto así, el programa iconográfico de la catumba de Santa Tecla se ilumina del todo desde la *concordia apostolorum* delineada por el hispano Papa Dámaso, con el respaldo filológico de Jerónimo de Estridón, y la consiguiente *restitutio memoriae* de Pablo de Tarso: su reconocimiento público como *magister oratoriae* y enlace *Ecclesiae ex circumcissione cum Ecclesia ex gentibus*. Con el tiempo, ciñendo uno de los más socorridos motivos iconográficos, la espada martirial se impondría como símbolo paulino; de paso, se soslayaba que ciertos tormentos le habían venido a Pablo de antes y, en larga medida, de quienes aparecen alrededor de Cristo con él en aquellos clipeos de los frescos romanos de Santa Tecla.

Algunos meses antes de que *ITs* fuese escrita, acogió a Pablo en Corinto un matrimonio al que el decreto de expulsión de judíos firmado por Claudio había desterrado de Roma en el año 49. Justamente, se dedicaba al mismo oficio que Pablo: σκηνοποιοὶ ‘fabricantes de toldos para tiendas de campaña’⁵². En torno a ese habilísimo hápax bíblico lucano, el capítulo 18 de *Hch* agolpa un caudal de asuntos. Conviene tener presente que, cuando Pablo salió por pies de Macedonia y, decepcionado, dejó pronto Atenas para instalarse en la capital de Acaya, estaba con el agua al cuello. La oportuna llegada de los otros dos remitentes de la carta con destino a Tesalónica fue decisiva para que él pudiera seguir y ampliar el trascendental proyecto

⁵² Hch 18,3. Ákyla y Prisca, quizá cristianos antes que Pablo y pareja mixta: él, gálata del Ponto Euxino y ella, romana. *Vid. Suet., Vit. caes., Claud. 25,4.*

que se traía entre manos desde que dejó de *dar coces contra el aguijón*⁵³. A partir de llegar Silvano y Timoteo de Macedonia con ayudas, “Pablo se enfrascó en la cuestión doctrinal, atestiguando mediante pruebas a los judíos que el Mesías era Jesús”⁵⁴. Enardecido, lo apunta el propio Pablo un par de años después en otra carta: “*Uno murió por todos ...*, ¡pues entonces todos sin excepción han muerto! De veras que, valorando con sentido crítico esa frase, el ilimitado amor de Cristo me tiene absorto”⁵⁵.

Cuando se redacta *ITs*, un simpatizante romano llamado Ticio Justo aloja a Pablo en su casa, que “está pegando a la sinagoga”, cuyo rector –Crispo, otro, por su nombre, de origen gálata y desterrado de Roma– es también un judío de los que se pasaron a Jesús. Las noticias que entonces le llegan a Pablo sobre la agrupación tesalónica, sobre ciertos decaimientos y sobre algunas muertes determinan el envío de la carta. En principio, *ITs* podría verse como una entrañable expresión de condolencia y ánimo que, en vez de despacharse con un convencional pésame y cuatro palabras más, acaba por adentrarse en cuestiones de calado mayor⁵⁶. Unos

⁵³ Hch 26,14 (λακτίζω ‘cocear’ es hápax bíblico). *Vid.* nota 14. Por pluma de Lucas, Pablo declara haber oído de labios de Jesús “en lengua aramea” la παροιμία. Tal *refrán* no podía ser ignorado por la concurrencia helenizada que asiste al juicio de Pablo en Cesarea; menos aún, por Agripa, compañero de estudios del César Claudio en la corte romana, con maestros como Tito Livio y Atenodoro de Tarso (uno de los filósofos estoicos que Pablo prefirió). De uso común, el irónico apotegma fue empleado espléndida y frecuentemente por autores clásicos (v. g., Píndaro, Πυθ. β’. 93-96, Esquilo, Προμ. δεσμ. 323, Eurípides, Βάκχ. 795, Terencio, *Form.* 1,77-78). Quedó tempranamente recogido en la literatura española por Berceo (*VSDS*, q. 102c) y, estrenando la Edad Moderna, Fernando de Rojas lo pone en boca de Sempronio para aconsejar a un apesadumbrado Calisto (*Celest.* 2). Bastan como ejemplos; el objeto era fijarse en la evolución espiritual de Pablo y repensar una *conversión* que, en su punto culminante, se vincula a la literatura clásica a través de unas irónicas palabras de Jesús.

⁵⁴ Hch 18,5 (*cfr.* 2Cor 11,9 y Flp 4,15-16). Muy a tener en cuenta entre las ayudas macedonas, la de “una famosa lidia, tratante en sedas de lujo, oriunda de Tiatira” (Hch 16,14: πορφύροπωλις, hápax bíblico; la ciudad lidia, en la zona macedona asiática; *leg.* vv. 15 y 40). Se advierte en las distintas tendencias de origen judaico un espíritu muy proselitista (*vid.* la fuerte ironía de 2Cor 11,4-5.13-15; también, su v. 9).

⁵⁵ 2Cor 5,14 (el verbo συνέχω –*cum v. priore*– ‘cautivar’; a menudo, la voz ἡμεῖς ‘nosotros’ remite a un singular colectivo –*equipo, agrupación, etc.*– o a un plural de modestia). La cursiva, inferida, destaca la correspondencia con la predicción del presidente del Συνέδριον ‘Parlamento Autónomo de Judea’ o *Sanedrín* (Jn 11,50; *leg.* Gl 2,19-20 y Flp 3,12b).

⁵⁶ CROSSAN, John Dominic - REED, Jonathan L., *En busca de Pablo*, EDV, Estella 2004, 210, se preguntan si habían “muerto aquellos tesalonicenses de muerte natural o habían sido martirizados durante aquella persecución producida a causa de Pablo” (a la ligera, se inclinan por lo segundo).

meses antes, había llegado Pablo desde Filipos a Tesalónica sumido en una *profunda crisis* personal y rumiando ya una decisión muy seria⁵⁷. En la capital, topa con unos adversarios tan arteros y de brazo tan largo y agresivo que el grupo más afín a Pablo decide sacarlo de Macedonia al ver cómo van a por él con la tremenda acusación hecha ante la magistratura: “Son estos los que están poniendo al Imperio en pie de guerra y ahora, al abrigo de Jasón, andan por aquí. Todos ellos, al ir manifestando que existe otro rey, llamado Jesús, actúan en contra de los decretos del César”⁵⁸. Por el propio bien de Pablo, sus mandos lo trasladaron a Atenas, dejando en Berea a sus dos más directos colaboradores. En Atenas, solo, aguardando algo inquieto por dentro a sus compañeros y con el recuerdo amargo de la violenta situación, “Pablo se ponía de los nervios al contemplar la ciudad enteramente plagada por la efigie votiva del César”⁵⁹.

⁵⁷ Pablo, aparte de las resistencias que halló en Tesalónica, tiene un fuerte ‘combate interno’, está *en una honda crisis* (1Ts 2,2: ἐν πολλῶ ἀγῶνι). Los σάββατα τρία ‘tres sábados’ o semanas en Tesalónica, según Hch 17,2, deben entenderse a la luz de 1Ts 2,9, que hace pensar en un tiempo mucho más amplio y, sobre todo, en diferentes situaciones. La propia Via Egnatia habla de una asidua comunicación entre el occidente y el oriente romanos; el salto *épico* de Pablo a Europa lo confiere, pues, el tono literario, no una inexistente separación romana con su provincia de Asia. Sin duda, positivas o negativas, hubo en la zona europea noticias cristianas anteriores. En las cartas paulinas, y también en Hch, se perfilan cuatro tipos de *antagonistas* –en uso técnico filológico– que dan hilo a los relatos: tres son colectivos y uno, muy singular. Antagonistas con función apelativa persistente son los inmediatos destinatarios de las cartas, cuyos conflictos no dejan de ser, por graves que parezcan, anecdóticos; el redactor siempre imputa los extravíos a los inductores, que configuran otros dos conjuntos de antagonistas: uno, muy destacado, el del grupúsculo del alejandrino Apolo (Hch 18,24-19,1) y otro, religiosamente más difuso, el de los ψευδοδῆλφοι ‘hermanos de mentira’ (2Cor 11,26; cercanos al ebionismo, igual que en 1Ts 2,14). Narratológicamente, todos cumplen la función de realzar como personaje a Pablo. Con todo, de cara a un genérico destinatario romano, la principal función antagónica epistolar recae en dos κύριοι ‘señores’ y sus dos εὐαγγέλια ‘*evangelios*’: el César y Jesús con sus antinómicos mensajes.

⁵⁸ Hch 17, 10.15 y la cita 6b-7. Con οἱ καθιστάνοντες –participio nominalizado de καθίστημι– se está designando a *los* afines que, establecidos en Macedonia, tienen autoridad moral sobre Pablo y quieren evitar males mayores. Otros –los más ζηλώσαντες ‘recelosos’– antes “tomaron consigo unos golfos callejeros y, arremolinados en revuelto tropel, montaron un jaleo en la ciudad” que pareciese cosa de Pablo y los suyos (Hch 17,5; el verbo ὄχλοποιέω ‘formar un revoltoso tropel’ –en hápax bíblico– enlaza con el concepto polibiano de oclocracia; *vid.* en Lc 10,41 el verbo θορυβέω ‘armar confusión’ con su variante τυρβ- y, en latín, *turb-*). Quisieron luego detenerlos y, al final, presentaron la referida acusación.

⁵⁹ Hch 17,16 da esa capital información para la acción paulina (παροξύνω ‘irritarse’, *vid.* nota 31; *cfr.* Hbr 10,24 y 1Ts 2,14-16). El absoluto hápax lucano κατείδωλος designa la urbana *efigie votiva* del emperador. La reciente reforma urbanística de Atenas ordenada por Augusto

A la espera, los sábados Pablo “debatía en la sinagoga con los fieles y simpatizantes de la religión judía y a diario, en el ágora, con quienes le deparaba la suerte”, sin importarle que fuesen discípulos de Zenón o de Epicuro. Abre Lucas un irónico paréntesis hilado en las διατριβαὶ ‘diatribas’ de Menipo: “Los naturales de Atenas, en general, y los extranjeros allí avecindados, no emplean su tiempo libre sino en soltar u oír las cosas más peregrinas”⁶⁰. En la colina de la acrópolis que asienta el Ἀρείος πάγος –el Tribunal Superior–, pronunciará Pablo uno de sus más grandiosos discursos, en cuyo comienzo, de trasfondo político, apunta otra ironía lucana: “Respetables atenienses, según todos los indicios, os considero rendidísimos devotos de diosecillos tutelares”⁶¹. Por lo común, el método de Pablo, muy escenográfico, hace que la voz desdoble sugerentes planos emotivos de un *simbólico drama*⁶². Cuando habla en el Areópago, ajusta su discurso al gusto ateniense en casi todo. Es su forma de actuar ante cualquier auditorio y de granjearse. Mientras callejea por Atenas, Pablo lee los espacios urbanos a modo de un romántico *flâneur*⁶³. Si unas yertas piedras esculpi-

cambió hasta de sitio el ágora y emplazó allí la estatua ecuestre del venerable soberano de Roma (incluso sería acuñada en moneda, según muestra hoy el denario argénteo del Museo de Atenas); para su propio culto, mandó también construir junto al ágora un Σεβαστείον ‘Templo Augustal’, que fue ampliado por Claudio y Nerón.

⁶⁰ Hch 17,17.21. Demóstenes piensa igual: los atenienses son unos λογοποιοῦντες ‘inventacuentos’ (Φιλίπ. α’, 4,49). En Hch 17,16, ἐκδέχομαι sugiere una *comprendiva espera* y obliga a preguntarse por qué Pablo prefirió estar en Atenas solo (1Ts 3,1). La mención de *epicúreos* y *estoicos* es, bíblicamente, única.

⁶¹ Hch 17,22; La base en el segundo formante del adj. comp. δεισιδαιμονεστέρους –hápax lucano– es δαίμων. Los δαίμονες –en lat. *genii*– son los ‘demonios’ *familiares* o, referidos a la ciudad, *tutelares*; es claro que se ironiza los κατείδωλοι, las antedichas *estatuas votivas* del emperador. Cfr. 1Cron 16,26.

⁶² De una ἀλληγορία (así usa Gl 4,24, en hápax bíblico, el partic. pres. pas. de ἀλληγορέω; *cmp.* 1Ts 2,4). Para su estilo comunicativo, *leg.* Hch 17,22-31, 1Cor 9,19-22 y, concerniendo, 1Ts. Epicúreos y estoicos ven en Pablo a un *eclecticucho* (Hch 17,18: σπερμολόγος ‘taraceador de conceptos’, hápax bíblico, registrado en Homero, Aristófanes, Aristóteles, Demóstenes, Plutarco y, entre otros, por el Hsch-Λεξ.).

⁶³ En Atenas, “callejeando y contemplando las monumentales piezas votivas”, Pablo se da con un curioso altar dedicado “Al Dios desconocido” (Hch 17,23; βωμὸς ‘altar’, sólo aquí en NT; en LXX, Os 4,15.10,8, referido a los ‘templos de On’ o ‘altares de Bet-Avén’ y, Am 1,2.5.4,3, a la Beká, por el Monte Karmel, Baalbeck o Heliópolis). *Vid.* Pausanias (Έλλ. Περιήγ. 1,4), Filóstrato (Απολλ. 6,3) o, mejor, Diógenes Laercio que, biografiando al cretense Epiménides, lo da como el impulsor de dichos βωμοὶ ἄνωυμοὶ ‘altares innominados’

das lo interpelan, no cabe que no lo hagan famosos personajes de la corriente sramánica hindú; en sus paseos por Atenas, de la acrópolis a la porticada ágora romana, tuvo Pablo que pasar por la Vía Sacra que va al Santuario de Eleusis y, saltando el arroyo Erídanos, por el Δημόσιον Σήμα o Cementerio del Cerámico, donde pudo leer el rótulo recordativo de la sonada muerte de un santón oriental, como 1Cor 13,3 trasluce⁶⁴.

Unos meses antes, en Tesalónica y según solía hacer al llegar a cada ciudad, había Pablo acudido a las reuniones semanales judías y, “a partir de las Escrituras, desenrollando los volúmenes y citando, sostuvo con ellos un debate de ideas” respecto al mesianismo que él les *anunciaba con una diferente perspectiva* (Hch 17,2-3). En ese punto de un “Ungido que debía padecer y revivir”, Pablo tenía la oposición de unos y otros, pues rechazaban la idea de un Mesías παθητός. Formado sobre el grado cero del infinitivo aoristo de πάσχω ‘sentir cualquier tipo de impresión’, el adjetivo παθητός significa propiamente ‘sensible’, ‘capaz de tener emociones’ o, a la llana, ‘que es de carne y hueso’⁶⁵.

(Βίαι, Ἐπιμ. 1,110). Erasmo da toda la inscripción: “A los dioses de Asia, de Europa y de África, a los dioses desconocidos y extranjeros” (Μωρ. Εγκ. 5,54).

⁶⁴ Tal rótulo se recordaba aún en el siglo III (D. Cas., Ρωμ. Ιστ. 54,9,10). A finales del I, se leía con nitidez (Plut., Βίαι παράλλ., Αλέξ. 69,6-8; *leg.* 64-65). En los albores de nuestra era, se había recogido el epitafio: “Yace aquí el monje hindú de Barugash que, a la usanza de su país, se immortalizó a sí mismo” (Estr., Γεωγρ. 15,1,73). Según Estrabón, la primera noticia de ese gurú la da el secretario de Herodes el Grande –Nicolás Damasceno, fuente de Flavio Josefo y, ocasionalmente, de Lucas– que, biografiando a Augusto, relata cómo una embajada del rey indio Prush acudió a él en el año 14 con cartas credenciales. Fuentes griegas refieren que, “desde tiempos de Alejandro y sus sucesores hasta la época imperial tardía, se asiste a un pausado avance en la calidad de los intercambios entre la India y Occidente” (DOGNINI, Cristiano, “Marginalità culturale e conoscenza della letteratura: il caso dell’ India antica”, en G. VANOTTI e C. PERASSI (eds.), *In limine. Ricerche su marginalità e periferia nel mondo antico*, Vita e Pensiero, Milano 2004, 131-146, p. 145; trad. mía; los intérpretes manejaban además –*ib.*, 137– “una lengua franca como el arameo”). En el séquito, al que se incorporó Nicolás en Antioquía, iba el yogui guyarati (un ‘filósofo desnudo’, al modo de los ascetas orientales entregados a la meditación o –según Plutarco– γυμνοσοφισταί). También Augusto pudo tener noticia suya: “Me enviaron en múltiples ocasiones embajadas de los soberanos de la India; algo nunca visto antes por ningún caudillo romano” (*Res Gest.* 31). Es de valor para la historia diplomática y, no menos, para la del diálogo interreligioso. Importa notar que aquel santón se quemó a lo bonzo en Atenas por dar testimonio de su fe. ¿Lleva sus ecos el magnífico *Himno al amor* paulino?: “Ya podría yo desnudarme de cuanto poseo para repartirlo e incluso echar mi cuerpo a una hoguera para inmolarme que, si me falta amor, no me sirve de nada” (1Cor 13,3; completo, en vv. 1-8a; acaso, de lucana factura).

⁶⁵ Παθητός es hápax bíblico lucano (Hch 26,23; *cfr.* Lc 24,21.26). *Cmp.* el verso aislado 457 de Menandro: “Cualquiera a quien se aborde con un *por favor*, es un παθητός”). Con una

Igual puede, pues, designar la situación extrema de un “maldito cualquiera que está colgado de un madero” que la de quien está pendiente a cada instante de todo el mundo⁶⁶. Ni fueron entonces ni serían después conceptos de cómoda comprensión; con más penas que glorias y tomando por vez primera una decisión exclusivamente personal, Pablo deja Atenas. Hasta entonces, sus movimientos se han venido haciendo por imposición, por encargo o por instancia de otros; ahora, es él quien ya a solas se resuelve⁶⁷.

Cabe suponer alguna misiva de Pablo, anterior a *ITs* y hoy perdida, enviada desde Corinto al par de ayudantes que se quedó en Berea; seguramente, ha limado él ya ciertos asuntos y, además, los necesita. En la capital aquea –el más importante foco de romanización del mundo griego–, Pablo se emancipa definitivamente y se determina: “Yo, a partir de ahora mismo,

reflexión sobre Is 49-53, ese Mesías παθητός que va explicando Pablo suponía cambiar la expectativa judía de στάσις ‘rebelión’ contra Roma por una ἀνάστασις τῶν τεφρῶν ‘resurgimiento de las cenizas’ o, en cuño cristiano, ἀνάστασις τῶν νεκρῶν ‘resurrección de los muertos’. La literatura grecorromana tomó de Egipto el mito del ave φοῖνιξ ‘Fénix’ (Herod., Ἰστ. 2,73-73). En la literatura paulina, esa misteriosa resiliencia, no sujeta a raciocinios, mostrará a Cristo como πρῶτος ‘precedente’ (Hch 26,23; *vid.* 1Ts 2,14.4,16-17). Desde la primera referencia a la ἔγερσις de Jesús en 1Ts 1,10, el tema de la *resurrección* tiene amplia cabida en Pablo; incluso monográfico y poético, como en 1Cor 15 (v. 55: “¿La victoria se ha tragado de un sorbo a la muerte! Di, Muerte, ¿dónde queda tu triunfo? Anda, di, ¿dónde ha ido a parar tu mortal aguijón?”). En él, se funde con gracia la apocalíptica hebrea (Is 25,8, Dn 12, Os 13,14b o 2Mc 7) y la literatura grecorromana, llegando a entretejer a Isaías con Epicuro (*vid.* 1Cor 15,32b e Is 22,13) y a filtrar su tetrafármaco, la hetaira Θαίς de Menandro, el horaciano *carpe diem* y el *homo novus* de Cicerón.

⁶⁶ Gl 3,13 (por Dt 21,23; *vid.* Gl 6,14). *Cfr.* Lc 9,23-26.14,27 y Hch 5,30b.10,39b.

⁶⁷ Hch 18,1: “se trasladó a Corinto”. Pablo permanece en Corinto unos dos años. Era procónsul de Acaya el cordobés Junio Anneo Galión, hermano de Séneca y tío de Lucano; una familia que participaría, en el 65, en la conjura de Cayo Calpurnio contra Nerón, neutralizada gracias a Epafrodito (Tác., *Ann.* 15,55,70). Si el mandato de Galión duró desde el 1 de julio de 51 al 30 de junio de 52, *ITs* debió de escribirse sin cerrarse el año 50, antes de que el sector recalitrante judío de Corinto se pronunciara *unánimemente* contra Pablo y lo llevara ante la justicia del procónsul con la muy grave acusación de que, “corrompe [ἀναπεῖθει] a la gente para que den culto a Dios al margen de la Ley”. Galión tercia: “Señores judíos, si fuese un acto ilegal o una dañina fechoría, tendría sin remedio que atenderos conforme a la razón; pero si se trata de dimes y directes doctrinales, de cuestiones nominales y de vuestros propios reparos legales, ingeniáoslas vosotros; de tales asuntos, no quiero yo ser árbitro” (*leg.* Hch 18,12-15). Apuntan otros complejos intereses y Hch 18,17 ofrece un llamativo dato que los códices *Sinaiticus*, *Alexandrinus* y *Vaticanus*, así como la Vulgata, suprimen: quienes, tras la inhibición del procónsul, se lanzaron a golpear a Sóstenes, el cristianizado jefe de la sinagoga corintia, fueron los “Ἕλληνας, sus *helenizados* compañeros. El dicho Fellows insiste en permutas nominales (*leg.* “Renaming in Paul’s Churches. The case of Crispus-Sosthenes revisited”, en *Tyndale Bulletin*, 56,2 (2005), 111-130 (*vid.* nota 27 y texto vinculado a la 56).

me siento libre para poder dirigirme a cualquier clase de personas”⁶⁸. Sin más remedio, todo conduce a Pablo hacia una ἀποικία ‘exilio cultural’; es el amanecer de *un nuevo mundo* –una καινή κτίσις– en manifiesto contraste con otro ya anticuado e inservible⁶⁹. Sería erróneo calificar de obsoleto únicamente al mundo judío; Roma también, aunque por causas diferentes, venía acusando un sordo desgaste desde tiempo atrás⁷⁰. El mismo brillo de la era augusta no deja de ser un oneroso artefacto burocrático que, obseso por la perpetuación, se mantiene por un ejército al cual, a su vez, sostiene con voracidad recaudatoria y crecientes devaluaciones; un trampantojo incapaz de ocultar a los más sensatos las grietas de un armazón político basado en el clientelismo y en el culto a la personalidad autocrática del Σεβαστός, del *augusto* César, cuya ufana *pax* apenas contenían sus siempre frágiles *limites*⁷¹. Al trasluz, puede verse a Pablo proponiendo a romanos y judíos una insólita reconversión: “desde un enfoque centrado en Cristo, cabe construir una estructura social totalmente nueva”⁷².

⁶⁸ Hch, 18, 6c (el *Codex Claromontanus* añade “y aclarando lo que Escrituras quieren decir”). La voz ἔθνος hace referencia a un conjunto de personas indiferenciadas, sin la identidad de los judíos, fuesen estos tradicionalistas, helenistas o cristianizados; su plural, desde la traducción jeronimiana como *Gentes* ‘gentiles’, está unido a la acción de Pablo.

⁶⁹ 2Cor 5,17b: “El punto de partida quedó atrás, a ver si os enteráis de que se han producido cambios radicales”. El v. 18 señala ahí que la gran novedad consiste en que, por el Mesías que Pablo anuncia, Dios *se ha reconciliado* con el mundo y le ha encargado al hombre ‘la tarea de hacer las paces’ (καταλλάσσω y καταλλαγή son voces sólo paulinas en NT; de extracción jurídico-militar, su sentido religioso aparece en 2Mcb 1,5, en una carta griega entre judíos; *cmp.* 2Mcb 5,20, 7,33, 8,29 y 1,24b-29). Rasgo diferencial de la *reconciliación* religiosa judaica: el hombre es quien, por medio de plegarias y sacrificios, la intenta (*vid.* F. Josef., *Ίουδ.* πολ. 5,415 o *Ίουδ.* ἀρχ. 12,7,6). En la visión cristiana, Dios tiende de suyo la mano al hombre; para un mundo amigable, se necesita rehacer antes con él la amistad y, al punto, ser “justicia de Dios”; él es quien actúa y Pablo se siente sólo un nuncio suyo (2Cor 5,19-21). La καταλλαγή “es lo contrario a la ira o cólera (ὀργή) de Dios” (GIL ARBIOL, Carlos, “De la expiación a la reconciliación: Una aportación paulina a la interpretación de la muerte de Jesús”, en *Staurós. Teología de la cruz* 53 [2014], 27-47: 43).

⁷⁰ Aunque con los idus de Marzo del año 44 a.C. acabó una dictadura, también la república quedó liquidada de hecho con la derrota de Lépido y Marco Antonio y la coronación de Octavio como *princeps* y, pronto, como *imperator* (en herencia, a su *gens* julio-claudia del 27 al 68 p.C.).

⁷¹ *Limes* ‘frontera’. “Tras todo lo dicho, hubo paz, sí, pero bien teñida de sangre” (TÁC., *Ann.* 1,10,18).

⁷² 2Cor 5,17a. Κτίσις ‘erección de una estructura social’; *cmp.* κτίζω ‘fundar’ y, tardíamente, ‘crear’ (Herod., *Ίστ.* 9,97; ya en Homero; en indoirano, la raíz da *edificio*). *Vid.* καινή κτίσις en Gl 6,15.

Estado de cosas crítico y audaz propuesta alternativa que se reflejan en las rotundas advertencias que *ITs* hace a unos y otros: por el camino que llevan romanos y judíos, no hay forma humana de seguir. Esquinados entre sí los pilares institucionales de Judea y Roma, fueron incapaces de ver la *pieza de fuerza* que diese solidez a su arco social. No es un símil retórico con cita oscura⁷³; bien lo entendieron según lo oían los jurisconsultos y dirigentes de la provincia romana de Judea cuando, recelosos del atractivo popular de Jesús y resueltos ya a eliminarlo, le plantearon una disyuntiva que creían sin efugio: “Pagar tributo al César, ¿está bien o no?”. En la pregunta, late la conflictiva cuestión de la soberanía nacional judía frente a Roma⁷⁴. Lucas, siempre viendo matices, inserta en su segundo libro un par de cartas que son ilustrativas de aquellas dos formas radicalmente opuestas en mentalidad y praxis: una, la del mundo judío en su postura teocrática –más bien, hierocrática– de carácter confesional, exclusivista, apegada a costumbres ancestrales y con los ojos clavados en τὸ θεοκτίστον ‘lo establecido por Dios’; la otra, la del mundo romano, con su mira puesta en τὸ οἰκονομικόν ‘lo referido a la administración imperial’, de índole civil, social y pragmatista⁷⁵. Yendo más allá, *ITs* iniciaba el desmonte del hollado camino judío y de la globalizadora vía romana, focalizando su atención en la sencilla senda que había dejado señalada Jesús de Nazaret con su modo de vivir y de dar la vida.

Por lo dicho, ¿resultará aquí un absurdo preguntarse a quién va dirigida esta carta πρὸς Θεσσαλονικεῖς ‘a los tesalonicenses’? Aunque la dirección parezca estar bien clara (*ITs* 1,1), no le resuelve del todo al lector indirecto e impropio el enigma de los concretos destinatarios. Con cierto

⁷³ El símil, en 1Cor 1,23b; la cita, en Slm 118(Vg.117),22, Is 8,14, Mt 21,42, Mc 12,10 y Lc 20,17 (κεφαλή γωνίας ‘piedra angular’). Pablo cita por la Μετάφρασις τῶν ἑβδομήκοντα –versión de los *LXX*– no por el *Tanaj* hebreo; acto mal visto por muchos judíos y considerado blasfemo por los intransigentes. Las citas paulinas suelen ser indirectas, libres y hacen pensar en una revisión textual propia de su escuela.

⁷⁴ Mt 22,17, Mc 12,14 y Lc 20,22.23,2 (los dirigentes judíos acaban de reconocer momentos antes que Jesús enseña el buen camino sinceramente y sin cohibiciones). Mt y Mc hablan de δοῦναι κῆνσον ‘pagar un impuesto’; igual Lc, pero matizando: φόρον ‘un impuesto de vasallaje’.

⁷⁵ Θεοκτίστος es hápax bíblico de 2Mcb 6,23 (en el contexto de la represión antijudía del helenista Antioco IV Epífanes y de la resistencia del mártir judío Eleazar a infringir la Ley). Las dos aludidas cartas, en Hch 15,23b-29 y 23,26-30 (recuérdese para más tarde que la *carta apostólica* y la enviada a Cesarea por el χιλιάρχος ‘comandante’ Claudio Lisias a su prefecto se redactan a la manera romana).

empaque, las señas indican una persona jurídica –τῆ ἐκκλησίᾳ ‘a la Junta’– y un destino geográfico –Θεσσαλονικέων– que, aun expresado a la griega, responde al nombre oficial romano y a cuanto una *civitas* conlleva en la política imperial: Θεσσαλονικέων Πόλις ‘Ciudad de los Tesalónicos’. En el habla común, el segundo término griego normalmente se omitía, aunque sin significar que el primero debiera entenderse como gentilicio, sino como el sincopado nombre propio de la ciudad: *Tesalónica*⁷⁶. Fundada por Casandro en el siglo IV a.C. con el nombre de su esposa Θεσσαλονίκη –hija de Filipo y hermana de Alejandro–, Tesalónica ofrece por el año 50 p.C. la peculiaridad de ser el principal puerto marítimo macedonio y, desde un siglo antes, un gran nudo de comunicación terrestre. En la planicie que forma la confluencia de los ríos Equidoros, Aliakmón y Axios y enlazando su cuenca por el Morava con la del Danubio y su *limes*, Tesalónica se situaba en la más importante ruta estratégica y comercial entre Roma y Bizancio: la Ἐγνατία Ὀδός, la *Via Egnatia*.

Por la ayuda que prestó a Octavio en la batalla de Filipos del año 42 a.C., Tesalónica fue declarada ciudad libre; una condición que le permitió tener su πολιτεία ‘estatuto político’, su βουλή ‘senado’, su ἐκκλησία ‘asamblea popular’ y, siempre dentro del marco romano, sus πολιτάρχαι ‘autoridades locales’⁷⁷. Además de una discreta minoría judía con rumbo aparte, el panorama religioso tesalonicense muestra dos grandes planos: por un lado, la cosmopolita ciudad rinde culto a los εὐεργέται ‘bienhechores’ romanos y al divino emperador (cuyos ceremoniales, con todo el favor oficial, escenifican la lealtad autonómica al Imperio como *patronus*); por otro, honra litúrgicamente a deidades heterogéneas. Hay que reconocer que la

⁷⁶ Igual ocurre, por caso, en πόλις Θυατείρων ‘Tiatira’ (Hch 16,14) o en la κολωνία Filipo, la *Colonia Victrix Philippensium* (Hch 16,12). Es el destino postal romano el que figura en la escritura paulina.

⁷⁷ Πολιτάρχης es absoluto hápax de Hch 17,6.8 (diecinueve inscripciones epigráficas han confirmado su correcto empleo). La voz lleva ecos del pensamiento aristotélico sobre la πολιτική ἀρχή ‘autoridad civil’ y la δεσποτική ‘despótica’, que acaba distinguiendo ‘a quienes son esclavos en cualquier circunstancia y a quienes, en cambio, no lo son en ninguna’ (Πολ. 1254b y 1255a). La escrupulosidad de Claudio no evitó, con la crisis del año 49, la corrupción y el cohecho de los munícipes (p. e., Hch 17,9). Πολιτάρχης equivale a ‘*municeps* con cargo concejil de orden público’. Vid. ΡΙΖÁΚΗΣ, Θ. καὶ ΤΟΥΡÁΤΣΟΓΛΟΥ, Γ., Ἐπιγραφές Ἄνω Μακεδονίας [...] Τόμ. Α΄, Κατάλογος ἐπιγραφῶν. Ταμείο Αρχαιολογικῶν Πόρων καὶ Απαλλοτριώσεων, Ἀθήνα 1985 (σελς., 137, 170, 172,174 – ἰά τόν θεσμό των πολιταρχῶν στίς μακεδονικές πόλεις– y 147.186, σε πίνακ; los nombres paulinos *Gayo*, *Segundo* o *Sosípatros*, ¿son pura coincidencia con los πολιτάρχαι documentados?

tolerante política religiosa romana no impidió la actividad ni de los tradicionales cultos griegos, cada vez con mayor sincretismo orientalizante, ni de otros. Había tesalonicenses para Zeus, para Afrodita, para Poseidón, para Esculapio, para Dioniso, para Ártemis, para Anubis, para Isis, para Serapis, para Mitra y para más. Con muy singular devoción, para los dioses Κάβειροι⁷⁸; el cabirismo, auspiciado por grupos locales de poder, aglutinaba buena parte del descontento popular, apareciendo el martirial Cabiro como esperanzado signo redentor y abogado frente a la ἡγεμονία ‘supremacía absoluta’ de Roma.

Es claro que *ITs* no estuvo destinada al variopinto conjunto de habitantes de Tesalónica, pero es que ni siquiera se dirigió a todos los cristianos de la ciudad. En Tesalónica, se pueden distinguir por la genética de su credo a lo menos dos agrupaciones cristianas. Una, sinagogal, está constituida por un grupo de exiliados judíos⁷⁹ cuyos miembros siguen vinculados a Jerusalén, aunque algunos estén ya convencidos de que ha llegado la hora de una *Nueva Alianza* y de que Dios “ha declarado inservible la *Primera*” haciéndoles entender que “lo ajado y obsoleto está en vías de una extinción total”⁸⁰. Fue la primera hornada de Pablo; unos años después, parte del grupo que a él y a Silas les “cayó en suerte” habría decaído y su crisis dio

⁷⁸ El culto *cabiro* fue seña de identidad de Samotracia, pero también de Tesalónica; Roma lo traslapó con el imperial, dejando a los tesalónicos religiosamente desvertebrados. El θρονισμός, peculiar ritual del cabirismo iniciático, supuso una excepción en las prácticas autóctonas griegas, pues administraba confesión, indulgencias y perdón propio y de los ancestros mediante conjuros (al modo de los profetas órficos y sus fórmulas mágicas a domicilio; *vid.* Plat., Πολιτ. 2,364a-e y 2Tm 3,6). Con el tiempo se fundió con el culto a un Dioniso emasculado y con el de los Dioscuros (*vid.* Hch 28,11).

⁷⁹ Hch 17,4 (“y además, de griegos, un buen número de medrosos devotos augustales y no pocas esposas de altos mandos” (¿simpatizantes?). Σεβάσματα, *cultos al augustus* César o *culto imperial*. *Leg.* 2Ts 2,4).

⁸⁰ Hbr 8,8.13. La διαθήκη καινή ‘Alianza Nueva’, en relación a la παλαιά *Antigua* o πρώτη ‘primera’. En el v. 13, ἀφανισμός ‘extinción total’ es hápax del NT (basado en Jr 31,31ss; *cfr.* Plb. ἴστ. 5.15.48). Se perfilan empujes ebionitas y de los santiaguistas leales.

⁸¹ En Hch 17,4, los aoristos pasivos de πείθω y προσκληρώ hablan, respectivamente, de ‘quedar persuadido’ y ‘caer en suerte a alguien’ (en lectura providencialista que no parece excluir cierta dependencia aún de Pablo del brazo de Antioquía, la Jerusalén renovada). Con otro tono, los retrocesos también se manifiestan epistolarmente (1Ts 3,10b); un caso claro, el de Δημῶς ‘Dimas’ (2Tm 4,10: “me ha dejado por pérdida de interés y, prefiriendo al Tiempo Infinito, se ha ido a Tesalónica”; el Αἰών ‘Eón’, de raíz fenicia, relacionado con mitraístas y gnósticos –*vid.* Ef 2,2 y 1Ts 4,8– y muy venerado por las legiones romanas). La παράκλησις

seguramente lugar a la ‘Plática a los hebreos’ (*Hbr*)⁸¹. El cristianismo estuvo en sus orígenes lleno de idas y vueltas. Eslabón con esa comunidad paulista es Jasón y, tal vez, Dimas⁸². El otro grupo tesalónico –el de los destinatarios de *ITs*– hacía nada que, a raíz de la misión paulina, había dejado unos cultos idolátricos del todo impensables en judíos de religión⁸³. *ITs* se dirige a quienes, pocos meses antes, habían abrazado el cristianismo y que, sin ser forzosamente tesalónicos, llevan tiempo ἐπιδημοῦντες ‘avecindados’ en la ciudad. Los destinatarios de *ITs* son romanos; en concreto, a mi ver, un grupo de *emeriti* ‘militares ya fuera de servicio’ que formaron parte con anterioridad de un θίασος ‘hermandad de devoción’ pagana⁸⁴.

Respecto a nominar a sus miembros, ardua cosa ir mucho más allá. Tal vez los antedichos Aristarco, Segundo, Gayo, Sosipatro o Sópatros fuesen de incorporación reciente. Llamar συγγενεῖς a Lucio, Jasón y Sosípatros no tiene por fuerza que hacer pensar en ‘conterráneos’ o ‘parientes’ de Pablo; puede estar indicando simbólicamente un *simultáneo nacimiento* a la misma fe y hasta perfilaría mejor la evolución de Pablo en Tesalónica⁸⁵. Es de más interés llegar a la extracción de los destinatarios. Debe tenerse en cuenta que, según las fuentes latinas, el nombre adquirido en campaña y el propio de origen –sea o no romano– pueden diferir entre quienes militan en el ejército imperial. Tal es el caso del general Lucio que, tras la batalla de

πρὸς Ἑβραίους distingue –ya en tejuelo canónico, *Hbr* 13,22– entre *origen hebreo y judío de religión*. Léxico y estilo de *Hbr* presentan llamativas concomitancias con el de Lucas e igual, ciertas correspondencias conceptuales (*vid.* la de vv. 10,32-33 respecto a *ITs* 2,14-16). Relevante la idea de *Hbr* sobre el μεσίτης ‘mediador’ de la Nueva Alianza (v. 9,15 y 12,24; en *AT*, sólo una vez en *Jb* 9,33). Las distintas lecturas que de la fórmula ἐν Χριστῷ hace Joachim GNILKA, (en *Pablo de Tarso. Apóstol y testigo*, Herder, Barcelona 1998, 103-105) convergen sin chirriar en μεσίτης. Plutarco elaboró una explicación del modo en que el mitraísmo penetró en Roma por la piratería cilicia (Πομπ. 24,7) y adopta μεσίτης con voluntad de vincularlo a la religión mazdeísta mesopotámica (Περὶ Ἴσ. καὶ Ὀσίρ. secc. 46: “por eso los persas llaman a Mitra el *Mediador*”).

⁸² *Vid.* *Hch* 17,4.5-6.9 (si es que Lucas no juega semánticamente con Ἰάσων ‘Jasón’ –en part. fut. act. de ἰάσμαι ‘sanar’– y el nombre de Jesús).

⁸³ *ITs* 1,9. Imposible religiosamente para un judío –con impedimento hasta de nombrar a Dios sino por siglas de *YHVH*– rendir cualquier tipo de cultos idolátricos. Tampoco, sumirse en la *desesperanza* (*ITs* 4,13), pues la *tiqváh* ‘espera de un bien’ es del todo vertebradora en la religión de la original Alianza.

⁸⁴ *Vid.* efectos del θίασος báquico en Eur., Βάκχ. 680. En *El triunfo de Baco*, lienzo velazqueño de 1629, se parodia un θίασος, convertido en una rural pandilla ibérica de beodos.

⁸⁵ *Hch* 19,29.20,4 y *Rm* 16,21.

Pidna, anexionó Macedonia a Roma en 168 a.C. y que, nacido romano en la stirpe *Aemilia* y con linaje *Paulus*, es conocido por su cognomen de *Macedónico*. De igual modo que Cossus Lentulus, de la patricia familia romana Cornelia, fue apellidado *Gaetulicus* por su victoria norteafricana de 6 p.C. En la milicia de Roma, la “patria *adoptada* del soldado es aquella en la que vive o donde se instala una vez obtenida la licencia”, como sucede con un legionario, *natione Alexandrinus* ‘alejandrino de nacimiento’, que se llama *Macedonius*; y es que el país adoptivo puede no ser “una patria *natural*, pero es *real* por cuanto tiene soporte jurídico –su legalidad se sustancia o certifica, en el caso de los *auxilia*, mediante un diploma emitido por la cancillería imperial–, y, sobre todo, porque es una realidad”⁸⁶.

Al cruzar a Macedonia, Pablo sabía muy bien que las calzadas construidas por la ingeniería militar romana eran buenos medios de comunicación pero que, sobre todo, era en el macuto legionario donde las ideas se propagaban a más velocidad. Dado que Macedonia era provincia senatorial, el ejército no cubría Tesalónica con una sombra agobiante; probablemente el ‘procónsul’ –ἀνθύπατος, en exclusivo uso bíblico lucano– residió en Anfípolis, siendo Berea la sede del *koinon* macedón habilitado para tribunal de quejas contra agravios de gobernanza. Como en toda relación autonómica arreglada, el equilibrio se conseguía, en contraprestación al acatamiento de la legalidad romana vigente, privilegiando las cotas de libertad y las cuotas en metálico. El Estado del Bienestar y la Seguridad romano hacía innecesaria la actuación de unas tropas que permanecían acantonadas con la mira puesta en las fronteras del Danubio y en la cada vez más conflictiva Judea. El ejército de Roma no sólo fue un gran ingenio constructor de caminos, canales y puentes, sino también un importante repoblador de zonas devastadas por las guerras y fundador de nuevos centros urbanos. Al llegar la hora del retiro a un soldado, el Estado legalizaba el matrimonio que hubiese contraído en servicio –*conubium dare*–, le pagaba un *stipendium* e incluso le concedía en usufructo una parcela de los terrenos estatales⁸⁷.

⁸⁶ Sabino PEREA YÉBENES (en “Las ‘patrias’ del soldado romano en el Alto Imperio”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, II, Madrid, UNED, Historia Antigua, t. 17-16, 2004-2005, 163.168.171) parte de que, desde los inicios del Imperio, el ejército “es la institución romana donde con mayor intensidad y número se acrisolan y funden etnias, culturas y nacionalidades”.

⁸⁷ La voz latina *colonia* alude al *ager publicus* ‘terreno estatal’ que recibía el *colonus* en el asentamiento de su retiro (*vid.* su transliteración a κολωνία en hápax bíblico de Hch 16,12). Interesante la puntualización de cultivar la parcela “con vuestras [propias] manos” de 1Ts

El ejército romano fue creando así focos de romanidad por tierras macedonas y por todo el Imperio. En la idea que voy tratando de mostrar, buena parte de los militares a quienes se dirige *ITs* está ya fuera de servicio e incluso hace años que habría obtenido su *licencia*⁸⁸. Como deja ver esta carta, aquellos destinatarios originales pudieron entender sin romperse la cabeza su sabroso imaginario, su léxico específico y sus cómplices expresiones directas. En Roma, por más que mantuviera el antiguo esquema estamental de patricios y plebeyos, se había ya operado un reajuste que, entrado el siglo II, vería consolidada la división entre *honestiores* y *humiliores*; dicho en bruto, una masa de trabajadores urbanos y rurales, de pequeños comerciantes y artesanos, de funcionarios y soldados de escala media-baja, de *servi* ‘esclavos’ y *libertini* ‘esclavos manumitidos’, frente a un reducido conjunto elitista. Es la sociedad a la que, de entrada, Pablo se dirige (1Cor 1,26-28) y, para penetrar en ella, se requería una avanzadilla acostumbrada a aguantar disciplina y penalidades.

Asignar la primera misiva de Pablo a un grupo de romanos resulta casi una obviedad, pues todas las cartas paulinas van *a romanos*, realmente, ya residen en Macedonia, en Acaya, en otras partes del Imperio o en la misma Roma⁸⁹. De más relieve es considerar que la κοινή ‘lengua comunitaria’ de los escritos paulinos toma mucho de la jerga administrativo-militar romana,

4,11), pues en el lote asignado a un emérito podían entrar uno o dos esclavos también (el dato ecdótico de que todos los códices, salvo tres, consignen el adjetivo ἴδιος ‘propio’ da un fuerte trazo antiesclavista). Cicerón dio un giro humanístico a la voz latina *cultura* sumando a ‘cultivo del agro’ un sentido intelectual (ausente en griego y suplido por παιδεία ‘formación’). Hasta el siglo XVIII, *cultura* no amplió más su semasia y, referida costumbres, hasta el XIX, en torno al *Volkgeist* herderiano). En la más sentida de sus obras, escribe Cicerón: “Cultivo del espíritu equivale, en efecto, a indagación sobre la esencia de las cosas; ésa es la que erradica los vicios y dispone bien el alma para recibir la sementera y lo que entierra –por así decirlo–, es asimismo lo que, cuando está formado del todo, produce frutos tan fecundos” (*Tusc.* 2,13).

⁸⁸ La *missio* se lograba tras más de una veintena de años de servicio, pero los *emeriti* podían reengancharse, si eran *llamados* por su antiguo general, como ἐπίτακτοι στρατιῶται ‘reservistas’ (*evocati*, gr. κλητοί; *cmp.* Rm 1,1). En tiempos de Pablo, el contingente en Macedonia era mínimo y no como unidad de intervención. La *Legio V Macedonica* se acuarteló en Mesia y con la revuelta judía, Nerón la puso en 66 p.C. al mando de Tito. Casi la totalidad de la legión *Fulminata* XII era cristiana en el siglo II).

⁸⁹ Sin entrar aquí en cuestiones de composición y autoría: *Rm*, *1Cor*, *2Cor*, *Gl*, *Ef*, *Flp*, *Cl*, *ITs*, *2Ts*, *1Tm*, *2Tm*, *Tt*, *Flm* y *Hbr*. La debatida cuestión geográfica de *Gl* no eliminaría su condición *romana*; los soldados gálatas de la *Legio XXII Deiotariana* –dada por Augusto a Marco Lollio, primer gobernador de la provincia céltica anatólica– intervienen en la guerra tracia del año 18 a.C., siendo Lollio procónsul de Macedonia, y no pocos se quedaron después de ella en Tracia (*vid.* nota 47).

en ocasiones, incluso retrotraduciéndola del latín al griego⁹⁰. En el estudio de la retórica paulina cabe dar otro paso y verla al trasluz de la ἐπιπόλησις, *cohortatio* o ‘arenga militar’. De cara a unos destinatarios de extracción militar, las cartas de Pablo abundan en tonos enardecidos y, a la vez, deseando oír que ellos están “en bloque firmes, batallando como un solo hombre por la fidedigna buena nueva”⁹¹. Al fin y al cabo, lo que aquel judío quería transmitir con ardor a Roma era que todos *pueden salir sanos y salvos*⁹². De ahí que no escaseen en *ITs* usos con franca camaradería cuartelera, como son los hápax bíblicos σαίνω o el discutido συμφυλέτης que, tras no pocas vueltas, he traducido en *poner carne de gallina* y por *conmilitón*⁹³.

Puede que algunos de ellos ya hubiesen oído campanas y, por tanto, el equipo paulino se encontró roturado parte del terreno, como ocurriría en Corinto con los ya aludidos trabajos previos de Áquila y Priscila. Si no queda nada claro el sector sinagoga al que se adscribían aquellos judíos que denunciaron a Pablo ante los ediles de Tesalónica, sí lo está del todo

⁹⁰ No significa que la religiosidad del AT y la muy activa del NT en el siglo I p.C. –base, por cierto, del griego moderno– mermen sus tintes lingüístico-culturales semíticos ni que (según PIÑERO SAENZ, Antonio, “Griego Bíblico Neotestamentario. Panorama actual”, en *Cuadernos de Filología Clásica*, 11, 1976, pp. 123-198) los autores del Nuevo no tomen “sus ideas y estilo de la liturgia y predicación catequética” (p. 142). Con todo, la κατήχησις ‘enseñanza de viva voz’ paulina se da con alegre interacción en una geografía política pagana.

⁹¹ Flp 1,27b (συναθλέω, sólo ahí y en *ib.* 4,3; *leg.* vv. 28-30). Para πίστις como ‘acto de fe’ o *certificación*, Hch 17,31. Las cartas paulinas muestran todos los requisitos de la eficacia del discurso militar que, estudiando la *Anábasis* de Jenofonte, reseña Roberto MORALES HARLEY (*leg.* p. 73 de su “Retórica y argumentación en el discurso militar”, en *Káñina, Revista de Artes y Letras*, XXXVII, 2, Universidad Costa Rica, junio-diciembre, pp. 61-75).

⁹² 1Ts 2,16 (σώζω ‘salir indemne’ o *salvarse*; como σωτηρία ‘salvación’). *Cmp.* Lc 19,10; 1Cor 1,21: “Ya que el mundo, con su endiosada sabiduría, no supo entender a Dios a través de la suya, Él ha estimado oportuno, mediante este mensaje disparatado, salvar a quienes lo reciben en depósito”.

⁹³ 1Ts 2,14. Συμφυλέτης se emparenta con φυλή (raíz *bhu- ‘brotar’, como φύω y φύσις ‘naturaleza’, lat. *humus* ‘tierra’) y, por esa voz, remite a una ‘estructura social basada en un tronco común’; ello ha derivado a entenderla referida a la organización político-social griega que, desde tiempos arcaicos hasta la reforma democrática de Clístenes, inscribía al individuo en φυλαί ‘tribus’, γένοι ‘clanes’ y φρατρία ‘gremios’, insistiendo la modificación de Pericles en las πόλεις ‘poblaciones’. Así, el hápax paulino συμφυλέτης se viene traduciendo por *conciudadano* o *compatriota* –la Vg da *contribulis*–, sin reparar que φυλή también puede designar la unidad militar al mando de un χιλιάρχος ‘tribuno’ o ‘comandante’. Se cuenta, p. e., que el emperador Maximino el Tracio, ante la sedición de Gordiano de 238 p.C., “al punto, incitó a sus soldados con una arenga de este tenor: *Venerables conmilitones o, por mejor decir, correligionarios míos, pues los más habéis batallado junto a mí...*” (J. Capit., *Hist. Aug.* 14,1). Σαίνω, lit., ‘hopear’ (en persona, con ridículos aspavientos).

que los destinatarios de *ITs* se incorporaron al proyecto paulino con una πληροφορία ‘convicción absoluta’ y de alta ley⁹⁴. Πληροφορία constituye una voz testigo del lexicón de Pablo, aunque, desde que la escuela jeronimiana la tradujo bellamente por *plenitudo* ‘plenitud’, su sentido ha quedado algo en el aire; en el vocabulario paulino, su semasia no anda lejos de la que se propone aquí: ‘hecho o resultado de llegar a la cabal asunción de un mensaje’ o *fe absoluta*. En el fondo, la cuestión para un cartesiano *avant la lettre* como Pablo está en las *ideas claras y distintas*⁹⁵. Deja ya ver su postura antirretórica, en la que τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ “la divina necedad” contiene mayor eficacia que el rebuscado arte de los más duchos oradores⁹⁶. Pablo, sin desdeñar la revelación y su poder, maneja un moderno concepto de traducción y de hermenéutica: lo descubierto sólo puede ser conocido, comprendido y transmitido en términos históricos de quien conoce τὰ εἶδη, las *species*, las ‘imágenes’. Para traducirse a sí mismo, Pablo necesita retóricamente crear un *sitio lógico*, repleto de la ‘total seguridad’ que da una *fe íntegra*, una πληροφορία⁹⁷.

⁹⁴ 1Ts, 1,5 (sólo ahí, en Cl 2,2 y Hbr 6,11.10,22. *Cmp.* el verbo πληροφορέω –empleado seis veces en NT y una sola, en AT (Qh 8,11)– con el uso de Lc 1,1). La voz tiene escaso uso previo, aunque después se multiplicó, incluso en contexto no religioso (p. e., en Δειπνοσοφιστὰὶ ‘El sofisticado festín’ de Ateneo de Náucratis –p. s. II p.C.– o, ya en griego moderno, como *información*).

⁹⁵ Nácar y Colunga, al traducir πληροφορία con un adverbializado sema de ‘persuasión’, no están muy distantes de la carga sentimental que puso Calvino en 1536 (*Institutio* 2,2,15); tampoco, por cierto, quienes manejan sin citar aquella excelente versión española del NT, a la cual apenas falta sino algo más de dilección en la lengua receptora (*leg.* 1Ts 1,5 en Eloíno NÁCAR y Alberto COLUNGA, eds., *Sagrada Biblia*, BAC, Madrid, 1965, p. 1207).

⁹⁶ *Leg.* 1Cor 1,25. Un sofista como Gorgias sustentaba la opinión de que todo hombre es capaz de usar el lenguaje para cambiar la sociedad; de ahí que definiera la retórica como “el arte de persuadir por la palabra al jurado en los tribunales, a los senadores en las Asambleas, a los diputados en las Cámaras y a los ciudadanos allí donde cualquier junta se efectúe”. Considera, pues, que el hombre, siendo a la par cívico y retórico, está dotado para hablar con gracia (Plat., Γοργ. 452e.463b). La “palabra ‘retórica’ proclama a gritos su relación íntima con la política. Y es que la “retórica, la ῥητορικὴ (τέχνη), es el arte del *rétor*, ῥήτωρ, o sea, primeramente del ‘orador público’ o ‘político’ y más tarde la del ‘maestro de elocuencia’”; por su étimo dialectal, ῥήτωρ era el que tenía capacidad de presentar una ῥήτρα, que “quiere decir un ‘proyecto de ley nacional o en función de tratado internacional, propuesta por un ῥήτωρ, que una vez aprobada por la asamblea se convertirá en ley’” (LÓPEZ EIRE, Antonio, “La etimología de ῥήτωρ y los orígenes de la retórica”, en *Faventia* [Barcelona. Homenatge a M. Balasch] 20 (1998: 63-64).

⁹⁷ Mejor, en suma, reservar πίστις para ‘confianza’ o *compromiso* que se tiene respecto a una πληροφορία en cuanto *absoluta creencia* o *fe ciega* en la que se está. Excede, pues, cualquier esperable y estimulante παρουσία ‘acto de presencia’ que, en su lexicón, suele ceñirse a una temporal significación escatológica.

De lo que no cabe duda, es de que los remitentes de *ITs* sintieron un especial afecto por unos destinatarios que ya vivían con toda naturalidad lo esencial del mensaje transmitido; un cariño tan grande que, por su gusto y de no haberse torcido su propósito, se habrían quedado a vivir con ellos en Tesalónica (1Ts 2,8). A media tinta, es pensable que Pablo considerase allí las virtudes castrenses romanas y que fuesen ellas precisamente las que le sirvieron para encofrar su proyecto. La primera cláusula de *ITs* –la más romana de cuantas encabezan las cartas paulinas– muestra una construcción del elidido verbo εἰμί ‘ser’ con preposición ἐν ‘en’ y dativo sugeridora de la ἐπιστροφή experimentada por los destinatarios: su *cambio de filas*. La carta parte del recuerdo de una *promesa de fidelidad*, de un personal *sacramentum* ‘jura’⁹⁸. Los destinatarios habían hecho su πίστις ‘compromiso de lealtad’ y los remitentes les refrescan cuanto recibieron, destacándoles el trato exquisito, bien a distancia del profesional y de otros⁹⁹. La imagen alcanza una plasticidad epistolar notable: “cuando estuvimos entre vosotros, os tratamos con mimo, como si fuésemos un ama de cría que transmitiese calor a sus pequeñines echándose a su lado”¹⁰⁰. Igual, dominando la terminología clí-

⁹⁸ 1Ts, 1,9 (*cf.* ἐπιστρέφω ‘cambiar de filas o de rumbo’ en Lc 1,16). En el v. 1,1b, la mencionada construcción en dativo –centrada en los núcleos sintagmáticos θεῷ πατρὶ y κυρίῳ Ἰησοῦ– viene a condensar que ellos fueron reclutados por especial favor y que están en manos de *Dios* y de *Jesús*.

⁹⁹ *Vid.* 1Ts 2,10. Al *dicere sacramentum* ‘hacer la jura’, el soldado se vinculaba de por vida a su general y a Roma; era un *vetum* ‘promesa que, una vez hecha, obliga’ y romperla por ἀταξία (*licentiositas* ‘indisciplina’) o por προδοσία (*perduellio* ‘alta traición’) conllevaba degradaciones inmediatas, pérdida de la carta de ciudadanía, severos castigos o pena de muerte.

¹⁰⁰ 1Ts 2,7 (con primer uso cristiano de la voz ἀπόστολος). Θάλπω ‘calentar por contacto’. La infrecuente voz ἤπιος –lit., ‘benévolo’, ‘afable’– sólo aparece en la Biblia ahí y en 2Tm 2,24 (como nombre abstracto, otra vez en Est 3,13^b). El término constituye un apasionante caso ecdótico, ya que cinco códices de fiabilidad alta leen νήπιοι ‘niño de corta edad’ y no ἤπιοι (la Vulgata entiende *parvuli*, llevada por su propia comparación: *tamquam si nutrix foveat*; en lat., *fovere* ‘empollar’ o ‘abrigar’); sobre ambas variantes, acaso actúa tanto la atracción semántica de τέκνον ‘hijo’ como –¿por dictado?– la atracción fonosintáctica de la consonante final de ἐγενήθημεν. Las traducciones ambientan un cuadro *maternal* y no habría para ello contextualmente óbice si no fuera porque ἤπιος, referido a personas, califica más bien a πατήρ (en cuanto *padre* y *patrón*). La figura de Pablo aparece como *padre* de la comunidad (1Ts 2,11; *vid.* 2Cor 6,13); y *madre*, si se sigue la hermenéutica que se viene haciendo sobre Gl 4,19, aunque ese punto arrastra una sobreinterpretación de ὠδίνω ‘sentir dolores sordos y persistentes’ (sean o no *de parto*, frente a πόνος ‘dolor súbito y agudo’) que altera la desviada traducción del aoristo ἐγέννησα (1Cor 4,15).

nica, Pablo procede como un sensible médico de campaña que, para infundir moral a los decaídos, cuenta fantásticas historias, al tiempo que vigila sus *bajones* –sus συμπτώματα– con voluntad de poner rápido remedio¹⁰¹.

Admirativa y reiteradamente, informa *ITs* de un aspecto descollante en ellos: su arraigado sentido de solidaridad dentro y fuera de la agrupación; en cambio, el ajeno lector parece quedarse en la ignorancia de cuáles fueron los ὑστερήματα ‘fallos’ que Pablo quiso urgentemente καταρτίσαι ‘remediar’ y sin saber a ciencia cierta πῶς ‘de qué modo’ los recién conversos ἐπέστρεψαν ‘se cambiaron de bando’. ¿Cómo pudo Pablo transmitir la fe cristiana a unos romanos incrédulos establecidos en Tesalónica? ¿De qué forma trasladó el equipo paulino a ἔθνεσιν ‘gentes de otra cultura’ unos inauditos conceptos doctrinales tan abstrusos como *monoteísmo, esperanza, resurrección, salvación* o *pecado* –impensable para un griego– forjados en la cálida mentalidad oriental mediterránea?¹⁰². Hay que partir, claro, de una

¹⁰¹ 1Ts 2,12.5,14. El verbo παραμυθέομαι ‘animar mediante cuentos’, desde μύθος ‘relato fantástico’, *mito* (*cmp.* παραμυθία ‘charla de desahogo’, en 1Cor 14,3, y παραμύθιον ‘parleta’, en Flp 2,1. La terminología retórica tucídea centra los λόγοι ἐπιτάφιοι ‘discursos de exequias’ en ἔπαινος ‘elogio’, παραμυθία ‘casos estimulantes’ y θρήνος ‘canto funeral’). En 1Ts 3,10, καταρτίζω ‘poner bien lo dislocado’ (*cmp.* los hápax neotestamentarios κατάρτισις ‘cabestrillo’ –2Cor 13,9– y καταρτισμός –Ef 4,12– como *dispositivo* “para la servicial tarea de reconstrucción del cuerpo de Cristo”). Los ὑστερήματα son ‘fallos’ o ‘trastornos’; en la medicina hipocrática, era prioritario observar el πρόσωπον ‘semblante’, pues habla de si el paciente se halla o no ἄνωδνος ‘libre de dolor’ (aún hoy en la expresión clínica *facies hipocrática*). Desde la hipótesis de Alcmeón sobre el νεῦρον ‘arteria central retiniana’, Hipócrates desarrolló su teoría humoral y la φυσιογνωμονία (*cmp.* el adagio *imago animi vultus est* ‘la cara es el espejo del alma’); en tiempos de Pablo, está en auge la escuela de Aulo Celso, seguidor del *corpus* hipocrático (con las más de setecientas entradas para *dolor* –entre ὠδίνεις y ὠδίνω– que sigue REY, Roselyne, *Histoire de la douleur*, La Découverte, Paris 1993).

¹⁰² En griego, ἔθνος designa un conjunto de individuos relacionados entre sí por afinidades raciales, culturales, lingüísticas, etc.: un ‘pueblo’ o *etnia* (Vg, *gentes*); en ambiente judío, cualquier grupo humano con una cultura distinta a la suya y, en relación al Dios de Israel y a su Templo, los politeístas e idólatras –*paganos*– y hasta los peculiares *galileos* (del *Gelil ha-Gôyim* ‘Territorio de los Paganos’, en Is 9,1 y Mt 4,15); de cara al mundo romano, especificaba la *hueste* invasora. Para conceptos señalados arriba, *vid.* en *ITs*, p. e., v. 1,9b (Dios ζῶν καὶ ἀληθινός ‘vivo y auténtico’), vv. 1,3.2,19 (ἐλπίς ‘espera’/‘esperanza’), vv. 1,10.4,13 (ἔγερσις ‘resurrección’), v. 5,9 (σωτηρία ‘salvación’). La Torá, desde su inicio, subraya el concepto de *pecado* –original e individual o colectivo (Gn 3 y 13,13)– que los *LXX* trasladan normalmente al plural ἁμαρτία (en verbo, ya Hom., ἴλ. 8,311); con idea de responsabilidad personal o culpa, el léxico paulino entiende *pecado* como una terca lima que desgasta hasta destruir (Rm 7,5.11-12) y lo designa como παράβασις ‘traspie’ (v.g., Gl 3,19), παράπτωμα ‘mengua’ (v.g., 2Cor 5,19), ἁμάρτημα y, más, ἁμαρτία ‘error’ (v.g., Rm 3,25). Primer uso *cris-*

disposición personal y, como ya se cuida *ITs* de mantener, de una intervención superior; pero, excusando obviedades, es fuerza acudir de inmediato a la raíz del pensamiento griego y horma del romano: al λόγος ‘razón’. Ahí está esa gigantesca labor de pasar una carnosa mentalidad oriental a un modo de pensar racionalista¹⁰³. Si la tarea queda esbozada en *ITs* 1,9-10, en *ICor*, dando respuesta a una duda, se pule primorosamente para llegar a un concepto medular paulino: la συνείδησις, el fuero de la *conciencia*.

¹... ¡qué cierto es eso de *todos tenemos un profundo saber!* Pero ese saber profundo se infla como un fuelle, mientras que el amor desinteresado eleva constructivos sentimientos. ²Si alguien se cree que ya sabe a fondo algo es que en absoluto lo sabe como es debido; ³mas si uno ama desinhibidamente a Dios, ése recibe de él una conciencia clara y distinta [...] ⁵No voy a negar que hay soberanos tenidos por dioses ni que de unos y de otros –da igual si son celestiales o terrenales– hay una montonera. ⁶Para nosotros, sin embargo, únicamente hay un Dios –la fuente de la cual mana todo y hacia la cual discurrimos– y un único soberano, Jesús, ungido para serlo, por cuya mediación todo –incluso nosotros– queda vivificado. ⁷Ahora bien, ese misterioso e infuso saber no está en manos de cualquiera¹⁰⁴.

tiano de ἀμαρτία, en *ITs* 2,16; verso que, con los dos previos, refleja el mosaico religioso del Imperio Romano: religiones autóctonas y supranacionales, teologías monoteístas y politeístas, asociaciones y agrupaciones confesionales, de espaldas entre sí y hasta internamente enfrentadas (*vid.* Hch 5,34-39a.15,9-10.16,1-3, Gl 1,13-14, 2,4-7.14 o 5,4-7); al fondo, el debate interno judío sobre su conciencia de ‘elección’ (en *ITs* 1,4, primer uso cristiano de ἐκλογή), el eterno conflicto judeo-romano que llevó a la Gran Guerra del 66 y cierto sentimiento de acoso (*vid.* Gl 5,10b-12; *cmp.* el hápax bíblico ἐγκοπή ‘estorbo’ de *1Cor* 9,12c con κωλύω ‘poner trabas’ de *ITs* 2,16).

¹⁰³ Ἐπιστροφή ‘giro’ (en NT, sólo en Hch 15,3) remite, tanto o más que a μεταμέλομαι ‘arrepentirse’, a νοουθετέω ‘caer en la cuenta’ (*ITs* 5,12.14); como *vuelta* a lo primordial –en acto de *animum reflectere* ‘reflexionar’–, bellamente expresada en Lc 15-32 (v. 17: ‘y recordando la cordura’). De la conjunción del pensamiento paulino sobre un Cristo σοφός ‘sabio’, παθητός ‘sensible’ y μεσίτης ‘mediador’ con la trascendental declaración de Jn 1,14 (en Vg, *verbum caro factum est et habitavit in nobis*), deriva el caudal de toda la Patrística. *Leg.* en Justino el desarrollo –un tanto al bies– de λόγοι σπερματικοί ‘razones germinales’, declarando en su informe al Senado que, a un paso de Dios, está la razón (Ἄπολ β’ 8,1-13) y, con provocación a Antonino Pío, que los cristianos “somos ateos” (Ἄπολ. α’ 6,1).

¹⁰⁴ *1Cor* 8,1b-3.5-7a (deshago hendíadis; γνώσις ‘hondo conocimiento vivencial’; en v. 7b, συνείδησις, ‘conciencia’, cuyos treinta usos bíblicos son, en NT, lucano-paulinos; *cmp.* *ITs* 2,4 y *cfr.* Plat., Ἄπ. Σωκρ. 31d.41d, Πολιτ. 9,589a-b, Φαίδ. 242b, etc.). Para v. 2, *cmp.*: “Sabía de muchas cosas, pero las sabía todas mal” (Plat., Ἄλλκ. α’ 2,147a). *ITs* ofrece un programa básico: dejar de adorar cualquier figura endiosada, volverse de veras al manantial de cuanto

Además, aunque se tenga esa *ciencia mística*, no es fácil comunicarla, como ya notó Platón mientras daba vueltas teológicas al concepto de demiurgo: “Sostenemos que todo cuanto nace, a la fuerza procede de alguna causa eficiente, aunque cuesta, en efecto, hallar al autor y origen de todo y, hallándolo, es imposible contárselo a cada cual”¹⁰⁵. No tenía mucha fe en la retórica el discipulado de Sócrates; tampoco Pablo. Al orador demagogo, no le hace falta conocer lo justo, ni siquiera lo ético o lo artísticamente útil, pues le basta con crear en sus oyentes una superficial δόξα ‘opinión’, en la medida en que, “con certeza, el acto de persuadir brota más de lo verosímil que de la pura verdad”¹⁰⁶. Frente a las apariencias suasorias, la παρρησία paulina, con su veracidad, osadía y llaneza, se hace antirretórica y contracultural. La carta que envió Pablo a Tesalónica no es un tratado doctrinal de teología, aunque contenga tanta y dé pie a toda la posterior. Ni se imaginó él que esta misiva u otras suyas serían una y otra vez editadas y debatidas. *1Ts* es un escrito confidencial con el fin de echar una mano a una

existe –el auténtico y único Dios–, corregir la teología del judaísmo acérrimo y concentrarse vivamente en Cristo. La voz πατήρ se traduce una y otra vez por *padre* y, sin ser inexacto, pierde matices por no reflejar del todo la mentalidad antigua, tan distinta a la actual; su sentido es más bien el de *conditor* ‘fundador’ o ‘legislador’, *hacedor*. Los senadores romanos eran *patres conscripti* y, a veces, *patres patriae*, título frecuente también para el César. De por sí, *pater* no poseía ni con mucho la tierna connotación de *paternal* (*cmp.* ἄββᾶ ‘papá’ –aram.-cald.–, en Mc 14,36, Rm 8,15 y Gl 4,6). En el verso 6, *Dios*, en cuanto πατήρ, es, de suyo, *venero* y, en consonancia, el gran patricio o supremo legislador: el *conditor maximus*, que la himnodia y los estudios cristianos asimilarán (p. e., en el canto ambrosiano *Aeterne rerum conditor*, del antifonario, o en la lectura del Aquinate de Hbr 11,3 –*Sum. Theol.* I-II^a, q. 93, a. I–, donde da la voz *conditor* para la *civitas Dei* –en alusión al discurso de Claudio ante el senado, según Tác., *Ann.* 11,24,4–, “igual que, por su *fundador* Rómulo, se llama Roma así”).

¹⁰⁵ Τίμ. 28c; adverbializo ἀνάγκη, propiamente ‘la fuerza del sino’, ya como imperiosa *necesidad*, ya como *tormento* ineludible (*vid.* 1Ts 3,7).

¹⁰⁶ φαῖδρ. 260a: ἐκ γὰρ τούτων εἶναι τὸ πείθειν ἄλλ’ οὐκ ἐκ τῆς ἀληθείας. Las apariencias retóricas están enfrentadas a la παρρησία. Esta voz –al inicio, por cierto, de este estudio– la recoge el DRAE castellanizada en *parresia*, aunque con sentido retórico bien distinto al que dio, por vez primera, Eurípides (Φοίβ. 391: ‘lenguaje suelto’). Quintiliano la incluyó entre las figuras retóricas, sí, y hasta como una forma de *adulatio*, pero sin entenderla como una licencia poética de adulator fingimiento, sino como fórmula cortés del tipo ‘aunque esté mal el decirlo’, pero que sí se dice (*Inst. orat.* 9, 2,27). De nada fácil traslado, una buena aproximación la da Juan de la Cruz en *Dichos de luz y amor*: “Quédense, pues, lejos la retórica del mundo, quédense las parlerías y elocuencia seca de la humana sabiduría, flaca e ingeniosa, de que tú nunca gustas, y hablemos *palabras al corazón*” (en su prólog., cursiva mía; *vid.* en punto 120: “que pone el pico al aire”).

comunidad muy querida que, por distintas causas, no va bien y ha caído en el desánimo.

También los griegos de cuatro siglos atrás, enzarzados en continuas guerras y sin proyecto común, perdieron su norte. Por volverlos en sí, les forjó Isócrates un modelo nacional orientado a civilizarlos y a reavivar su identidad marchita; alto y claro lo dijo él en su discurso del Areópago: “Una gobernanza como es debido no tiene que empapelar los soportales con bandos, sino inculcar en los adentros la justicia, pues las ciudades se hacen gobernables, en vez de con decretos, por la rectitud moral”¹⁰⁷. En *ITs*, la *paidei* cristiana no anda lejos del constructo isocrático y, hasta ver la hondura de su influjo, se impone excavar al menos en el segundo libro lucano y en los escritos paulinos. La *buena nueva* regaba el campo de las creencias cristianas, sí, pero eso no significó descuidar el terreno de la humana civilidad de la cual forman parte y, en medida colmada, son semilla. Y para sembrarla en el corazón de los primeros destinatarios de un escrito paulino, los remitentes también tuvieron que cambiar de mentalidad, podar pequeñeces, llegar a sus raíces, ponerse en su lugar, injertarse en su discurso. Un programa elemental que, según explica la primera parte del cuarto apartado de *ITs*, invita a avanzar en lo ya hecho y con una φιλοτιμία ‘alteza de miras’ que acabará siendo para detractores romanos e incluso judíos su mayor desasosiego¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Ἀρεοπαγ. 41. Superando el antiguo modelo, Isócrates introdujo una παιδεία ‘educación cívica’ que exigía μετανοεῖν ‘cambiar de mentalidad’ a fin de lograr con la mayor σωφροσύνη ‘cordura’ una pronta ἐπανόρθωσις ‘rectificación’ de la ciudadanía. Para la μετάνοια cristiana, conviene ahondar en παιδεία, ἐπανόρθωσις (hápx bíblico de 2Tm 3,16 que, de cara al principio *Sola Scriptura*, reclama atención en 1Ts 5,20-22 hasta para los vates paganos) y ἐγκράτεια ‘autodominio’ (p. e., Hch 24,25, donde Lucas sabe de Drusila y Félix más de lo que dice; *vid.* F. Josef., Ἰουδ. ἀρχ. 20,7,1-2).

¹⁰⁸ El tal programa, en 1Ts 4,1-12. El verbo φιλοτιμέομαι ‘poner la alteza de miras en algo’, sólo, bíblicamente, en 1Ts 4,11, Rm 15,20 y 2Cor 5,9. El segundo formante de ese verbo –ya en Homero– habla de una sociedad preocupada por distinguirse y por κτᾶσθαι ‘lograr’ ante los demás una buena τιμή ‘reputación’. La τιμή se apoya en un externo ‘punto de vista social de respetabilidad’. El ἀξίωμα ‘notoria categoría’ o, en latín, *status* tuvo más que ver en Roma con la *dignitas* ‘prestigio que da la autoridad’ y los grados recibidos a lo largo de un *cur-sus honorum*; acusando su vacío en la democracia griega, Cicerón generalizó un viejo principio: “Cuanto más alto el rango, más alta la afrenta” (*De offic.* I,33). Φιλοτιμέομαι connotó a menudo ‘ambicionar’ (p. e., Plat., Φαίδ. 232a, ‘desear descomedidamente’ o Tuc., Πελ. Πολ. 3,82,8 ‘codiciar’; en lat., *ambitio* designa el ‘afán de un candidato por lograr votos de dos bandos electoralmente enfrentados’); fue en época helenística cuando el verbo tomó el sentido de *aspirar*.

Los núcleos propuestos en *1Ts* como plan de mejora –como ἀγιασμός ‘camino de perfección’– se redactan con elegante sobriedad; sin lanzarse a repetir largas y tendidas charlas, la carta se ciñe a tocar en la memoria de los destinatarios tesalónicos algunos enunciados aprendidos en su momento y ciertas παραγγελίαι ‘consignas’ que, por los problemas surgidos entre ellos, parece oportuno refrescar. La primera de todas, dejar de una vez para siempre de seguir adorando a dioses ficticios, cualesquiera que sean (1Ts 4,3b)¹⁰⁹. Luego ya vienen toda una serie de avisos a navegantes y unas cuantas pautas para el día a día: llevar una vida retirada, dedicarse cada uno a lo suyo, esforzarse en la propia parcela, conformarse con un discreto pasar y todo, de cara a la demás gente, teniendo una ejemplar conducta y no viviendo a costa de nadie¹¹⁰. Hay no pocos que gritan *adelante* y sólo algunos que dicen *sigueme*; las encomiendas que hace Pablo las vive y experimenta él mismo y así se lo recuerda con alegría a otros macedones por escrito: “Ante cualquier situación, yo he aprendido a bastarme a mí mismo; igual sé vivir de forma humilde que a más y mejor. Soy ducho en todo y para todo, ya sea estar a pasto o pasar hambre, ya sea darse una vida buena o quedarse a verlas venir. ¡En el que me revalida, tengo todo mi valer!” (Flp 4,11b-13).

¹⁰⁹ Relacionada con ἅγιος y con ἀγιάζω ‘acotar un lugar como puro’ –a partir de ἄζομαι ‘sentir por creencia algo’–, la voz ἀγιασμός, que traslado a ‘camino de perfección’, aparece en el NT diez veces (Rm 6,19.22, 1Cor 1,30, 1Ts 4,3-4.7, 2Ts 2,13, 1Tm 2,15, Hbr 12,14 e, interrogantemente, 1Pd 1,2). El *Diccionario Adrados* (1916-) registra ἀγιασμός ‘camino’ (EMa 122) y, “desde un punto de vista social y moral”, lo marca también como *sagrado camino* (“ἀγία ὁδός por el que asciende el alma”, Pl. Lg.904d). Respecto a la voz πορνεία de 1Ts 4,3b –traducida, desde la Vulgata, por *prostitución* o *fornicación*–, su significado real ahí, con un sentido traslaticio propio, es el de *idolatría* (como ‘deslealtad’ o ‘infidelidad’ con Dios; *cmp.* 1Ts 5,24a, *vid.* 1Cor 10,13-17 y *cfr.* Cl 3,5: “por ser una forma de idolatría”). En oblicua lectura, se entrevé la crítica paulina a la abusiva instrumentalización de la teología imperial romana y a la engallada divinización del jefe del Estado; una sacralización que también enojó a no pocos romanos reflexivos (p. e., la pieza senequista extemporáneamente titulada *Apolocolocytosis divi Claudii* –algo así como, por ἀποθέωσις ‘deificación’ y κολόκυνθη ‘calabaza’, *La necia calabacización de Claudio*, según D. Cas., Ρωμ. Ιστ. 40,35, citando a Galión– en claro caso de sátira menipea latina).

¹¹⁰ 1Ts 4,11-12 (lo predicado por los verbos ἡσυχάζειν, ἐργάζεσθαι, περιπατεῖν y ἔχητε está en consonancia con el θέλημα τοῦ θεοῦ ‘proyecto divino’: seguir el referido ἀγιασμός (1Ts 4,3a). La propuesta paulina deja oír socráticos consejos: siendo el interés político de vuelo corto, el servicio más alto será “no anteponer nada al cuidado de sí mismo –para llegar a ser el mejor y más animoso– ni tampoco, el Estado a la propia población” (Plat., Ἄπ. Σωκρ. 36c: ἐπιμελέομαι ‘cuidar de’; en consonancia con el conocido *dictum* Γνώθι σεαυτόν ‘conócete a ti mismo’, en *id.*, Χαρμ. 164d *et alia*).

Poco va a cundir empeñarse en saber si el párrafo con que se abre 1Ts 4,9 obedece a una consideración espontánea del autor o a una pregunta hecha por la agrupación tesalónica en carta –y, entonces, perdida– u oralmente a través de Timoteo. Lo relevante ahí son dos voces específicas: φιλαδελφία y θεοδίδακτοί. Entendiendo la primera como ‘amor fraternal’, según generalmente se hace, ἀδελφοσύνη habría sido suficiente; con todo, el texto quiere transmitir la idea de ‘disposición que se tiene de forma natural o cultivada, individual o agrupadamente, para recibir y tratar como a un hermano a cualquier persona’. Aunque en la jerga teológica ἀγάπη ocupe con razón el sitio más alto, aquel tipo especial de amabilidad, de *abierto cariño a cualquier persona*, no debiera quedar en un sitio muy distante, como corrobora al final el verso. Su horizontal llaneza queda engrandecida en contacto con una voz que se suele traducir por alguna clase de proposición subordinada o en construcción absoluta: θεοδίδακτοί. He preferido calcar su fonetismo original en un inexistente giro castellano –*teodidactas*– por respetar la expresividad y la ironía de una voz jamás documentada en griego antes de que fuese escrita en *1Ts*¹¹¹.

Con fuerte sentido ético, 1Ts 4,4 corrige la τιμή, ese antiguo modo indoeuropeo de actuar de cara al qué dirán los demás. La carta ni insinúa que haya que tomar la vida conformistamente según viene o cruzados de brazos; las θλίψεις ‘extremas dificultades’ anunciadas en 1Ts 3,4 no lo permitirían. La socrática solicitud de Pablo no mira a un silente tiempo muerto, sino a la perfección. Poner la alteza de miras en una vida de retiro es la auténtica vía para ser ἄναξ ‘amo y señor’ de sí. En la primera época imperial, la literatura helenística desarrolló el tópico literario de la ἡσυχία ‘vida re-

¹¹¹ La creación paulina θεοδίδακτος ironiza las voces αὐτοδίδακτος ‘instruido por sí mismo’ (ya en Hom., Ὀδ. 22,347) y ἀδίδακτος ‘innato’, tan del gusto de los sofistas cínicos, estoicos y epicúreos por su renuencia a un tipo de educación estatalizada. El pensamiento paulino tensaba los ya existentes recelos de la filosofía griega hacia la retórica y sus sinuosas habilidades persuasivas; a lo lejos, se siente un luisiano “cantar sabroso no aprendido”, sino *inculcado por Dios* directamente. Al paso, nótese que el marcador discursivo que abre 1Ts 4,13 –δὲ ‘por otro lado’– está dando prioridad axiológica a la dicha φιλαδελφία y a la idea de περισσεύειν μᾶλλον ‘redondear’ el proyecto (1Ts 4,1). El verbo ἄγνοεῖν ‘estar en la inopia’ abre cierta tensión semiótica con la anterior voz *theodidaktói*, ya que, en verdad, “cuanto un receptor asume, lo asume según la medida justa que como receptor tiene” (T. Aq., *Sum. Theol.* I, q. 79, a.6). La idea de propia ἐμπειρία ‘experiencia’ influyó en la primera novela árabe –*El filósofo autodidacto*, de Ibn Tufail (Guadix, s XII)– que, siguiendo a Ibn Sna, defendió con un *enfant sauvage* la unión de razón y fe.

tirada' que, movido por un progresivo desapego hacia la política, se des- hizo en elogios hacia la vida rural; la tinta de los mejores escritores cuestionó un intervencionismo estatal insaciable y, encima, a propio beneficio¹¹². Ya Platón había usado al respecto un curioso verbo: πολυπραγμονέω 'entremeterse en todo'¹¹³. Lo que de los planteamientos cristianos acabó por traer a mal a la política romana no fue un raro modo de entender la religiosidad, sino su ἀποχή πολιτική 'postura política abstencionista'. El aparente bucolismo de 1Ts 4,11-12 es un férreo ariete contra la cada vez más desmedida intromisión estatal en lo privado; en el fondo, la voluntad de *no serle a nadie un impuesto añadido* (1Ts 2,9) reaviva el candente asunto señalado por Lucas al relatar las acusaciones de los consejeros judíos ante Pilato contra Jesús: un *perverso amotinador* que "se opone a pagar tributos de vasallaje al César"¹¹⁴.

Los miembros de la agrupación tesalónica son de igual estratificación social que tantos de los estoicos, cínicos y epicúreos. De hecho, el programa paulino muestra voces que responden a un común segmento sociocultural: desde la εγκράτεια 'autodominio' hasta cierto atrevido *desparpajo* –la siempre intraducible παρρησία–, pasando por conducirse siguiendo, en voz de Platón, *modelos ejemplares de vidas*; claro es que, entre cristianos, la mejor guía de un 'camino de perfección' la concreta la *vida ejemplar* de Jesús¹¹⁵.

¹¹² Sobre la ἡσυχία, Horacio –con Virgilio, Propertio y otros, colaborador en el servicio de propaganda organizado por Mecenas para el régimen augustal– actualizó la fábula esópica del *mus rusticus* 'ratón campesino' (*Sat.* 2,6) y, entre tantos poemas, aquel que se empieza con memorables versos: "Qué feliz quien, lejos de trajines incordiantes, se puede dedicar –al modo natural de nuestra vieja raza humana– a labrar la parcela propia, con raíces familiares, enteramente libre de intereses. Bien feliz, sí, pues no le saca de su sueño ese toque intempestivo y acre de las bélicas trompetas ..." (*Epod.* 2,1-5).

¹¹³ Χαρμ. 161d (*cmp.* hápax bíblico de 2Mc 2,30). No es verbo que dé *ITs*, aunque su semasia roza el léxico paulista en el cercano περιεργάζομαι 'inmiscuirse' (2Ts 3,11; sólo otro uso bíblico en Si 3,23).

¹¹⁴ Lc 23,2. En 1Ts 2,9, el verbo ἐπιβαρέω 'ser una sobrecarga' impositiva –bíblicamente, paulino– trasluce irónicos guiños al mismo Δημόσιον Ταμειῶν 'Tesoro Público', a otros *apóstoles* –exactamente, los que ἀνακρίνουσιν 'hacen juicios' de Pablo (1Cor 9,3)– y a algún tesalónico ἀτάκτος 'atípico' (en hápax bíblico de 1Ts 5,14 para quien rompe un τάγμα 'escuadrón'; ¿Dimas?, ¿antes de que –por 2Tm 4,10– volviese a las andadas?). Era arriesgado hablar de un *Aerarium* cada vez más gravoso con el *ager* concedido a los eméritos; según el jurista republicano Labeón –muerto en 20 p.C.–, "de hecho, los asuntos fiscales casi que son propios y privativos del emperador" (Jus., Πανδέκτ. 43,8,2,4).

¹¹⁵ Plat., Πολ. 617d (*leg.* 612-621).

Por su parte, Pablo sabe en carne propia lo que es estar siempre bajo una πολυπραγμοσύνη ‘celosa ingerencia’; ni en lo político ni en lo religioso quiere él ser un πολυπράγμων ‘metomentodo intrigante’; tampoco lo había sido en absoluto su *dechado* “Jesús el nazareno”¹¹⁶. Para una mentalidad helenizada, la πολυπραγμοσύνη y su *husmearlo* todo es una pasión más y, como tal, debe erradicarse¹¹⁷. Entre la ciudadanía romana de a pie, subió la preocupación por la invasión estatalista. La cosa venía de lejos; ya Sócrates –por voz de Platón– se preguntaba qué provecho tenía para la república aquella manía de inmiscuirse en los asuntos privativos de los ciudadanos, concluyendo que “la administración de justicia no consiste en entrometerse en todo”¹¹⁸.

Tampoco, desde luego, en los bolsillos cada vez más esquilados por la agencia recaudadora imperial. Junto a la crítica de otros modos de καταγγέλλειν ‘anunciar’ o *predicar*, lleva *ITs* una bien fuerte hacia el complejo *patrocinium* romano –sistema económico-social de protección condicionada al sometimiento político– cuya cabeza era, al fin, el propio emperador¹¹⁹. Todo apunta a que, desde que estuvo en Filipos y, sin duda, ya

¹¹⁶ Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, en Hch 22,8b (*vid. ib.* 24,5). Aunque πολυπραγμονέω no es verbo neotestamentario –como se vio en la nota 113– su *designatum* sí aparece con verbos como μεριμνάω, θορυβέω y otros (Lc 10,41: “Marta, Marta, andas dispersa y enredada en mil trajines”; *vid.* reprensión de Hch 1,7). De *dechado*, 1Ts 1,6-7 tiene cosas que decir sobre él y sobre los μιμηταί. La voz τύπος no designa a los tesalónicos como *ejemplo* o *modelo* para otros; el τύπος es ὁ κύριος, *el Señor*, y ellos son su *referente* en tierras griegas por cómo supieron acoger el λόγος ‘exposición de la propuesta’ (verter por sistema λόγος en *palabra* deslíe la rica polisemia de esta voz). Con el marcador discursivo καὶ, de matices semitas, la voz μιμηταί –sólo paulina en la Biblia– designa a *quienes siguen un modelo* (los que, en el *Cántico* sanjuanista, van “a çaga de tu huella”). El vocabulario platónico-aristotélico da διήγησις como *relato* desarrollado en libre creación de la fantasía, frente a μίμησις que es una *adherencia* real (**mem-* ‘impresión indeleble’); así, pues, una μίμησις Χριστοῦ, una *imitatio Christi*, conforme la repensó en el siglo XV Tomás de Kempis, introductor de la *devotio moderna*.

¹¹⁷ En la comedia terenciana *El autopunitivo*, Cremes da una respuesta muy comentada e incluso, no pocas veces, tergiversada: “Soy persona y, por tanto, nada que sea personal lo considero fuera de mi incumbencia” (*Heautontim.* 1,1,25:).

¹¹⁸ Πολ. 433a; *leg.* 504e). El equipo paulino tiene muy presente los viejos principios del *ius* ‘derecho’ romano: ‘vivir honestamente’, ‘no perjudicar a otro’ y el famoso *suum cuique* ‘a cada uno, lo suyo’ (Just., Πανδέκτ 1,1,10, por Ulpiano). Pablo no está en contra de Roma, sino del desvío político del justo *ius*.

¹¹⁹ *Vid.* el esclarecedor estudio de FERNÁNDEZ-ARDANAZ, Santiago - GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Rafael, “El fiscus iudaicus y las posiciones políticas de los cristianos de Roma bajo Domiciano”, en *Gerión* 23 (2005) 219-232.

en Tesalónica, Pablo venía dando muchas vueltas al asunto de la financiación y del *patrocinium*. Dada por concluida la guerra hispana, el sistema político romano logró para su Imperio que, dentro de sus fronteras, “hubiese una propicia paz” en una larga etapa de bonanza y quietud¹²⁰. En relación a ese momento y a su circunstancia, dibuja *ITs* unas imágenes alarmantes –en anticipo freudiano de *das Unheimliche* ‘lo alarmante familiar’– que vislumbran un momento αἰφνίδιος ‘sobrecogedor’: la terminante fecha judicial que llega, sin previo aviso, como un *atracadador* nocturno o, con pincelada más esperanzadora, como *las contracciones uterinas* en una parturienta¹²¹.

Desde que el προοίμιον –o *exordium* ‘parte inicial de atracción discursiva’– plantea en *ITs* 1,3 una ἐλπίς ‘expectativa’, toda la ἐκθεσις –o *expositio* ‘cuerpo expositivo’– del texto, hasta el ἐπίλογος –o *peroratio* ‘cierre del discurso’–, se vertebraba fundamentalmente en torno a la παρουσία τοῦ κυρίου; tal *adventus* o *advenimiento* se explicita con destaque en *ITs* 1,10 como eventual hipótesis, en *ITs* 2,19 y 3,13 como supuesto fundado, en *ITs* 4,15 como punto doctrinal y en *ITs* 5,23 como cumplimiento de lo esperado y en la plenitud del ser. Ligada tradicionalmente a la simbología milenarista hebrea, la *parusia* paulina se vincula más bien a la fuente escatológico-emocional de un activo *contemptus mundi* ‘menosprecio del mundo’¹²². Siguiendo una clave paródica menipea, *ITs* anuncia la *venida*

¹²⁰ Hor., *Epist.* 2,1,102: *paces habuere bonae*. Es la era de la *Pax Augusta*. Precisamente, el sistema clientelista iba a ser decisiva concausa del derrumbe de la Roma imperial.

¹²¹ *ITs* 5,1. La expresión ἡμέρα κυρίου designa el ‘día en que actúa el Señor’ (o, dicho extemporáneamente, *su Señoría*). Los LXX ya trasladaron así el veterotestamentario *día de Yavé*. En griego, el estereotipo significa la ‘fecha fijada por un magistrado para dictar su sentencia judicial’. La expresión ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου ‘el día del Señor’ –en traslado literal, pero jamás significando, con anacrónica traducción no lata castellana, *día de Dios*– es fórmula judía (a menudo, por antonomasia, ἡ ἡμέρα ‘el día’; p. e., *ITs* 5,4; *cfr.* variantes de *Lc* 10,12, *Hch* 2,20, *1Cor* 1,8.5,5, *2Cor* 1,14, *Flp* 1,6.10.2,16 o *2Pd* 3,10.12). La locución designa el momento en que hará Dios valer finalmente su autoridad y así llega, mediante los LXX, al siglo I, dándola con tono apocalíptico *ITs* 2,16 como ὄρη ‘guerra total’, si bien combinando tres sentidos: la lucha final del Mesías con las potencias del mundo –en continuidad con la tradición judaica–, la παρουσία ‘vuelta’ de Jesús al final de los tiempos para examinar a todos –ya en *ITs* 2,19– y el tecnicismo judicial griego utilizado para indicar el *día de autos* en que un juez actúa (*ITs* 5,2). El *dies irae* coincide con el *Día del Juicio Final*, con la campa –en visión milenarista– de Ἀρμαγεδών ‘Harmagedón’ (*Ap* 16,16, más 19,11-21) y, en la escatología clásica, con la ὄρη (*ITs* 1,10; lat. *conflagratio* ‘devastación’). Siendo la idea de παρουσία posterior, prosperó en el léxico paulino. Para *contracciones uterinas*, Eur., Ἰππύολ. 163-4.

¹²² La expresión latina, aquí, de T. de Kempis (en traducción de Luis de Granada en 1536). *La ‘Imitación de Cristo’*, hoy es el rico traslado actual de Peter DYCKHOFF (Mensajero, Bilbao

del Señor en paralelo a otra aparición pública: la de unos prebostes que vitorean en un acto oficial la más orgullosa de las proclamas del Imperio Romano: haber logrado asentar una *fida pax* ‘paz sólida’ o –si se decía a los cuatro vientos– haber traído Εἰρήνη καὶ Ἀσφάλεια, un *Estado del Bienestar y Seguridad*¹²³.

No faltan escenas contrastivas así en el NT; en la recién presentada, inserta *ITs* un formulario *acto de presencia*: una institucional aparición que no debe confundir. Παρουσία designa sin más toda *llegada* de alguien con resultados de sentir su presencia de algún modo en un determinado sitio; contextualmente, podía cargarse de sonoridad al referir algún tipo de *visita extraordinaria*, como la del emperador, la de un victorioso general o la de algún otro personaje de rango en acto de cortesía o de inspección; más en época helenística, esas visitas conllevaban unos fastos aparatosos y, a veces, la adopción de un calendario nuevo o, en otra acepción suya, una *actualización de recursos*. En los montajes escénicos, era normal la *aparición* por sorpresa de alguna deidad para resolver dramáticos conflictos y tenía un nombre: ἀπὸ μηχανῆς θεός o *deus ex machina*. Así pues, παρουσία –derivado participial de πάρειμι– no denota sino el efecto de *hacerse* alguien *presente* o incluso de *ponerse a la disposición* de otros. Toda la sincera ποθή ‘nostalgia’ que Pablo siente y expresa a los destinatarios tesalónicos acaba siendo trasunto de una ἐπιποθία ‘añoranza futuriza’ por Jesús; y es que,

2015). La escatología es “un *no* profundamente explícito al *sí* profundamente implícito con el que solemos aceptar la normalidad de la vida, las presuposiciones de la cultura y los descontentos de la civilización” (CROSSAN, John Dominic, *El nacimiento del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 2002, 259).

¹²³ El sello latino, del engolado discurso de Claudio al Senado (Tác., *Ann.* 11,24) y el griego, de 1Ts 5,3 (traduzco ἀσφάλεια desde un término creado en 1945: *Welfare State*. Autores hay que han visto en el lema romano voces veterotestamentarias y hasta del mismo Jesús, si bien los aportes arqueológicos y textuales hablan de que se debe al empuje propagandístico de Roma (*cmp.*, a escala provincial, el alegato del abogado Tértulo en Hch 24,3). Más que un *día de ira*, ὀργή refleja en 1Ts 1,10.2,16 los efectos punitivos de un *día de autos* judicial o los aciagos de una *conflagración*. Para la filosofía griega primitiva, el mundo también nace, vive, muere y se regenera: tiene un ser que ve su ἐκπύρωσις ‘quemado’ y, luego, su παλιγγενεσία ‘regeneración’ (vid. Tt 3,5). Míticamente, la visión judía introdujo una novedad: la creación única y en una semana, siendo su final por κατακλυσμός ‘inundación’ (Gn 2,2. 6,17.7,11-12; *cmp.* el griego Deucalión y el babilónico Gilgamesh; *cfr.* Mt 24,37-39, Lc 17,27.30 –con Jesús anunciando la *parusía*– y 2Pd 2,5). Tiempo μετακοσμήσεως ‘de reordenación total’ y ἀποκαλύψεως ‘de ver las cosas como son’, quizá, con la lucidez bien curtida de Qh 1,2: “*Cuán leves ilusiones ilusorias... ¡sólo ilusión todo!*”.

para un pensar socrático, la “*nostalgia* no va semánticamente referida a la gana real de algo que se tiene a vista de ojos –eso es, sin más, una *pulsión*–, sino hacia lo que aparece fuera del campo visual y, al presente, brilla por su ausencia”¹²⁴.

Un tópico epistolar como el *echar de menos* –esa *ποθή* que, esparcida por toda *ITs*, se aglutina en el participio ἐπιποθοῦντες del v. 3,6– suministra una cohesión textual de primer orden. Un corazón sano cuida de que en él aniden sólo las mejores vivencias y, como mucho, gratos recuerdos de seres queridos; si de lo demás le viene algo, es porque la bruta retentiva hace de las suyas. Con fina ironía socrática, *1Ts* 2,17 plasma los hondos sentimientos del autor en el sugestivo uso del verbo *quedarse huérfano*. No habrá en la epistolografía helenística otro caso con mayor o ni siquiera igual sentida emoción; pese a no pocos rastreos, me ha sido imposible dar con un precedente igual, fuera de dos ocurrencias denotativas: una, también verbal, en un verso trágico de Esquilo; otra, nominal, en el diálogo donde relata Platón la muerte de su maestro y que, a mi ver, inspira el uso plasmado en la carta, si bien ésta invierte cortésmente los papeles al dar la función de *paternidad* a los destinatarios tesalónicos¹²⁵. Envuelta en tiernas añoranzas y –aun con esperanzador sello cristiano– muy en serio interpelada por la muerte, *ITs* presenta la *llegada del Señor* en la forma que un soldado romano mejor podía comprender: un vistosísimo *alarde* militar¹²⁶.

¹²⁴ Plat., Κρατ. 420a. Siempre en oposición a ‘no presencia’ –por *falta* o *alejamiento*–, παρουσία se da con toda normalidad en las cartas paulinas; *cfr.* ἀπουσία ‘ausencia’, como hápax bíblico, en Flp 2,12 (*cmp.* *1Ts* 4,15). Nótese la bella y platónica paradoja del hápax ἐπιποθή en Rm 15,23. *Vid.* uso de παρουσία en, p. e., Plb., Ἰστ. 3,41,1 (con *la venida* de Aníbal), 2Mcb 15,21 (con *la llegada* de un contingente militar) y Hch 25,23 (contrastando la sencillez de Pablo y la impresionante *entrada* de Agripa y Berenice en el ἀκροατήριον ‘sala de audiencias’ de Cesarea: la más fastuosa *parusía* bíblica, junto con la de la reina de Saba, en 1Re 10,1-13; *cfr.* Zc 9,9, Mt 21,1-8, Mc 11,1-10, Lc 19,29-38 y Jn 12,12-15).

¹²⁵ *Vid.* en el verso el part. aor. pas. de ἀπορφανίζω y el traslado parentético de una apretada frase: La semasia de *orfandad*, abundante en el AT, sólo la da el NT otras dos veces: en Jn 14,18, como teológumeno *parusíaco* de Jesús, y, denotativamente, en Stg 1,27. En Esquilo, “un hambre bestial abruma a quienes quedaron huérfanos” (Χοηφ. 249). En el diálogo platónico, Critón prevé que, cumplida en Sócrates la pena capital, sus amigos y discípulos, “como si se quedarán de veras sin padre, iban a pasar el resto de su vida huérfanos” (Plat., Φαίδ. 116a).

¹²⁶ Afirma Jerome MURPHY-O’CONNOR (*Pablo, su historia*, San Pablo, Madrid, 2011, 169) que “Pablo no fue capaz de hacerse entender bien cuando predicó en Tesalónica y esa circunstancia debió de contribuir a la confusión que reinaba en la comunidad con relación a las consecuencias que traía consigo la cercanía o lejanía de la segunda venida de Cristo”.

1Ts 4,14 reabre el tema central paulino, propuesto ya como credo fundante y programático al llegar Pablo a Tesalónica (Hch 17,3): un *Ungido sensible* que “se autodegradó dándose un nivel subalterno, midiéndose por el mismo rasero que los de a pie; y, con pinta ya de uno cualquiera, se rebajó aún más, hasta el punto de quedar sometido a una envilecedora muerte en una cruz”. Un inaudito programa, sí, según resume el escrito enviado a la primera agrupación que se ganó Pablo, en la colonia militar romana filipense. Y tras aquella extrema ταπείνωσις ‘humillación’ de Jesús, su ὑπερύψωσις ‘máximo encumbramiento’ a “la dignidad más alta que pueda homologar un idioma de cualquier parte del Imperio”: la de κύριος, ‘césar’, ‘soberano’, *Señor*. Ante ese humano κύριος, sí que “deben hincarse todos”¹²⁷. En plena majestad, lo muestra *1Ts* con unos brillantes renglones que no estremecen por el ton de la apocalíptica judía, aunque alguno haya, sino más bien por sones de los que sabría hacerse cargo esa tropa romana que, no mucho antes, abrazó el cristianismo¹²⁸. Imágenes y léxico traslucen consumados procedimientos retóricos de las ἐπιπώλησεις ‘arengas’ militares antedichas –en la línea de los tucídeos ἐπιτάφιοι ‘cantos exequiales’– con claros objetivos parenéticos: reforzar las relaciones de pertenencia y

¹²⁷ Flp 2,6-11 (vid. Hch 16,12ss). Este texto, con carácter de composición de lugar, parte de la *instrucción académica* del v. 5 (‘Interiorizad en vuestro grupo lo que también está en Jesús, el ungido para rey’). Ya desde aquel primer centro de formación cristológica, abierto con ayuda de la empresaria de origen lidio (vid. nota 54), el programa paulino fue desarrollándose por cursos bienales –en Tesalónica, Corinto, Éfeso– con dos grados, elemental y superior. El objetivo del primer curso sería que los formandos adquirieran una competencia general humanista y el del siguiente consistiría en una profundización cristiana. Llegados a ese punto, consigna Flp 2,6 un tema de reflexión sobre la *aucltoritas* de Jesús, “el cual, teniendo una categoría divina, ni acarició la idea de ponerse como un ave de rapiña al mismo nivel que Dios”. Fijándose en el arcaico derecho soldadesco de ἀρπάζειν ‘saquear’, la artística didáctica paulina creaba una voz –ἀρπαγμός– que socava los cimientos de la eterna ambición humana (Gn 3,5) y la siempre abusiva de la teología imperial; frente a ellas, Jesús y su *autodegradación* (Flp 2, 7a: ἐαυτὸν ἐκένωσεν; la idea de κένωσις retrotraduce la romana *gradus deiectio* militar).

¹²⁸ 1Ts 4,15b-18 fotografía una parada militar romana: En primer plano, el κύριος, el *Señor*, que es quien tiene la *voz de mando* (lit., el κελεύσμα ‘voz cantante’); le sigue el ἀρχάγγελος, como oficial que traslada la φωνή ‘voz de jar!’ (ἀρχάγγελος –en único uso bíblico, pues el otro, de Jd 9, es epiclesis de S. Miguel– se fijará como *arcángel*) y, al fin, el σαλπικτής ‘corneta de órdenes’, dispuesto al toque que le digan (vid. p. e., Tuc., Πελ. Πολ. 6,69,1: “Los cornetas de órdenes dieron el toque de ataque a los hoplitas”). Luego, en el momento que decida, la aparición del *soberano*.

evitar que cunda el pánico¹²⁹. Los que permanecían vivos en la reserva podían estar tranquilos, que ellos y sus difuntos irían todos a una, en perfecta formación, a rendir los honores regios y ya, entre altas capas aéreas, quedarían por siempre *vinculados al Señor*¹³⁰.

La carta zanja la perentoria cuestión y deja ante la vista dibujado lo inefable de un arduo λόγος κυρίου ‘argumento de autoridad’ en un cuadro de subido colorismo.¹³¹ Para ese tiempo crucial en que *ITs* vislumbra la inminente alteración de los *satu quo* romano y judío, viene discurriendo Pablo una vía alternativa desde que pasó a Macedonia. Ni quienes permanecían enrocados en su estable orden mundial de paz y bienestar ni quienes, “en contra de todo el mundo”, estaban a la que salta para volver al poder atendieron la *enseñanza emocional* esquílea ni tampoco, por supuesto, un dictamen de Jesús: “No hay un Dios de muertos, sino de vivos, pues en él todos tienen vida”¹³². Con esa tensión de fondo, se despliega el libérrimo lenguaje paulino. En el ambiente, fluctúa *una razón*, flota *una emoción*, falta *una caracterización* o, por vez griega, un λόγος, un πάθος y un ἥθος. Reforzar en *ITs* una pertenencia no es procurar el encastillamiento; a Pablo, sin duda,

¹²⁹ Para el tipo de παραίνεσις ‘exhortación’ creado por Tucídides, *vid.* IGLESIAS ZOIDO, Juan Carlos, “La argumentación en las arengas militares de Tucídides”, en *L’Antiquité Classique* 77 (2008) 19-40.

¹³⁰ Sucesiva y literalmente: ζῶντες ‘vivos’, οἱ περιλειπόμενοι ‘los permanentes’, εἰς τὴν παρουσίαν ‘a la disposición’, φθάνω ‘tener prioridad’, κοιμηθέντες ‘yacentes’, ἅμα ‘a una’, ἀπάντησις ‘rendición de honores’. En la visión griega antigua, νεφέλη designa la *región de las nubes* y ἀήρ, el ‘aire brumoso’ que está debajo del αἰθήρ ‘éter’ o *puro espacio aéreo* y lugar donde está la morada de los dioses y se diluyen πνεῦμα ‘soplo vital’ y ψυχή ‘alma’. Lo importante, realmente, está en la *esperanza* (1Ts 4,13) en el *credo* del verso siguiente y en que, para un soldado romano, el *vínculo con su señor*, era su timbre de gloria.

¹³¹ La expresión λόγος κυρίου –propia de 1Ts 4,15a– reproduce la erística *argumentación de autoridad* de Diodoro Cronos sobre los futuribles y habla de “lo que recibí” por tradición (1Cor 15,3a); y en ese punto, aun aceptando *protorredacciones*, la “aportación de Q [...] es muy escasa” (GUIJARRO OPORTO, Santiago, *Dichos primitivos de Jesús. Una introducción al “Proto-evangelio de dichos Q”*, Sígueme, Salamanca 2005, 4). La escuela paulina reelabora alguna de las primitivas tradiciones orales cristianas, borradas en Nicea: en 325, el primer concilio ecuménico “adoptó como normativo un determinado modelo cristológico –el joánico– en una dirección muy concreta, y de hecho sólo esta tradición se impuso en las Iglesias cristianas [y] se ignoraron históricamente las posibilidades del modelo sinóptico, se frenó la dinámica de este modelo, que pasó a formar parte de las ‘verdades olvidadas’ del cristianismo” (SCHILLEBEECKX, Edward, *Jesús. La historia de un viviente*, Cristiandad, Madrid 1981, 537).

¹³² Partiendo de la reforma democrática de Efiltes y mirando al destino *religioso* de los griegos, Esquilo fijó una didáctica sentimental (Αγαμ. 177: πάθει μάθος). El λόγος Ἰησοῦ, en Lc 20,38 (y la doctoral respuesta, en v.39: “Muy bien dicho, maestro”; *leg.* vv. 46-47). *Vid.* 1Ts 5,1.3a.

le duele que entre sus tesalónicos haya *quienes rompen la formación*, pero la lealtad solicitada es ante todo para que quienes permanecen firmes los cuiden y no dejen de ser aquella *flor y nata* que los distinguió como avanzadilla del cristianismo¹³³. Su origen no fue una *cerrazón* ni un *deslumbramiento* y, siendo *hijos de una gozosa claridad auroral*, deben vivir en consecuencia: espabilados, serenos, con lo justo –sin más armas que su fe, su amor, su esperanza a toda prueba– y con una alegría sin cuento, que ellos no fueron creados para estar en continua *agitación*, sino con vistas a obtener un auténtico *bienestar*¹³⁴.

A estas alturas, lleva *ITs* ya escolios bastantes como para no hacer ahora que escolle en otros más. Sumaré alguno de carácter *protocolario*, en estricto sentido etimológico, antes de que el texto al fin hable por sí. En tiempos de Pablo, ἐπιστολή mantiene, junto a la acepción evolucionada de *misiva*, el sentido original de ‘letra de personería’ o ‘despacho’ con determinadas diligencias y disposiciones por escrito. Propiamente, *carta* se identificó con δέλτος, que, en arcilla, cera u otro material, constituía una especie de pizarra o encerado portátil: la *tablilla de escritura*; con posterioridad, esa *tablilla* sería utilizada como borrador de lo que, ya con μέλας ‘tinta’, se fijaba en χάρτης ‘hoja de papiro’, el étimo de *carta*¹³⁵. *ITs*, como las demás

¹³³ En cursiva, ἄτακτοι (hápx bíblico de 1Ts 5,14; *cmp.* Isócr., Ἀρχίδ. 80: “a soldados que han roto la formación”) y ἐκλογή (1Ts 1,4b). El teologúmeno *pueblo elegido* es la prenda de Israel; en NT, tiene menos y distinta eficacia (*vid.* Hch 13,17, en Pisidia, con enfoque revisionista ya). La voz συναγωγή ‘reunión’, sin ser rara su fusión semántica con ἐκκλησία ‘asamblea’, llegará a designar el ‘lugar de reunión’ –heb. *beit-ha-knshet* o *sinagoga*–, a la προσευχή –*rezo* o *casa de oración*– e incluso al *conjunto de judíos*. La ἐκλογή paulina remite a *selección* (p. e., Rm 11,7.28.35 y Gl 6,15-16 y, de nuevo, 1Ts 1,4).

¹³⁴ *Leg.* 1Ts 5,5-9 (v. 5, deshago hendíadis); en su v. 7, un denso y eufemístico καθεύδω ‘echarse a dormir’ o ‘acostarse’ (*cmp.* Ef 5,14, un versículo escolástico? suelto); igual en μεθύσκω ‘beber vino’ o ‘delirar’ (*cmp.* Ef 5,15-18; *cfr.* Esq., ‘Ikét. 953: “no beben vino de cebada”, ζ en alusión al κκεών de los misterios eleusinos?). Para un griego, la νύξ ‘noche’ se llena de connotación (*vid.* Eur., Αλκ. 278-9. Παννυχίς, ‘diosa de la juerga nocturna’ y una de las Χάριτες ‘Gracias’). *Cfr.* Apcl 17,1-2.

¹³⁵ *Cmp.* en Ιλ. 6,168-9 πίναξ πτυκτός ‘tablilla plegable’ con δέλτος (hápx bíblico de 1Mcb 8,22). La tinta se hacía con αἰθάλη ‘hollín’ de gallaritas engomado. En las cartas, era común dictar ideas, teniendo el escribiente amplio margen para el estilo definitivo de escritura (*vid.* SCARPAT, Giuseppe, “L’epistolografia”, en *Introduzione allo studio della cultura classica. I. Letteratura*, ed. F. della Corte, Marzorati, Milano 1972 473-512). En el cierre de *ITs*, se reafirma una autoría compartida (v. 5,25; *vid.* Rm 16,22, 1Cor 16,21 y Cl 4,18a, 2Ts 3,17; *cfr.* Flm 19). Hoy por hoy, raya en la utopía deslindar al milímetro lo que sea incontrovertiblemente de Pablo en sus cartas; aquí, me desentiendo de si *ITs* pudiera ser el resultado de

cartas paulinas, responde al modelo epistolar grecorromano en uso. Resguardadas por una cubierta –el *sobre*, precintado con cinta de atadura, siempre lo primero en desaparecer–, las cartas se hacían llegar a destino en sacas o en vasijas de barro selladas y a través de un paulatinamente extendido *cursus publicus* ‘servicio estatal de correos’¹³⁶. Aunque Tesalónica contase con una *mansio* ‘casa de postas’, Pablo dispuso de recaderos propios. En una carta al estilo romano como la presente, aparece tras las señas un saludo que, sin demasiada amplitud, puede llevar alguna nota relacionada con el asunto¹³⁷. Luego, al propósito de centrar la atención, un προοίμιον ‘exordio’ con una breve *captatio benevolentiae*; sigue una διήγησις ‘relato’, con la exposición fundamental, y llega finalmente al ἐπίλογος ‘peroración’ que, si acaso con algunos encargos y peticiones de por medio, cierra de modo escueto el contenido epistolar y expresa el saludo de despedida.

En torno a esa secuencia, como todo discurso suasorio clásico, *ITs* se articula κατὰ τάξιν ‘con arreglo a una *composición*’. Está, pues, dentro de una τέχνη ῥητορική ‘habilidad para decir bien las cosas’; un arte de la expresividad donde el lenguaje humano se reviste de gala y lleva al culmen su diferenciación con cualquier otro sistema comunicativo animal, haciéndolo consistir “no tanto en la capacidad de articular razones, cuanto en la facul-

unificar misivas y la leo como texto unitario, conforme a la transmisión textual. El liberto Tirón fue el primero en usar notas de escritura rápida; esas *notae tironianae* para tomar los discursos de Cicerón pervivirían hasta los *scriptoria* medievales, siendo ampliadas y difundidas por Acilio, *notarius* ‘amanuense’ de Mecenas (D. Cas., Ρωμ. Ιστ. 55,7,6).

¹³⁶ En principio, la *vehiculatio* creada por Augusto era para que los carteros “llevasen sus mensajes con rapidez y por informarse de posta en posta de lo que pasaba en cada provincia” (Suet. *Vit. caes.*, Aug. 49,3). Los carteros funcionaban como *emisarii* ‘espías’ y las *mansiones* ‘paradas de posta’, como *fielatos*. Las cartas, franquedas en destino, iban en *cisia*, unos ‘carros ligeros’ cuyos caballos se sustituían en las postas; los envíos en *tabellaria navis* ‘barco correo’ estaban a cargo del ἀπόστολος ‘capitán de nave’ (vid. la voz en Hsch-Λεξ. y el primer uso cristiano de *apóstol*, en 1Ts 2,7a). *Cmp.* 2Cor 4,7: “Llevamos este tesoro en vasijas de barro” (por εὐαγγέλιον del v. 3 e ironizando θησαυρὸς ‘caja fuerte del templo’).

¹³⁷ Vid. ἀσπασμός o *salutatio* en 1Ts 1,1. El *saludo* formular romano –*ave* o *salve*, como el griego χαῖρε– expresa una alegría ante cualquier encuentro personal: ¡*Buenos días!*, ¡*Salud!*, ¡*Qué contento!*, etc. Así, p. e., en Lc 1,28 (χαῖρε, κεχαριτωμένη –en Vg, *Ave, gratia plena*–, cuya hermoseedada traducción en el usual *ángelus* empalidece un punto la afable naturalidad griega original, no lejos de un “¡Hola, suertuda!”). En ambientes judíos, solía sumarse el característico *shalom* (en griego, εἰρήνη ‘paz’ o *bienestar*; abreviando *shalom alejem*, en transliteración, ya a la griega en Gn 43,23; *cmp.* 1Ts 1,1c).

tad de expresarlas mediante palabras”¹³⁸. El desarrollo del mensaje en fila –dicho con el hápax bíblico de Gl 5,8– a la *πεισμονή* ‘persuasión’. La *τέχνη πειθοῦς* ‘pericia suasoria’ siempre ha tenido una consideración muy varia y su aplicación, antes que a lo literario, aparece vinculada al foro, a la elocuencia asambleísta o, etimológicamente, *eclesial* y a los discursos singulares; tal vez sea Isócrates, avanzado el siglo IV a.C., su representante más consumado. Con todo, respecto a la sofística, la habilidad suasoria ha tenido también desde Sócrates y Platón –muy finamente en su *Fedro*– cierto tufo de manipular la verdad y, por ende, es sospechosa de faltarle ética. Unida a lo emotivo, según Aristóteles¹³⁹, la retórica es un arte *neutral* y su gloria o su miseria dependerá de quién y cómo la emplee; de ahí, que el pensamiento paulino tenga un fuerte rechazo a la *περοχήν λόγου* ‘elocuencia con muchas ínfulas’ (1Cor 2,1), porque suele ella esgrimir un *capcioso razonamiento*¹⁴⁰.

El antiguo y extenso epistolario general griego quedó un tanto ensombrecido “por la competencia de las colecciones epistolares latinas, surgidas de manos eximias como las de Cicerón o Séneca y con la ventaja éstas de un mayor grado de autenticidad”¹⁴¹. Fuera de su propio contenido, la escritura paulina tiene el interés de ofrecer a la epistolografía griega un estimable paquete epistolar –incluido el del controvertido carteo con Séneca– y un nivel de escritura que llegaría a ser modélico por los siglos II y III¹⁴². Dentro del capítulo epistolar clásico, las cartas paulinas rompen un esquema usual de contenido y salvan el habitual foso entre lo privado y lo

¹³⁸ Quint., *Inst. orat.* 2,16,18. Metafóricamente, es una *lid hablada* en la que se emplazan propuestas, pruebas, refutaciones, digresiones, etc., cuya ordenación sigue la estrategia *nestoriana* u homérica: los razonamientos más fuertes flanquean a los menos vigorosos (*vid. Cic., De orat.* 2,77.313-5); así –en σύνταγμα o, siendo lo mismo, en *formación militar*– es como avanzan asunto, ubicación espacio-temporal, actuaciones y medios de ejecución (Quint., *o. c.* 5,10.32.94). La retórica parte, en cierta medida, de lo que un posmoderno llamaría un *brainstorming* o –con respeto posantiguo al pensamiento aristotélico– *ενθυμήματα* ‘ocurrencias enlazables’; unas “ideas que se diferencian entre sí por el modo en que, en su dialéctica, aparecen el escrutinio y el razonamiento” (Arist., *Ρητ.* 1355a).

¹³⁹ *Vid. Hθ. Ευδ.* 2,2,1220b. Stg 3 hace una reflexión sobre el asunto.

¹⁴⁰ Hápax bíblico de Cl 2,4: *πιθανολογία* (por los judeocristianos apegados a la *περιτομή* ‘circuncisión’).

¹⁴¹ SUÁREZ DE LA TORRE, Emilio, “La epistolografía griega”, *Estudios Clásicos* 23 (1979) 19.

¹⁴² El muy cuestionado carteo entre Séneca y Pablo ha sido últimamente replanteado por Illaria RAMELLI (en sus “Note sull’epistolario tra Seneca e S. Paolo alla luce delle osservazioni di Erasmo”, en *Invigilata lucernis*, 26, [Bari], 2004 225-238), que arguye a favor mediante un meti-

público; por donde se mire, las “cartas de Pablo no son catalogables dentro de los tipos epistolares de su época, nacen de una relación entre el remitente y los destinatarios que no tiene precedentes”¹⁴³. Una carta surge siempre de alguna ἀφορμὴ –*lo que da pie* a que se escriba– y cabe hacerse una idea genérica del modo de expresarla que tenían los romanos leyendo, antes de proseguir, la referida misiva del tribuno Lisias al prefecto Marco Antonio Félix; esa carta, con todo su militar laconismo, ejemplifica bien el formato de cualquier otra grecorromana¹⁴⁴.

Las cartas constituyen un género literario; un género capaz de contener altas dosis de intertextualidad. Entonces, como hoy, las cartas abundan en referencias, conscientes o involuntarias, y, sin ser signo insincero, en frases hechas, en fórmulas de cortesía, en echar de menos, en momentos recordados, en confidencias, en deseos de salud para el destinatario, en voluntad de reencuentro, en ganas de más carteo, etc. Ineludibles tópicos a los que, entre interlocutores con alguna relación, suele arropar una φιλοφρόνησις ‘mostración de afecto y cumplidos’, como *ITs* da con largueza. También en esto el estilo paulino ajustará la posterior epistolografía, sea cristiana o no, sin dejar siquiera fuera *lo bien risible*¹⁴⁵, aspecto poco –más bien nada– estudiado en la escritura paulina, acaso por inadvertencia o, peor casi, por mal entendida veneración. Ciertamente, *ITs* no es un texto como para troncharse, pero sí para ver cómo Pablo socava con sutil ironía los fundamentos de un lenguaje institucionalizado. La investigación, inmersa tantas veces en las epistolares honduras a la busca de conceptos sublimes, no ha aguzado las orejas para todo τὸ γέλοιον ‘lo risible’ que *ITs* guarda. Por no herir susceptibilidades y por defender que indagar en ella lo paródico no es música celestial, haré algunas precisiones al respecto, ajustándolas a usos concretos paulinos.

Aristóteles, tratando de la mimesis poética, atribuyó a Hegemón de Tasos haber sido “el primero que, junto con Nicókares, el de la *Deiliada*, hizo

culoso análisis del léxico epistolar, de las relaciones personales con Afranio Burro, la filojudía Popea, Nerón o –en la *carta VII*– con un interpelante Teófilo y del parentesco entre el próconsul Galión y su hermano Séneca. Al caso, *cfr.* Flp 4,22: “los de la cancillería imperial”.

¹⁴³ ROJAS GÁLVEZ, Ignacio, ‘Desde vosotros ha resonado la palabra’. *Análisis retórico-literario del imaginario de la Primera Carta a los Tesalonicenses*, EDV, Estella 2011, 28.

¹⁴⁴ Hch 23,26-30. En NT, ἀφορμὴ es de exclusivo uso paulino (Rm 7,8.11, 2Cor 5,12.11,12, Gl 5,13 y 1Tm 5,14; antes, p. e., Plb., ἴστ. 28,6,7: “*dar pie* para la calumnia”).

¹⁴⁵ Τὸ πᾶνυ γέλοιον (Aristóf. Βάτραχ. 6).

parodias de los tipos de peor ralea”, si bien el estagirita tenía el negativo concepto de que parodiar sirve para que un *mezquino criticón* haga a las personas *más malas*¹⁴⁶. La idea aristotélica perfila una evaluación de origen ético que recuerda a la expresada, a otro propósito, en 1Cor 10,23b: “Caber cabe todo, pero no todo es edificante”. Sobre la risa y lo cómico en el pensamiento antiguo, poco han podido los estudiosos recoger y, por eso, resulta de mayor valor aún la indagación de Luis Gil al observar el tema desde múltiples ángulos. No toca Gil las epístolas paulinas, pero los conceptos y la terminología que va él acotando en la filosofía natural, en la medicina, en la doctrina filosófica, en la ética, en la poética y en la retórica hacen posible pisar con suficiente aplomo terreno tan resbaladizo. En la relativa certeza de toda investigación, puede afirmarse que el autor de *ITs* sabe bien de dónde extraer materiales y conoce las reglas que, desde los tiempos homéricos hasta los suyos, imperan en los géneros literarios y en los temas de los que bebe. Con finura, el cálamo paulino taracea los diversos componentes psicológicos e intelectuales que envolvieron la mentalidad de su época.

La pérdida de muchos tratados clásicos *περὶ γελοῖου* y, en concreto, de la discutida *Poética II* de Aristóteles ha hecho que la noción *de lo risible* esté borrosa en gran parte. No es fácil poner puertas a “ese continuum que va desde el humor que provoca la sonrisa a la befa grosera que arranca la risotada, y que desde la fina ironía se extiende hasta el sarcasmo cruel”¹⁴⁷. Si en *ITs*, o en las otras epístolas paulinas, alguien espera hallar una sarta de chistes, no se equivoca menos que quienes han inhibido en sus trazos todo asomo de humor. De cierto, Pablo no es un *γελοιοστής* ‘bromista’; pero a sus epístolas les pasa algo similar a lo que con la doctrina propagada por él en el Imperio: surgida en un mundo rústico, se revistió de *ἀστεῖα* ‘maneras elegantes’ o, en latín, de *urbanitas* ‘cortesanía’. Con un caudaloso freático de seriedad, la escritura paulina discurre paródicamente; sorteando el decoro estilístico, juega Pablo con las palabras sin dejar ver dónde comienzan y acaban sus dilogías, pero sí que el *γέλως* –la *risa*– es el arma y el

¹⁴⁶ Ποιητ. 1448a,1,2.4 (φαῦλος ‘mezquino’, ψόγος ‘vituperio’; *ib.* 5: “Lo risible brota de algún defecto y de infames, aunque indoloros, hechos sin consecuencias”. A la *Poética*, le falta el libro segundo con su opinión sobre lo cómico y con su atribución a Homero de la parodia Μαργίτης ‘Margites’, de la que tampoco el papiro de los *Trabajos de Hércules* revela su valía en veintidós incompletos versos (Ἡρακλ. ἄθλ. en *Oxi.* 22, 2331).

¹⁴⁷ GIL FERNÁNDEZ, Luis. “La risa y lo cómico en el pensamiento antiguo”, en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 7, 1997 29-54 (p. 30).

premio de quienes son –como se hizo Jesús– *más pobres que una rata*¹⁴⁸. Platón y Aristóteles exigían que la risa estuviese sujeta a la razón y siempre por debajo de lo serio; lo cómico estalló con Aristófanes y, un siglo después, Menandro –tan del gusto de Pablo como descreído– ya tenía dispuesta la Comedia Nueva. En su efecto catártico, la risa –afirma Bajtin– rompe los códigos: “alegre y llena de alborozo, pero al mismo tiempo burlona y sarcástica, niega y afirma, amortaja y resucita a la vez”. Y es que en la génesis del γέλασθαι –del *reírse*– también está Dios¹⁴⁹.

Los modos de leer han ido cambiando a lo largo del tiempo; un par de casos, definitorio uno y explicativo otro, consignan su gran salto. El primero, con un valioso dato para la Historia de la Lectura, lo trae Lucas al hablar del *ministro plenipotenciario de Khussh* que ἀνεγίνωσκεν ‘iba leyendo’ un libro, pero que necesita pronto a alguien para segmentarle, entonarle e interpretar una escritura cuyo sentido no acaba de captar. El libro –de Isafías– está en su usual formato de volumen o *rollo* y aquel ministro lo leía para sus adentros, a solas y en voz alta, lo cual no era, salvo lo último, nada frecuente¹⁵⁰. El otro caso de interés lo suministra 1Ts 5,27 haciendo un iró-

¹⁴⁸ Las voces con tema γέλασθαι tienen muy poca presencia veterotestamentaria y los dos únicos usos neotestamentarios de ‘reír’ salen de labios de Jesús (Lc 6,21b.25b). La voz πτωχός significa ‘pobre en situación extrema’ y su raíz lleva a πτώξ ‘encogido como una liebre perseguida’. Al oído griego, la referencia a esos lagomorfos le activaba el recuerdo de la fabulística con sus opuestos modelos sociales de vivir y el entenderlos –según filósofos cínicos o andariegos como Antístenes y Diógenes– al modo esópico del *ratón y la comadreja* (vid. RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. “El ratón y la comadreja, una nueva epopeya paródica”, en *Museum Criticum* 32-35 [2000] 201-206). Como epíteto homérico de λαγώς ‘liebre’, en Hom., *Il.* 22,310 y, ya desemantizado, en Esq., Εὐμεν. 326. El *Lexicón* de Hesiquio glosa la voz). Leg. el tratamiento paulino de la πτωχεία ‘humilde pobreza’, en 2Cor 8 (*sing.*, vv. 2 y 9). Más honda que la πενία ‘penuria’, la πτωχεία (su radical πτωκ- da idea de necesidad extrema, a salto de mata como una *liebre* o ‘más pobre que una rata’).

¹⁴⁹ Leg. Gn 21,6. En 1Cor 15, citas epicúreas, horacianas y de Menandro (v. 33: ἰθαίς, 218 o Esq. Ἐπιτά τ. 595? *Cmp.* Is 22,13). Los φανόμενα arateos, escritos en la macedona Filipos, dejaron su eco también: “Todos hemos recibido de Zeus; sí, somos de su linaje” (4-5; *cmp.* Hch 17,28). La cita de Mijail BAJTIN, en *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Barral, Barcelona 1974, 17. No sé si otros, pero Sócrates sí puede dar cumplida respuesta a la cuestión: “Por favor, Sócrates, ¿debemos en este preciso instante entenderlo en serio o como una broma infantil? Es que si estás hablando en serio y lo que cuentas es de veras, ¿no se pondrá patas arriba nuestra manera de vivir y, con certeza, todo cuanto hagamos es justo lo contrario de lo que debiéramos hacer. ¿O no?” (Plat. *Γοργ.* 481b-c).

¹⁵⁰ Frente al formato rollo, los primitivos textos cristianos se coleccionaron en un innovador –el códice– que, desde el siglo II, dejó la hoja de papiro por el bifolio de *pergamino* encuad-

nico cliché de los edictos regios que, a menudo, llevaban la fórmula *ut omnibus sit notum* ‘sepan cuantos’; el verso paulino, a modo ya de posdata, emplea el verbo *leer* en la forma ilimitada del infinitivo pasivo de ἀναγινώσκω ‘ir reconociendo hacia atrás un escrito para poderlo entender’ o διιδεῖν ‘discernir’. La escritura griega ni dejaba espacios entre palabras ni llevaba signos de puntuación, por lo que, cada poco, debía hacerse una ἀνάγνωσις ‘reconocimiento’ (en latín, igual, una *lectio* ‘elección de sentido’). Un escrito era susceptible de distintas interpretaciones y concretarlas quedaba a cargo del lector, que, de no poner de su parte, podía dejar el texto un tanto *irreconocible*.

La lectura, en una sociedad tan poco alfabetizada como la antigua, se hacía normalmente en recitado público; sólo así, en voz alta y bien entonado lo leído, podían los oyentes llegar a enterarse. Llamativamente, la lectura de *ITs* queda emplazada en dicha posdata mediante un raro verbo griego: ἐνορκίζεῖν ‘hacer un conjuro’. Por más que se barnice de ironía o se mitigue como *encarecimiento*, el verbo ἐνορκίζω expresa una fórmula de execración¹⁵¹. Una tradicional fórmula del lenguaje coloquial que, en el cristianismo, constituye la primera de una larga serie de “defixiones como muestra de una cultura popular” pagana cuya habla pervive y, sin malicia, convive¹⁵². El autor, tomando sonoridad de época, pide a la Junta de Tesalónica que la carta sea leída a la agrupación entera; y a una tropa así ni se podía ni convenía hacerle una lectura monótona y cansina. Se ve que la

dernado, generalizándose este uso más de un siglo después (2Tm 4,13: μεμβράνα). La voz εὐνοῦχος translitera la sumeria *annunuku* –un ‘ministro’ o *eunuco*– y aquí designa al ἀνὴρ ‘hombre’ que servía a la *kdehkhethi* Amanitare, la ‘reina de los nubios’ o, en hápax bíblico, Κανδάκης βασιλίσσης Αἰθιοπίων (Hch 8,27-31; *cfr.* Plin. *Nat. Hist.* 6,35,186). Felipe pasa del texto a la hermenéutica, de la *lectio* mecánica, a la *enseñanza de viva voz* que caracteriza ya a las primeras fases del cristianismo: la κατήχησις (*cfr.* 1Ts 1,5; *vid.*, p. e., Lc 1,4 o Gl 6,6).

¹⁵¹ El verbo ἐνορκίζω es hápax bíblico formado a partir de ὄρκος ‘juramento’. *Cfr.* Mt 5,34: “Yo, sin embargo, os digo que de ninguna de las maneras juréis” (en v. 37: “Sea vuestra respuesta un sí para afirmar y un no para negar, pues lo que rebasa esa línea tiene un origen perverso”). Es licencia coloquial paulina (como la de poner sin nervios Mt 25,1-12 en voz de Jesús una sociedad poligámica).

¹⁵² Y que, de cara a estadios anteriores, “realizadas en contextos cristianos serán similares”, aunque invoquen ya “a los ángeles, a los arcángeles, a santos diversos, incluso a Jesucristo, pero se seguirá pidiendo la muerte del enemigo, su silenciamiento, o su perdición” (VELÁZQUEZ, Isabel, “Magia y conjuros en el mundo romano: las defixiones”, en R. TEJA [coord.], *Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas* [S^o sobre H^a del Monacato, 14, *Codex Aquilarensis. C.I.S.M.R.*, n^o 17], 2001, 156.159).

χάρις ‘gracia’ de *ITs* creó escuela, porque otra carta paulina –de factura, aunque no sea de Pablo– insistía en que cualquier exposición fuese siempre “aliñada con salero”¹⁵³.

Sal estilística es lo que llevaban la *sátira* y algunas formas de *parodia*, esas dos grandes acequias didácticas para la vida social, privada o pública, creadas por la cultura grecorromana. El hombre es un animal que sonrío: *risible*, dispuesto por igual para hacer reír a otros que para reírse él. En la antigüedad, la risa llegó a considerarse como una *contumelia* contra los dioses; una risueña *injuria* que iba generalmente unida a la grotesquización de lo corpóreo¹⁵⁴. Quintiliano, destilando amargor ante la apabullante cultura griega, declaraba un punto de orgullo latino: “Por lo menos la sátira es totalmente nuestra” (*Inst. Or.* 10,1,93). En efecto, aunque Grecia hubiese creado la tragedia y la comedia, además de las composiciones epigramáticas, diatrínicas y paródicas, la sátira era pura *inventio* romana. Grecia la gestó con Bión Boristenita, Eupolis, Cratino, Aristófanes y “de ellos depende totalmente” –según Horacio– el creador de la sátira latina; pero éste, Lucilio, pronto se preguntó de qué valía lo satírico griego en su corrupta Roma y, “por ver si podría desarrollar el tema, lo ensayó y le determinó un sentimiento propio, elevado y vivo”¹⁵⁵.

Heredera de las originales charlas socráticas, la pluma gadarena del *jocoserio* Menipo abrió un estilo que, en Roma, aclimataría Varrón con sus *sátiras menipeas*¹⁵⁶. Su σύμμιξις καὶ παραζευξις ‘trabada mezcla’ de formas y registros de lenguaje dejaba una *escatología* o –según Bajtín– un “gé-

¹⁵³ Cl 4,6. En lecturas garbosas de los ciclos navideños y pascuales, se gestó el teatro medieval e incluso las provocativas *nugae* ‘bagatelas’ y rústicas *saturae* ‘macedonias’ o ‘ensaladillas’. Se llegó a formar un *ordo lectorum*, que desgastaría el tiempo. En 1963, Pablo VI reconoció que los lectores *vero ministerio liturgico funguntur* ‘ejercen una auténtica función litúrgica’ (*Const. Sacr. Liturg. Sacr. Concilium*, 29).

¹⁵⁴ *Vid.*, p. e., el hibridismo literario grotesco de 1Cor 12,14-23, paradigma del pictórico en El Bosco, como la λύπη esparcida en varias cartas paulinas dio pie también a la *melancolía* dureriana.

¹⁵⁵ Hor., *Sat.* 1,4,6 (*hinc omnis pendet*) y *Epist.* 2,1,164-165 (*Temptavit quoque rem, si digne vertere posset; et placuit sibi, natura sublimis et acer*).

¹⁵⁶ Gadara, ciudad macedona romanizada por Pompeyo sita en Cele-Siria (para más enredos geográficos, llamada también, en época helenística, Antioquía). *Vid.* la voz σπουδογελοῖος ‘jocoserio’ en Str., Γεωγ. 16,2,29 (¿desde Aristóf., Βάτραχ. 389?). Para Varrón, *leg. Quint.*, *Inst. Or.* 10,1,95: *condidit*). *Cfr.* el hápax bíblico Γαδαρηνός ‘gadareno’ de Mt 8,28 con Mc 5,1 y Lc 8,26 (*codices inter se discrepant*).

nero universal de las últimas cuestiones”, pues la inventiva y arrojo de la honda actitud contemplativa menipea no tienen “lugar únicamente *aquí y ahora*, sino en el mundo entero”. Como el diálogo socrático, creció la *menipea* “sobre la base popular carnavalesca” y –sigue Bajtín– dejó un poso “determinante en la literatura cristiana en proceso de formación”¹⁵⁷. Al habla paulina, ya no le valdrá la antigua y estricta divisoria entre el tono *remissus* y el *gravis*; cuanto más arduo sea el asunto o menos preparado esté el receptor para recibirlo, tanto más cómplices serán la risa y la sonrisa. Adentrándose en la conciencia humana, *ITs* dio a unos hombres nuevos una retórica nueva. Produjo otro “estilo elevado, que no desdeña en absoluto lo cotidiano y que acepta el realismo de bulto e incluso lo feo, indigno y corporalmente inferior”; o, siguiendo a Auerbach, otro “*sermo humilis*, un estilo bajo, como los de la comedia y la sátira, pero que ahora se extendía mucho más allá de su primitivo campo de acción, a lo más hondo y alto, a lo sublime y eterno”. Dar la representación del “despliegue de fuerzas históricas” lo requería¹⁵⁸.

En ese sentido, *ITs* y el resto de textos paulinos se hacen paródicos; confesando su fe, denuncian un estado de cosas. La pluma de Pablo se constituyen en el eslabón perdido entre la literatura crítica latina y la copiosa producción satírica posterior. Si pasa inadvertido, es por escribir, en vez de tratados de inspiración altisona, sencillas cartas al compás de esa musa errante –la horaciana *musa de a pie*¹⁵⁹– que le llevó a dar al modo menipeo

¹⁵⁷ BAJTÍN, Mijaíl, *Problemas de la poética de Dostoievski*, FCE, México 2005, 160, 197 y 215 (afirma en p. 198 que “la carnavalización se manifiesta mucho más en la literatura cristiana apócrifa”).

¹⁵⁸ Los tres entrecomillados, en AUERBACH, Erich, *Mímesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*, FCE, México 1975, 49 y 75. Pareja “representación figural” hace Juan Ruiz desde *ITs* 5,8 (en *Libro de buen amor*, 1583d y 1587a-c). Quizá la *cartilla* del Arcipreste responda al toque general del dominico Godin, legado pontificio en el Concilio de Valladolid de 1322 y “uno de los arquitectos de la *religión flamígera*”, dirigido, como el del obispo Pedro de Cuéllar, “a remediar la mala formación de los clérigos” (RUCQUOI, Adeline. “El Cardenal legado Guillaume Peyre de Godin”, en *Revista Española de Derecho Canónico* 44 [1990] 511 y 16); *catecismo* del cual cabe que “todavía aparezcan nuevas ramificaciones” (RESINES, Luis, *La catequesis en España*. B.A.C., Madrid 1997, 119).

¹⁵⁹ Hor., Sat. 2,6,16-17: “Así que, cuando por peñas y colinas me quite Roma de la vista, ¿qué es lo que con gana voy a alumbrar en unas sátiras y con una musa de a pie?” (dirigiéndose al *matutine pater* ‘Dios auroral’ del v. 20; comentado por san Agustín, *De civ. Dei*, 7,9). Horacio, siempre *derisor* ‘burlón’, pregunta: “¿Es que acaso el César va a dar a los soldados las parcelas prometidas en Sicilia o en Italia?” (o. c. 55.56-57; del v. 78 al v. 118, la fábula de los dos *mures* citada en la nota 112).

la *doctrina del Señor*¹⁶⁰. No encierra un enfoque exclusivista 1Ts 5,20; se trata de buscar espacios comunes a unos y a otros en los que poder hallar al Sumo Hacedor, como fuente de vida, y a su Ungido, como soberano que ponga fin a los desmanes; y en ese punto de encuentro caben con holgura los antiguos profetas de Israel junto a otras προφητεῖαι ‘voces proféticas’. Avanzado el siglo III a.C., un sabio curtido en desengaños daba en la diana de cualquier supuesta creación individual encapsulada y absoluta: “Nada en absoluto hay sobre la tierra recién hecho; y quien lo objete con un *¡Fíjate, esto es nuevo del todo!*, sepa que fue ya hecho en la infinidad de años que nos han precedido”. Casi trescientos después, otro tanto expresaba una potente voz paulina: “Con enfoques y estilos bien diferentes, ha venido hablando Dios desde tiempos muy remotos a nuestros antepasados a través de la voz de quienes van con la verdad por delante y hoy en día, a la postre, nos ha hablado por medio de su hijo”. Todo remite, pues, a una *palabra* prístina; las demás son *paródicas*¹⁶¹.

Para la cultura judía, el *nabí* ‘profeta’ sólo podía ser un enviado directo del Dios de Israel; sin embargo, *ITs* efectúa una de las declaraciones más reveladoras de su capacidad de diálogo: todas las culturas pueden transmitir *mensajes proféticos*, si bien convendrá acrisolarlos y, tomando lo bueno, desechar los que no tengan éticamente buena pinta (vv. 5,20.21-22). En realidad, todo depende ahí del sentido que se dé a προφητεῖα; es bien útil al respecto un capítulo de *ICor* con la idea de que ‘profetizar’ no consiste en aventurar con sublime lenguaje futuribles, sino en prestar atención a Dios y denunciar en su nombre determinadas situaciones. De hecho, Pablo manifiesta una postura bastante ácida con los asuntos carismáticos como concesiones particularistas y, explicando su criterio, crea párrafos antológicos;

¹⁶⁰ En origen la διδαχή τοῦ κυρίου es expresión exclusiva lucana al describir cómo queda Sergio Paulo, procónsul de Chipre, ἐκπλησσομένος ‘hondamente impresionado’ (Hch 13,12).

¹⁶¹ Qh 1,9b-10 y Hbr 1,1-2 (los adverbios iniciales πολυμερῶς y πολυτρόπως son hápax bíblicos). En Jn 1,1: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. La voz παρῳδία –de παρά ‘cerca de’ o ‘contra’ y ᾠδή ‘cántico’– significa *composición contrapuesta*; por tanto, designa toda enfatizada elaboración hecha sobre una clase de discurso consabido –real o ficticio, artístico o no– al cual remueve del pedestal epistemológico de una memoria compartida. Así, las correspondencias entre *texto* y *pretexto* se establecen, en la conciencia lingüística de un receptor cómplice, por difracción y con resultados distintos –irónicos, encomiásticos, críticos o incluso disruptivos– pero nunca impermeables. Dar a parodia sólo un sentido burlesco es irse por los cerros casuísticos y amputarle lo esencial: rebajar los contornos de certezas individuales para hablar desde un acervo común interactivamente.

por su transcendencia para la historia general de la retórica y, en una variante aplicada, para la catequética, traslado aquí parte del capítulo 14 de dicha carta:

¹Seguid el curso del buen amor; poned mucho celo en los aspectos intangibles, aunque sobre todo fiscalizad por Dios cualquier hecho injusto. ²De cierto, quien se expresa en un lenguaje sublime no habla humana sino divinamente y, claro, nadie hace caso, pues dice en una llamarada cosas a las que la razón no puede llegar. ³Pero quien denuncia en nombre de Dios situaciones perversas habla a la llana buscando ser constructivo, incitante y reconfortador. ⁵Para mi gusto, podéis todos usar elevadas expresiones, pero es preferible que denunciéis a las claras las situaciones injustas. ¹⁰¡Anda que no habrá clases de lenguas en el mundo!, y ninguna carente de significación. ¹¹Con todo, si ignoro el alcance de lo dicho, aquel al que yo hable y el que, a su vez, me hable a mí seremos el uno para el otro un mero blablablá. ¹⁸Manejo, gracias a Dios, más registros que todos vosotros; ¹⁹sin embargo, en una reunión asamblearia, prefiero decir cuatro conceptos con sentido instructivo para los demás que soltar un diluvio de voces en un lenguaje sublime. ^{20a}¡Hermanos, dejaos de infantiladas! ²²Los registros elevados no singularizan, en suma, a quienes tienen buena fe, sino a los carentes de ella; y, al contrario, el don de rebatir en nombre de Dios las acciones injustas es un distintivo de los creyentes, no de los descreídos. ²³O sea que, si se presentasen de improviso unas personas especiales o unos incrédulos –en la hipótesis de que se celebrase una junta plenaria en el sitio de costumbre y estuviesen los reunidos hablando en una de esas jerigonzas–, a ver si aquellos no dirían *¡Estos están en una bacanal!* ²⁴Y al revés –en el supuesto de que cada uno anduviese refutando en nombre de Dios actuaciones ilícitas–, si apareciese inopinadamente un descreído o alguna persona peculiar, se sentiría puesto en evidencia e interpelado por el conjunto; ²⁵desvelaría sus entretelas y se echaría de bruces al suelo para adorar a Dios, diciendo sin reservas: *Dios existe y es como vosotros lo veis*. ²⁶¿Y entonces qué, amigos míos? Pues que, cuando os reunáis, esté cada cual a su cuerda, a su cartilla, a su hallazgo, a su modo de hablar, a su forma de expresar lo que siente... ¡Pero que sea edificante todo! ³²Además, el numen de quienes tienen el don sobrenatural de hablar por inspiración divina es cosa de ellos. ³³De veras, Dios no se muda: él es la suprema estabilidad¹⁶².

¹⁶² En el v. 1, *διώκω* ‘seguir’ (*ab* *ώκός* ‘que corre’, base de *Όκεανός*, el ‘Gran río continuo que rodea la tierra’, *Océano*). En el v. 11, *βάρβαρος* no designa a los *bárbaros*, sino a su modo de hablar, que, para un grecorromano, era exótico; otra cosa sería además contradic-

Veza tras veza, el lector de *ITs* y de las otras misivas debe ir acotando sentidos desde una sinalagmática transacción, establecida tácitamente sobre los actos de habla, no sobre el sistema lingüístico en sí. El fluir dialéctico propicia figuras que hacen brotar la virtud polisémica de las palabras y, al sentir que repetidamente se quiebra el apropiado *ajuste de estilo* –en griego, καθήκον, πρέπων o προσήκον y en latín, *decens, opportunum* o *decorum*–, el receptor siente el gozo de la literaturidad. Afirmaba con orgullo Cicerón que “los griegos dicen πρέπων a lo que nosotros llamamos naturalmente *decoro*” (*Orat.* 21,70). Cuando ya quiere todo ser visto en una lisa semiótica globalizada, el lenguaje humano es capaz de engalanarse y, haciendo inseparables ética y estética, vincular el *ornatus* ‘belleza de estilo’ con lo *dignum* ‘decoro’ en el plano de la *aequitas* ‘igualdad’. Siguiendo a Aristóteles, sostiene Quintiliano que “los griegos opinaban que el modo de hablar revela el de vivir y, a la vez, lo más recóndito del alma[,] no importando tanto quién habla y por quién como ante quién lo hace”¹⁶³. Una lograda correspondencia axiológica y sociolingüística con la ἰκωνότης –*dignitas* o ‘proporcionalidad personal’– la pone Lucas en las palabras por terceros de un preocupado centurión: “Señor, no te tomes la molestia de ni acercarte a mi zaguán, que no doy la talla para eso y, por lo mismo, tampoco he creído oportuno presentarme yo ante ti; mira, con que des una voz, se pondrá bueno mi asistente”¹⁶⁴.

Entre los recursos estilísticos paulinos, destaca una irónica ruptura de lo unívoco que, *con decoro o sin él*, hace fijar la atención¹⁶⁵. Desde una pers-

toria, que la misión paulina a nadie excluye (Rm 1,14; *vid.* Cl 3,11: Σκούθης ‘escita’, pueblo de las estepas, ¿lat. *hunni* ‘hunos’? *Cmp.* Hch 28,4). En el v. 23, μαίνω ‘estar en pleno delirio báquico’. En el v. 33, ἀκαταστασία ‘inestabilidad’ y εἰρήνη expande el sentido de 1Ts 5,3 (*leg.* Teresa de Jesús, *CC* 16b: “no se sigan por sola una parte de la Escritura”).

¹⁶³ Quint., *Inst. Or.* 11,1,30.43. En NT, ἰσότης ‘igualdad’ es voz exclusiva de 2Cor 8,13-14 y Cl 4,1.

¹⁶⁴ Lc 7,6b-7 (ἄξιόω ‘juzgar decoroso’; παῖς ‘soldado al servicio personal de un mando’, lat. *aiutor*). En la Biblia, sólo en 2Cor 3,5 ἰκωνότης ‘valía’ (*ἔξ- ‘rect-’).

¹⁶⁵ Εὐκάρως ἀκάρως (2Tm 4,2). El aviso a Timoteo habla de *decoro* estilístico, no de una extemporánea u oportunista machaconería (del verso anterior, *cmp.* διαμαρτύρομαι ‘encarecer’ con su empleo en 1Ts 4,6; en hendiadís con προλέγω). El verbo ἐφίστημι ‘estar encima’, ya así en Homero (Ἰλ. 10,496: ἐφροστήκει). Pablo plantea su revisión de la ἐκλογή en 1Ts 1,4b que, fuera de la visión judía, designa la *elección* de personas –esclavos o soldados–, reses o cualquier objeto de transacción, quedando lo escogido bajo dominio pleno del adquirente; si la opción –o la *recluta*, como en 1Ts 2,12b (**leg.* /*κλη-, *legio*/καλέω)– eran seres vivos, el dueño les marcaba a fuego o por incisión unos στίγματα declarando la pertenencia; se hizo costumbre legionaria y, cristianizada, los *tatuajes* identificativos se mantuvieron hasta su pro-

pectiva menipea, la antanaclasis paulina enlaza con su filosofía y, tanto para el lector postizo como para el natural, lo verosímil aparece como hegemónico y lo auténtico, como un parecer. Salvo en lo relativo a la gratuita δικαιοσύνη θεοῦ ‘justicia de Dios’, para la que no admite avenencias, Pablo refleja estar convencido de llevar razón, pero también de que nadie la posee entera y de que los gentiles tienen la suya; de ahí que diga a la asamblea corintia: “¿Pero qué os habéis creído? ¿Que la razón sustancial de Dios se ha encarnado partiendo de vosotros o que sólo hacia vosotros se ha inclinado?”¹⁶⁶. Se atisba una profética voz: “¡Argumentos volátiles! Ya he oído de esos más de la cuenta. ¡Menudos arengadores al revés estáis hechos todos! ¿No hay alguien que ponga coto a unas palabras vacías?”¹⁶⁷. La batalla con unos y con otros es cosa de una efectiva λογοποίησις ‘creación de palabras’ para la escuela de Pablo. “Si alguien da otra doctrina, pero sin penetrar en los contenidos salvíficos de nuestro señor Jesucristo y en su enseñanza radicalmente compasiva, es que anda ofuscado y, a falta de todo saber sólido, con una enfermiza gana de dimes y diretes o de fútiles porfías sobre palabras”¹⁶⁸.

Si cupiese aquí fijar los motivos axiales del epistolario paulino, sobresaldrían claramente tres: el de la continua preocupación por el estado de los cristianos y de las fundaciones abiertas a lo largo del Imperio, el de un innovador plan organizativo de sostenimiento y asistencia y –llevando la delantera– el de la proclamación de que Jesús es el ungido para ser soberano de un reino realmente διακονικός ‘servicial’¹⁶⁹. Hilos que, como se sabe, van entretejiéndose con otros múltiples hasta formar el ancho telar temático que sostiene gran parte de un sistema de valores vigente aún. Un ca-

hibición por Adriano I. Sin atender aquel uso, mal se entiende un sarcástico verso paulino sobre el controvertido tema de la circuncisión: “Que nadie me dé más la tabarra; sí, yo llevo en mi pellejo tatuado el nombre de mi dueño: *Jesús*” (Gl 6,17; *leg.* Gl 5,1.6,15).

¹⁶⁶ 1Cor 14,36 (*cf.* 1Ts 1,8). Καταντάω ‘llegar’ (metafór., *por herencia*; en NT, voz sólo paulina-lucana).

¹⁶⁷ Jb 15,3a.16,2-3a (παρακλήτορες es hápax de Job).

¹⁶⁸ 1Tm 6,3-4 (ζήτησις, variante de la voz ζήτημα referida en nota 2; la rara voz λογομαχία –en la Biblia, hápax– aparece encabezando una *sátira menipea* en que Varrón parodia las luchas dialécticas entre cínicos y epicúreos sobre la felicidad (*apud* BONANDINI, Alice, “Horatius Menippeus: primi sondaggi sulla presenza di Orazio nell’alterum saturae genus”, en *Camena* (ÉPHÉ, Paris), juin, n° 12 2012, 1-17, en p. 10-11.; *c. m.* en p. 3. *Horacio y las Menipeas varronianas* de A. Tovar, 1936).

¹⁶⁹ Los tres, enunciados ya en *ITs* (*passim*; p. e., *leg.* vv. 2,9 y 3,6 y –como primer *ke-rigma*– 1,1b).

ñamazo sobre el cual se bordan tanto los primeros vagidos del cristianismo como los bramidos postreros del inacabable conflicto entre Judea y Roma, recrudescido desde el año 68 al 71 y con funesto balance para ambas¹⁷⁰. Roma no trató en principio con particular violencia a los cristianos ni Pablo sintió para su tarea un especial obstáculo por parte del Imperio; la violencia sistemática dio comienzo con Nerón y para otras, según se ha visto al inicio de este estudio, habría más bien que mirar a ese sector tradicionalista interno que insinúa 1Ts 2,15-16.

Los diarios quehaceres de Pablo se orientan al sostenimiento material y espiritual de unas fundaciones que, según sale muy menudo en su correspondencia, le traen al retortero. De todas las cartas de Pablo, las que reflejan con mayor lujo de detalle los momentos de su más íntima tensión son las enviadas a Corinto; pero incluso entonces su seriedad conceptual no va reñida con una expresividad a la menipea bien viva. Por ser una sin par parodia de los fallos judiciales y contener inadvertidos engarces con la *Fedra* trágica, cabe trasladar aquí un fragmento de una de ellas.

¹Es archisabido que sigue habiendo desenfreno entre vosotros y un desmadre así ni siquiera suele verse entre quienes no son de nuestra fe. Llega

¹⁷⁰ La *calamidad* judía “se desencadenó en el segundo año del mandato de Floro, a los doce años de ser hecho Nerón emperador” (F. Josef., 'Iouδ. ἀρχ. 20,11,1). Efecto indirecto fue que la *senda* que los judíos calificaban de ἀρεσις ‘secta’ fuese vista al fin como *escuela de pensamiento* por los romanos; por ende, pudo Pablo –con probable anuencia del ὑπαρχος τοῦ πραιτωρίου ‘prefecto del pretorio’ Sexto Afranio Burro– estar en Roma “durante dos años completos en una casa de alquiler proclamando el reino de Dios y explicando todo lo relativo a Jesús como soberano ungido con absoluta franqueza y sin trabas” (Hch 24,14.28.22.30-31). Hch 28,29, sólo en algún cuestionado códice (aunque conviene ver para el hápax ἀκωλύτως que cierra el libro un verbo de igual raíz en 1Ts 2,16). Para Roma, llegaron con el final de la dinastía julio-claudia reiteradas épocas de guerras civiles y de recesión. Para la cristiandad, unos tiempos de persecución cruda, despiadada con Domiciano (F. Josef., *o.c.*, *ib.* 2) y en extremo sangrienta con Diocleciano y Galerio –por cierto, desde Tesalónica–, si bien éste firmaría una despectiva resolución de inmunidad en 311. A los dos años, un decreto de Constantino y Licinio legalizaba y auspiciaba a la perseguida confesión y, ya a mediados del siglo, Constancio II tomaba medidas drásticas en contra de quienes no siguieran el cristianismo. Juliano, viendo a los cristianos tan de espaldas a Cristo, quiso restaurar las paganas vertientes religiosas homéricas en el occidente romano; precisamente modeló su reforma atendiendo a un punto esencial del mensaje de Jesús: la διακονία (*leg.* Benedicto XVI, *Deus caritas est* [encl. de 25/XII/2005], 2,24; *cmp.* la nueva φιλανθρωπία juliana con la φιλαδελφία de 1Ts 4,9). Con un edicto tesalónico de Teodosio, en 380, el cristianismo ahorrado en Nicea se convierte en la religión estatal romana.

al extremo de hacer alguno con la mujer de su propio padre vida marital.²Y vosotros, ¡tan campantes! ¿Es que no debíais más bien haber hecho un acto de contrición pública para borrar de adentro de vuestra comunidad a quien ha caído en semejante vileza?³Pues, por mi parte, yo –aun sin estar ahí físicamente, aunque en ánimo sí– ya tengo dispuesto un dictamen en contra de quien la ha cometido, igual que si me hallara presente: “Reunidos en junta extraordinaria vuestra comunidad y mi espectro por mandato de nuestro soberano Jesús y con plena capacidad de representación suya,⁵se emite el veredicto de poner a Fulano de Tal en manos del satánico verdugo al objeto de que sea reducida su natura a la nada y que, en el día en que el Supremo Juez dicte sentencia firme, su alma se salve...”⁶¡Fea cosa vuestra fatuidad! ¿Acaso ignoráis que un poco de levadura sube toda la masa?⁷Desechad el fermento que esté pasado y haceos de pasta fresca. ¡No sois panes de un día corriente, sino de Pascua!¹⁷¹

Buscando la coherencia, la propuesta epistolar es ahí llamar a capítulo a los propios, que “ya juzgará Dios a los de fuera”¹⁷². Frente a quienes tie-

¹⁷¹ 1Cor 5,1-7a. En Pablo, fuera del alud de motivos trágicos que da Lv 18,7-24, hay claros ecos de las grandes tragedias griegas (cuyos influjos, como los de otros textos clásicos, están requiriendo en los escritos paulinos una catalogación detallada, muy insatisfactoria aún). Contrástese ese v. 5,1 con Fedra, prendada de su hijastro Hipólito (“Los empeños de un acaso dan más engaño que gusto [...] *De nada demasiado*; y los sabios dirán lo mismo que yo”, dice Eur., Ἰππὸλ. 261-2.265-6; *cfr.* con la mujer de Putifar en Gn 39). Llamativas coincidencias con *Col. XX* de la *Regla de la Comunidad de Qumrán* (vid. GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino, *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 2009, 93-94). El tono satírico del acta es correctivo del καύχημα ‘fatuidad’ corintio (v. 5,6; *leg.* c. 4). En v. 5,5, σάρξ ‘carne’, con sentido de *natura* (*cmp.* Flp. 3,3). Σατανᾶς, voz de origen caldeo, ‘ministro ejecutor de la justicia’ o *verdugo*. Para ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου ‘el día ... Supremo Juez’, vid. 1Ts 5,2 (y nota 121). Frente a la antigua Πάσχα marcada en Ex 12,17-18, la invitación de 1Cor 5,8 a la nueva *Pascua* cristiana (*cmp.* Gl 5,9.11-13).

¹⁷² 1Cor 5,13a. Con arreglo a lo dicho antes: ⁹Os he puesto en mis renglones que no hay que compadrear con quienes son *infieles* con Dios, ¹⁰pero en absoluto me refería a los *disolutos* mundanos, ni a los chupones, ni a los que andan al ojeo como rapaces, ni a los que se embelesan de cualquier figura escultural. ¡Entonces, ay, tendríais que moriros! ¹¹Lo que os puse y me apresuro a aclarar es que no hay que compadrear con quien, llamándose hermano en la fe, sea un inmoral, un chupón, un desleal con Dios, un ultrajador, un colgado en sus delirios, un ave de rapiña... ¡Con alguien así ni para comer!”. No está claro si ἐπιστολή se refiere ahí a la misma *carta*, a otra anterior o a *ITs* –por vv. 4,3.5,7– y que, entonces, la agrupación corintia contuviese una parte de tesalónicos desplazados (vid. 1Cor 1,2a.2Cor 11,9). La idea, no juzgar a los otros y –por el v. 13b– ἐξάγειν ‘arrancar de cuajo’ los males de la comunidad (*cfr.* Dt 24,7b). Se trata, pues, de distinguir si la motivación es simplemente humana. *Cmp.* 1Cor 1,15,32-33 con la satírica variante del v. 6,13: “El pasto, para la panza y la panza, para el pasto” (aunque, como sigue, “a ambos deshará el Supremo Hacedor”, concluyendo Pablo en el v. 6,19-20: “Vuestro cuerpo es un altar portátil del espíritu [,] así que no sois vuestros. ¡Habéis sido comprados en una puja al alza!”).

nen otro modo de pensar –también τοὺς ἕξω en 1Ts 4,12–, esta misiva a unos vecinos de Tesalónica, reforzando su pertenencia, da una catarata de consideraciones finales, acompañadas de algunos problemas filológicos. Contándose por centenares las traducciones de la *vulgata editio* aparecida a fines del siglo IV, no pocas de *ITs* son versiones con ideas recibidas y rehechas¹⁷³. De ahí que algunos puntos permanezcan sin revisar en perfunctorios traslados de voces como πορνεία, σκεῦος y, entre otras que deben de una vez ya desprejarse, ἕκδικος¹⁷⁴. Más allá de apremiantes cuestiones filo-

¹⁷³ Por encargo del Papa Dámaso, hizo Jerónimo de Estridón su *vulgata editio* de la Biblia, reuniendo los textos dispersos de la *Vetus latina* a fin de unificarlos, universalizarlos y superar anteriores ediciones. Como base de la suya, Jerónimo tomó el texto hebreo de Yamnia y el griego de los LXX; desde 382 hasta la *Biblia de 42 líneas* de Gutenberg, es probablemente la *Vulgata* el caso más apasionante entre todas las transmisiones textuales; con todo, su difusión dejó postergado el texto griego hasta que Cisneros ordenó en 1502 la primera de las Biblias plurilingües; con refinada letrería de Arnau Guillém de Brocar, el NT ya estaba impreso en 1514. Erasmo, sabiéndolo, aceleró su edición griega y, apoyado por Roma, ganó la partida temporal en 1516; su texto fue base de sucesivas ediciones hasta que Tischendorf dio en 1849 su *Novum Testamentum Graece*. Aprovechando el texto erasmiano y otros, Lutero tomó la tarea de *ver-deutschen* ‘germanizar’ el Nuevo Testamento y de atreverse a trasladar la Biblia con un canon alternativo al de Trento; su plan era ofrecer la Escritura en un “alemán limpio y puro”, con estilo propio, según escribe en ‘Carta abierta del traductor’ (*Sendbrief vom Dolmetschen*, de 1530; la cita, en LUTERO, *Obras*, ed. de T. Egido, Sígueme, Salamanca 1977, 310; por la p. 309, un estilo hasta con aires menipeos y claramente paulinos, al modo de esa especie de magnífico *Elogio de la estupidez* –erasmiano ante *litteram*– que da 1Cor 11).

¹⁷⁴ 1Ts 4,3b-8. La *vulgata editio* de la Biblia tradujo bien σκεῦος por *vas*, aunque las posteriores traducciones han visto esta voz latina de modo metafórico y refiriéndola a *cuerpo* o *esposa*. Sin embargo, nótese que, en una cultura νομαδική *nómada* o ‘trashumante’, σκεῦος llegó a designar cualquiera de los *enseres* o la totalidad misma del ‘conjunto de los necesarios para el día a día’ (como en ár. *šwār* ‘ajuar’). En tiempos de Pablo, los legionarios sabían lo suyo de movilidad geográfica y del ‘bagaje’ –lat. *impedimenta* o *vas*– que, costeados por ellos mismos, llevaban en sus forzosos desplazamientos. La voz forma el compuesto σκευοφόρος (‘asistente del hoplita que le lleva su armamento’ (Tuc., Πελ. Πολ. 3,17); también, algún otro tipo de *subalterno* estatal e incluso un encargado de los cultos de Mitra y el derivativo παρασκευάζω ‘preparar’ (*cmp.* con παρασκευή ‘viernes de los preparativos de la Pascua’, en Mt 27,62, Mc 15,42, Lc 23,54 y Jn 19,14.31.42; *etiam*, F. Josef., ἰουδ. ἀρχ. 16,6,2). Acaso el defectuoso traslado de σκεῦος entronca con la tergiversada voz πορνεία del verso anterior (*vid.* nota 109). La expr. coloq. *sanseacabó*, por ἀπέχεσθαι (*cmp.* Mc 14,41). Por otra parte, designando en papiros y autores griegos al *tutor* o ‘defensor legal’ de alguien, la voz ἕκδικος –en NT, sólo en 1Ts 4,6 y Rm 13,4– aparece calificada con un κύριος en función adjetiva: *todopoderoso*. En AT, la voz hebrea *goel* designa al pariente o allegado que actúa como portavoz y defensor familiar en ciertas reivindicaciones (p. e., Lv 25,25, Nm35,19 o 2Sm, 14,11); relativo al levirato, Rt 3,12.4.4.8-10 señala los requisitos institucionales del

lógicas, conseguir equilibrar lo que unos donaban, con arreglo a sus posibilidades, y lo que otros recibían, según su necesidad, fue más difícil dentro de la misma fundación macedona –como trasluce 1Ts 4,3b-9a– que de cara al exterior. A un romano, hecho a una responsable *pietas* patriótica, le costaba el misericordioso concepto personal de ἐλεημοσύνη, al que –sobre todo si era *de balde*– consideraba “una flojera mental ante los infortunios ajenos”¹⁷⁵.

Sólo una vez emplea Pablo la voz *limosna* –calco de ἐλεημοσύνη– y es, por mano de Lucas, como coartada frente a la acusación judicial judía en Cesarea (Hch 24,17). No obstante, Pablo y su equipo efectuaron una muy seria reflexión sobre la misericordia y, a partir de ella, diseñaron el plan de sostenimiento y asistencia mencionado que, no sólo para sus propias fundaciones, tendrá una importancia transcendental. El proyecto, acaso gestado en la casa filipense de la sedera de Tiatira, si es que no lo llevaban ellos desde Troya ya en cartera (Hch 16,9.15.40), maduró en Tesalónica. Aparece denominado como κοινωνία ‘ayuda en comandita’, διακονία ‘tarea asistencial’, λογεῖα ‘recaudación’ o λειτουργία ‘prestación de servicio’, entre otras voces íntimamente asociadas –καρπός ‘producto obtenido’, σπλάγχνα ‘lo visceral’, χαρά ‘gozo expansivo’, εὐχαριστία ‘agradecimiento ante una providencial ayuda’ o ἀγάπη ‘caridad’– que matizan el plan trazado¹⁷⁶. Por cognación, desnudada una mítica Χάριτης ‘Gracia’, da en el

ἔκδικος; su parentesco, su disponibilidad actuante, la publicidad del acto y el cierre del mismo. Is 43,14 lo acerca al λυτρούμενος ‘rescatador’. Job se rebela y lo revela como *redentor* (19,25; próximo en su v. 16,19 al μάρτυς ‘testigo presencial’ y al συνίστωρ ‘testigo consabidor’; *cmp.* Esq., Αγ. 1061). De cierto, suenan en el verso paulino voces sapienciales que amenazan con castigar a los infractores (Sab 12,12 y Eclo 30,36; *cmp.* Lv 27,28). En 1Ts 4,4-8, la escatológica preocupación ante un fin inminente se orienta más al orden mundial que cuestiona el alternativo modelo cristiano; cerrando brillantemente el bloque, Pablo muestra que el padecimiento humano no genera una fe ingenua. Ayuda al yerro el que la voz ἔκδικος documenta la antigua costumbre del νυμφαγωγός ‘leal amigo íntimo del novio que hace las consabidas comprobaciones y, el día de la boda, traslada a la novia a la vivienda matrimonial’; tiene otro reflejo neotestamentario: “No es el amigo de confianza del novio el que tiene a la novia; aquél –que es el valedor legal y el que está al tanto de todo– se llena de gozo con oír la voz del recién casado” (Jn 3,29; el lirismo conceptual joanino concentra imágenes tan sublimes como espléndidas en ἀγάπη ‘entregado amor’ (voz ya especializada en 1Ts 1,3).

¹⁷⁵ Sén., *De clem.* 2,5,1); sin llegar a ese estoico desdén, Cicerón toma la misericordia por una *aegritudo* ‘mala conciencia’ (*Tusc.* 4,8,18). Jesús expresa para la ἐλεημοσύνη algún helezado recelo (Mt 6,2-4).

¹⁷⁶ Ejemplos, entremezclados, en Flp 1,5.2,1.16 (ya con un λόγον δόσεως καὶ λήψεως ‘libro de caja para la contabilidad’ en v. 4,15), y 1Cor 16,1-2, 2Cor 7,15.9,1.12.13, 1Ts 3,6 o Flm 6-7.

latín jeronimiano *caritas*, que ya designa plenamente el modelo de asistencia social cristiana. Cada denominación aduce las razones de un esquema que parte de una χάρις τοῦ θεοῦ –‘divina gracia’, en los traslados usuales, y acaso mejor, sin faltarle, *plus extraordinario*– hasta llegar a las εὐλογίας, a las *obras son amores*, que asocia a la oración de los romanos en una compartida lucha final¹⁷⁷.

Encarrilar el proyecto le llevó a Pablo gran parte de su actividad y casi llena epistolarmente su tercer viaje, antes de emprender el otro que se frustró. Buscando mayor espacio que el comprendido entre la provincia oriental de Judea y la adriática de Iliria, tenía él decidido que, nada más dar carpetazo en Jerusalén a la tarea *apalabrada* con aqueos y macedones, se iría a Hispania para aclimatar su *ecuménico* proyecto y difundir el mensaje de Jesús; creía que en esa punta occidental del Imperio se libraría “de los tercetos opositores que viven en Judea”, pudiendo así edificar de nueva planta y “no sobre un cimiento ajeno”¹⁷⁸. Sin duda, aquellas *buenas obras*, fruto de las λογείαι ‘aportaciones voluntarias’, fueron –literalmente– muy *tomadas en cuenta* para el desarrollo del plan abierto tiempo atrás: la refundición de la inicial διακονία cristiana como un *servicio*, al margen del Estado, con estructura, medios y personal propios. Pablo, con soltura en un léxico financiero-mercantil, se permite con menipeo gracejo incluso ver a Dios como una especie de *banquero anarquista* que apuesta su capital por la religión emergente. Muchos de los juicios negativos contra Pablo vinieron de que aquel *credo* del amor desinteresado, encima de desacralizar un estatuto *teológico* tradicional, minaba el *statu quo* de las relaciones judeo-romanas y hasta del Imperio¹⁷⁹.

¹⁷⁷ La χάρις ‘plus’, en 2Cor 8,1 (*plus* dado como complemento y gratuitamente; *cmp.* Rm 4,4; así ya la rica y compleja voz deverbal χάρις en un micénico *j’irk- ‘dádiva’). La λογεία se hace dominical y sabiendo, a juicio de cada uno, que, “a quien con júbilo da, Dios lo ama sin medida” (1Cor 16,3 y 2Cor 9,7). Para las εὐλογίας Χριστοῦ, el *luchar juntos* –marcando el verbo συναγωνίζομαι un final del proceso abierto en la *crisis* personal de 1Ts 2,2– y la προσευχή ‘oración’ comunitaria de su última epístola *leg.* Rm 15,29-30.

¹⁷⁸ Rm 15,19-20.24.26.28-30 (v. 20: ἀλλότριον ‘ajeno’, pero también *hostil* y, coloquialmente –por *impropio*–, ‘casa de lenocinio’; v. 28: σφραγίζω ‘echar el sello’). En la Biblia, προεπαγγέλλω ‘apalabrar’ sólo en Rm 1,2 y 2Cor 9,5. Para *tercetos opositores*, *vid.* 1Ts 2,15-16 (*cfr.* el *cave canes* de Flp 3,2).

¹⁷⁹ Λογίζομαι ‘anotar en una cuenta’. Para la διακονία cristiana, *vid.* 2Cor 8,2-6 (con χάρις como *obra benéfica*). *Leg.* Flp 4,19 (Flp 4,9b-20, con πλοῦτος ‘capital monetario’; *cfr.* τραπεζίτης ‘banquero’ en Mt 25,27; *leg.* Mt 21,12, Mc 11,15 y Lc 19,45-46). En Flm 18, ἐλλογῶ ‘anotar un debe en una cuenta’. La recaudación de la λογεία, ya como *colecta* do-

De no errar san Jerónimo en el capítulo trece de sus biografías *Sobre ilustres varones*, Flavio Josefo hizo “un esmerado libro acerca del martirio de los macabeos titulado *De la preeminencia de la razón*”; como en los otros libros suyos, auspiciados por el emperador Domiciano, sigue Josefo a su correligionario Filón y, más aún, el enfoque histórico del griego Polibio con el fin de hacer ver a la élite romana que los judíos merecen respeto y están al nivel de la cultura helenística¹⁸⁰. Por su parte, desde *ITs*, los escritos de Pablo se dirigen a personas que, aun siendo también todas del ámbito romano, no proceden de ninguno de los grupo oligárquicos del Imperio; es más, el antedicho proyecto paulino de *bastarse con los medios propios* –la αὐτάρκεια– interesa la línea de flotación de un orden mundial basado en todas partes, de una u otra forma, en un “bestial expolio”¹⁸¹. Cuando la pluma paulina puso en papel por vez primera la voz κύριος, sabía hacia

minical de aportaciones voluntarias, *mediante cédulas* (1Cor 16,3: δι' ἐπιστολῶν, casi como *letras de crédito*). La *pecunia*, con el metálico sonido ya de *moneda acuñada*, es para Roma un bucólico recuerdo de una economía de trueque. Esencialmente, el *divus Caesar* oficia como sumo sacerdote de una religión cuyo único dios es el dinero y su templo, la oficina donde “hacer préstamos con abusivo interés” (Cic., *Att.* 16,15,5). Con la usura, la mayor parte del “dinero en metálico se lo quedaba la Hacienda estatal”, corrupta y acaparadora de *scidulae* ‘títulos’ (Tác., *Ann.* 6,17; *vid.* en Hch 22,28 que la carta de ciudadanía le salió a Lisias por πολλὸν κεφάλαιον ‘un pastón’; en Hch 17,9 y 24,6, también el dinero mueve a los munícipes de Tesalónica y al prefecto de Judea). Si bien la ley judía ya vedaba abusivos intereses (Dt 23,2), el cristianismo proscribió cualquier tipo de interés usurario. De lo dicho en 2Cor 8-9, entre otros lugares, se infiere que el proyecto asistencial paulino creó una especie de cajas de resistencia a partir del apoyo mutuo macedón. La *Rinascita* no sólo se extasió en la Antigüedad Clásica y su arte; ya en un primer *renacimiento* medieval, la πτωχεία ‘pobreza mendicante’ ideó los *Monti di Pietà* ‘montepíos’, desarrollados por los cuatrocentistas franciscanos Carcanis y Manassei. En Castilla, parece que arrancó con las Arcas de Misericordia promovidas por la abadía de San Benito vallisoletana, siguió con los montepíos de Dueñas y Toledo a mediados del siglo XVI, avanzó a comienzos del XVII con los de Cuéllar y Málaga y cuajó con Francisco Piquer en 1702.

¹⁸⁰ El citado *4Mcb* correspondería a Περί αὐτοκράτορος λογισμοῦ (según Eus., Ἐκκλησι. ἱστ. 3.10.6-7, pseudoepigráficamente también). Para συμπλοκή polibiana, *vid.* nota 37. Como introducción a las πράξεις τῶν Ἰουδαίων ‘hechos de los judíos’, *leg.* F. Josef., Ἰουδ. ἀρχ. 16,6,8.

¹⁸¹ Lc 11,39: ἀρπαγή. De ἄρπαξ ‘ave de rapiña’, se forma un grupo léxico con sentido de ‘adueñarse de algo por la fuerza’ (práctica usual en el *botín de guerra* y, por lo visto, también en otras circunstancias). *Cmp.* texto vinculado a la nota 127. Tácito –añorando a su noble suegro Agrícola, de la dura época domiciano– recuerda que los ambiciosos romanos, “falsificando las palabras, a la rapiña, al destrozo y al robo los denominan *dominación* y donde dejen hecho un desierto, lo llaman *paz*” (*Agric.* 30,6).

quién apuntaba: al *Señor*. Ese apelativo acabó pronto, entre cristianos, designando por antonomasia a Jesús, pero tal vocablo sólo le transmitía a un hablante helenizado común el significado genérico de ‘el que tiene dominio sobre alguien o algo’¹⁸².

De las acepciones de κύριος, cabe destacar la que pone Lucas en boca de Porcio Festo y contrastarla con el término homólogo que emplean en su alegato contra Pablo unos vecinos de Tesalónica. Estos, como se vio, esgrimen ante las autoridades municipales y el alborotado gentío un temible e imperioso vocablo: καῖσαρ ‘césar’. En cambio, el prefecto romano –a solas con Agripa, su προξενητής ‘honorable huésped de Estado’, y con la ἔξοχή ‘crème de la crème’ militar y civil– deja caer en Cesarea, refiriéndose también al σεβαστός ‘augusto emperador’, una impronunciable voz irónica e inaudita: ὁ κύριος, *el mandón*.¹⁸³ Nada más abrir el *documento cero* del cristianismo, la pluma paulina asignó el provocador vocablo a Jesús; con satírico guiño menipeo, *ITs* exponía que su lucha era por la κυριότης τοῦ λόγου ‘soberanía de la palabra’. De suyo, el objeto de atribución de *ITs* son las palabras mismas y el implícito destinatario de la misiva, el *césar* –el κύριος, el *dominus*, el ‘señor’–, a quien el texto despoja de su propia imperial lengua. El *Señor* se había adueñado de ella indebidamente y *ITs*, retorciendo la ideología imperante, lo derroca y pasa la titularidad real a Jesús. Por la fuerza, Roma quiso globalizar del todo su *régimen político*, pero el πολίτευμα abierto en la misiva paulina a unos soldados vecindados en Tesalónica desenmascaraba aquella farsa en la que romanos y judíos tan sólo creían materialistamente en que “su panza es dios”¹⁸⁴.

¹⁸² Contextualmente, κύριος designa en griego desde el *amo* de un simple burro (Lc 19,33) hasta el *dueño* de una gran hacienda (Lc 19,20); y así, un *paterfamilias* (Gn 18,12), un *funcionario* de alto rango, (*ITs* 3,13), un *juez* (como *Señoría*, en *ITs* 5,2), un *alto mando militar* (*ITs* 4,16), un *soldado especializado* (Gn 49,23), un *caudillo* (Ex 32,22) o, entre mil acepciones, el título de *don* para personalidades y maestros (Jn 13,13). Incluso designó a Dios (a veces, por cierto, produciendo el yerro del entendido); en los LXX, la voz κύριος sintetizó, junto con θεός, los múltiples nombres hebreos de *Dios* (*Adonai, Eli, Elohim, Shadai, Yahvé*, etc.) e introdujo un uso epítetico, ajeno a los griegos antiguos. Con sentido de superioridad siempre (*vid.* Cl 4,1), admite κύριος hasta una función adjetiva o adverbial (*ITs* 4,6.15.5,2).

¹⁸³ *Cmp.* Hch 17,7 y Hch 25,26; el empleo de la voz κύριος para referirse al *césar* –por entonces ya Nerón– no está registrado antes de haberlo puesto Lucas por escrito.

¹⁸⁴ Flp 3,19 (la idea de *pancismo*, por κοιλία ‘barriga’); en el v. 20, el hápax bíblico πολίτευμα). A ruegos de Agripa, Claudio, tras dar derechos ciudadanos a los judíos alejandrinos, los amplió a los demás del Imperio, con la condición de que no creasen problemas (F. Josef., *ΐουδ.* ἀρχ. 19.5.3).

Si ya se vio cómo en Troya tuvo Pablo el ὄραμα de que debía ir a Macedonia, otra *toma de conciencia* –también de noche, a oscuras y seguro ya de sí en Corinto– le hace sentir un secreto mandato: “Habla sin aprensiones, no te quedes en silencio”¹⁸⁵. Y lo hizo, en alto y por escrito, constituyéndose en el eslabón perdido de la sátira menipea. Desde una mera perspectiva filológica, *ITs* consiste en un serio juego sobre el haz y el envés de las palabras; su polisémico valor se erige en poderoso medio de creación de sentido a través de ese mecanismo anafórico –la antanaclasis– cuya eficacia para la interacción comunicativa es conocida de siempre. Sin lugar a dudas, *ITs* diseña un proyecto religioso de alcance inmenso; con todo, la pregunta de por qué el primer documento cristiano se elaboró en forma de παρώδια ‘texto contrapuesto’ era ineludible. De continuo, *ITs* confronta la doctrina del *Señor* con una opción alternativa y con palabras que, viniendo de antiguo, se dan como radicalmente nuevas. Y es que, con insalvable realismo ficcional, nadie puede bañarse dos veces en el mismo *diccionario*¹⁸⁶. Tampoco “nadie puede estar a la vez de criado para un par de dueños, porque, una de dos, o hará ascos a uno dando preferencia al otro, o sentirá el apego del primero y la inquina del segundo”. Cerrando ese caso, recoge Lucas sin rodeos: “Es imposible que estéis al servicio de Dios y al de la opulencia”¹⁸⁷.

¹⁸⁵ Hch 18,9; *cmp.* 2Cor 9,4,13.

¹⁸⁶ El dicho –indirecto– heraclitiano, en Plat., Κρατ. 402a (puntualizando, γελοῖος ‘gracioso’, que *nadie* que se meta en el río con ἀπεικάσματα ‘ideas preconcebidas’; como hápax bíblico, *cf.* Sb 13,10). Una gélida, aunque eficaz, terminología ha hecho que la parodia quede parodiada a su vez y, en gran parte, subyugada por una *hipertextualidad* definida matemáticamente como “toda correspondencia de un texto B [hipertexto] con un texto anterior A [hipotexto] en el que, sin ser su comentario, se injerta” (GENETTE, Gérard, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Seuil, Paris 1982, 11-12, en trad. mía). La *nouvelle critique* del ya pasado siglo, aun dejando cierta virtud transformativa a la parodia, la hizo formar cuerpo con la refundición, la imitación burlona, el plagio burlesco y el disfraz jocoso. Sin refundir un texto ni hacer una burlesca reescritura, puede parecer una temeridad calificar de *parodia* a *ITs*; pero es que, en la parodia, la burla no es el perejil de todas las salsas (salvo por *burlar* metalingüísticamente expectativas lectoras). Siempre con ironía, la parodia trasluce juicios éticos y, desbordando historia y literatura, toca la antropología, lo que ni mucho menos es nada informal.

¹⁸⁷ El λόγος Ἰησοῦ, en Lc 16,13 (igual –salvo οἰκέτης ‘el que está vinculado a una casa no suya’– en Mt 6,24). El semitismo μαμωνᾶς ‘riqueza’ se divulgó en época medieval como diabólica prosopopeya de la avaricia: *Mammón*; luego, entre otros, Agrippa de Nettesheim y, en 1818, Collin de Plancy, cuyo *Dictionnaire infernal* tradujo José Zorrilla, oponiendo la voz hispanoamericana al culto al dinero. En la mitología greco-latina, el infero dios Πλούτος, *Pluto* o ‘Plutón’, posee el cuerno de la abundancia.

En las disyuntivas morales, no cabe la ambigüedad que entra en las opciones estéticas hasta con gracia; la ficción miente por sacar verdad, no con engaño marrullero. Por eso, cuando la pluma lucana retoma la idea de un mesías *sufriente*, ‘sensible’, pone sin problemas que Jesús, haciéndose el enconadizo con dos viajeros, “fingió que iba más allá” al tener delante la aldea a la que realmente iban¹⁸⁸. Pablo, al trasluz de sus letras, se esforzó por la paz y modificó su fe –ἐκ πίστεως εἰς πίστιν– en pro de una ‘sociedad civil’, que *el justo se salva por el compromiso*. Como los grandes místicos buscó, la auténtica dicha en un mundo atado a la miseria y al espíritu de la contradicción; ni se orilló a un sincretismo que Roma asumía sin repugnancia ni se atuvo a una exégesis dormida en la espera de un σωτήρ ‘libertador’. Para Pablo, era la hora del verdadero *reino de Dios* –βασίλεια τοῦ θεοῦ– “y cada cual tiene en él que arrimar con fuerza el hombro”. Dando su propia experiencia a sus pequeñas fundaciones, Pablo se mostró como un *hortelano laborioso* y a ellas –por una χάρις, *gracia o plus*–, como “una finca de recreo que Dios hizo” para sí ampliando su heredad natural. Ahora, yendo al fin a la fontana, seguirá la empequeñecida traslación de su primera carta a unos romanos vecindados en Tesalónica y ojalá que el eco de sus *impronunciables palabras*, igual y distinto, se deje escuchar¹⁸⁹. Para leerla, sobra con aquello que, unos doce años antes de ser enviada, oyó Pablo en perfecto griego: “Confórmate con lo que de gracia te doy, que en la insignificancia alcanza de veras el poderío su plenitud”.

¹⁸⁸ Lc 24,28 (ἐγγίζω ‘acercarse’ o ‘pegarse a alguien’; la acción de προσποιέω ‘fingir’ puede ser δόλια ‘trapacera’ o ἄκακος ‘sin malicia; *cfr.* 1Ts 2,3).

¹⁸⁹ De los dos entrecomillados, el primero, con un dicho de Jesús, en Lc 16,16 (βιάζω ‘hacer presión’) y el segundo, en 1Cor 3,9 (resuelta hendíadis de γεώργιον con οικοδομή; *cfr.* κῆπος en Cnt 4,12; respecto a un mítico παράδεισος ‘paraíso’ –*vid.* 2Cor 12,4–, ese γεώργιον ‘terreno labrantío’ –en NT, hápax– supone otra ‘caída *al suelo*’ en el proceso paulino de concienciación señalado en la nota 14). La sonora y singular locución ἄρρητα ῥήματα ‘palabras impronunciables’ (2Cor 12,4) varía expresiones de Sófocles (en Οἶδ. Κολ. 1001, ῥητὸν ἄρρητόν τ’ ἔπος y en Οἶδ. Τύρ. 465, ἄρρητ’ ἄρρητων). Al cierre de mis palabras, ἀρκέω –ya en Hom., primit. vrb. ‘ampararse en’ – ‘tener de sobra’ lleva marca usual de las tragedias griegas (p.e., Sóf., Ἄντιγ. 547) e imprime irónicos rasgos menipeos a las expresiones δύναμις, ἐν ἀσθενείᾳ y τελεῖται, en las cuales culmina la serie de versos que, antes y después de 2Cor 12,9a, dan a lo loco a ¿propios y extraños? el indómito manifiesto cristiano –concluido en serio en Rm 12– de la no violencia: “Cuando de veras me hago insignificante, es cuando me vuelvo moralmente poderoso” (2Cor 12, 10; *vid.* Lc 9,48c). Aproximo el formato de *1Ts* al de una carta actual: el sobre, los preliminares y el texto.

*Carta de Pablo de Tarso
a una agrupación romana vecindada en Tesalónica (1Ts)*

1.¹ Silvano, Timoteo y Pablo,
a la Junta de la ciudad de Tesalónica,
que está en manos del Sumo Hacedor y de Jesús, ungido como soberano.

Con agradecimiento a vuestra agrupación y deseos de bienestar.

² Al mencionaros a cada uno en nuestros rezos, salta siempre en nosotros un sentimiento de gratitud a Dios. Sin dejar pasar un solo instante, ³ recordamos ante Él, nuestro Hacedor, vuestro activo compromiso, vuestra afanosa entrega al auxilio de los necesitados y vuestra capacidad para permanecer firmes a la espera de quien fue designado soberano nuestro: Jesús.

⁴ Queridos amigos que habéis sido preferidos por Dios:

Bien notorio es que sois la flor y nata suya. ⁵ Por eso, la feliz noticia –cuyo encargo de proclamar tenemos– no surtió efecto en vuestra agrupación mediante una retahíla de palabras sin más, sino sobre todo por impulso arrollador de un vivificante soplo divino y además por una plena fe en su mensaje. ¡Conocéis al dedillo todo cuanto hemos hecho en esa agrupación! Fue por vosotros. ⁶ Da gusto ver cómo os adheristeis a nuestro modelo –o sea el del Señor– acogiendo la propuesta positivamente, contra viento y marea, con unas expansivas ganas nacidas en un aliento divino. ⁷ Así, vuestra agrupación ha llegado a ser un referente para cuantos hacen su jura en Macedonia y en Acaya. ⁸ Hay que reconocerlo, el mensaje de Su Majestad ha tenido eco a partir de vuestra agrupación; pero no sólo por esas dos dichas provincias, sino que esa promesa de lealtad a Dios vuestra ha hecho por todas partes una campaña difusora de tal calibre que ni hace falta que añadamos nosotros media palabra más. ⁹ Van otros refiriendo por propio impulso, desde luego, qué tipo de recibimiento nos hicisteis y de qué forma os pasasteis de esos petrificados falsos dioses al Sumo Hacedor para poneros al servicio de un auténtico Dios viviente ¹⁰ y aguantar a pie firme a que Jesús –su hijo, al cual revivió de entre los muertos– vuelva desde el cielo a sacarnos de esa violenta conmoción generalizada que está cociéndose.

2.¹ Ni que decir tiene, hermanos, que nuestra permanencia entre vosotros no fue de vano cumplimiento; ² antes bien –aunque venía yo, como ya sabéis, de sufrir en Filipos vejatorios maltratos–, saqué fuerzas de flaqueza para, sumido

en una honda crisis personal y puestos en manos de nuestro Dios, transmitiros su buena nueva. ³ Bien sabéis que nuestra apasionante misión no nace de una creencia ilusoria, ni de una falta de decoro, ni de una marrullería. ⁴ Nada más lejos; nuestra manera de transmitir el feliz mensaje responde a habérsenos hecho una prueba –superada, a criterio de Dios– para recibir la guarda y custodia de tan excelente proclama; no porque estemos intentando dar gusto a alguien cualquiera, sino a aquel que escudriña nuestra intimidad más recóndita: a Dios.

⁵ Recordáis a la perfección –Dios sea, si no, testigo– que jamás hemos actuado con ánimo de adular ni de disimulado afán de lucro. ⁶ Tampoco, ni de vuestra parte ni de la de los demás, hemos pretendido conseguir unas glorias mundanales. ⁷ ¡Y eso que podríamos habernos dado a valer en nuestra condición de enviados del Ungido! Pero no; cuando estuvimos entre vosotros, os tratamos con mimo, como si fuésemos un ama de cría que transmitiese calor a sus pequeñines echándose a su lado. ⁸ ¡Así de encariñados estábamos con vosotros! Tanto que, de lo queridos que nos llegasteis a ser, quisimos compartir alma, corazón y vida con vosotros y no únicamente el divino mensaje en abstracto. ⁹ ¡A que no os habéis olvidado, hermanos, de nuestros desvelos y afanes? ¡Hay que ver cómo trabajábamos a todas horas para no serle a nadie de vuestra agrupación un impuesto añadido! Así fue como os transmitimos, en nuestra condición de heraldos, la feliz proclama divina. ¹⁰ A Dios pongo por testigo –pero a vuestra agrupación también– de cómo os tratábamos a quienes dabais el paso de vuestro compromiso: con todas las de la ley, reglamentariamente y de un modo intachable. ¹¹ ¡A que sí lo recordáis? A cada cual –lo mismo que un padre hace con sus hijos– ¹² le dábamos alientos, le aliviábamos sus penas infundiéndole moral con fantásticas historias e incluso, entre lloros, le suplicábamos que su forma de vida fuese como Dios manda. Él es quien os ha invitado a acudir a su impresionante reino. ¹³ Pues por lo dicho es por lo que no dejamos pasar un solo instante sin estar agradecidos a Dios. Sí, porque, captando el meollo de una noticia fuera de lo común, la acogisteis positivamente –pese a nuestras propias limitaciones– no como un asunto mollar humano, sino como lo que de veras es: un mensaje divino, que continúa operando en quienes mantenéis la palabra dada.

¹⁴ En cuanto agrupación, hermanos, habéis seguido las huellas de las congregaciones religiosas de quienes viven con la pauta de Jesús el Mesías en la provincia de Judea. A decir verdad, incluso habéis experimentado bajo la férula de vuestros propios conmitones los mismos sufrimientos que aquellos otros bajo la de las judías. ¹⁵ Pero, ojo, de aquellas que hicieron morir –además de a

nuestros profetas— a Jesús, nuestro soberano; o sea, de esos que nos han echado fuera: los que no quieren dar gusto a Dios y que están en contra de todo el mundo. ¹⁶ De aquellos que nos han puesto un montón de impedimentos a la hora de transmitir a quienes no son de cultura judía que también tienen derecho a la salvación. ¡Era lo que les faltaba! ¡Menudo error el suyo! Al final, la furia que se desate va a pillarlos de improviso. ¹⁷ En la actual coyuntura, hermanos, al sentirnos huérfanos de vosotros —en cuanto al cara a cara, porque en nuestras entrañas os tenemos bien vivos—, hemos hecho con todas las ganas cuanto era posible y más para poder contemplar de cerca vuestro semblante. ¹⁸ Por eso, hemos tratado de ir a visitaros —yo, Pablo, en concreto, una vez tras otra—, aunque nos lo ha chafado el satánico acosador. ¹⁹ Y es que, cuando nuestro soberano Jesús haga acto de presencia, ¿quién va a ser ante él, más que vosotros, nuestra esperanza, nuestra alegría, nuestra aureola? ²⁰ ¡Pues vosotros!, que sois nuestra pública voz y fama y el motivo de nuestro júbilo.

3.¹ A todo esto, sin poder resistir ya más, tomé la decisión de permanecer solo, sin ayuda, en Atenas, ² y le encargué a Timoteo, mi fraternal ayudante en la propagación de la feliz proclama mesiánica, que os diese fortaleza y os alentase en vuestro compromiso, ³ para que a nadie se le ponga carne de gallina ante los aprietos existentes. Lo sabéis de sobra: estamos metidos hasta los tuétanos en el asunto. ⁴ Y es que ya os lo avisé cuando anduve entre vosotros: “Me da que vamos a pasar apuros”. Pues, como veis, eso es lo que ha pasado. ⁵ Y ésa es la razón por la que, sin poder ya reprimirme, hice el encargo de recabar informes sobre la situación en que se hallaba vuestro compromiso de lealtad, no fuera que el diablo se os hubiese llevado con sus artimañas y se quedasen en nada nuestros sudores. ⁶ Pero no; que acaba de venir Timoteo de estar con vosotros y me ha dado estupendas noticias de cómo andan vuestro compromiso y vuestra desinteresada actividad caritativa, así como de que siempre nos recordáis gratamente y de que —como me pasa a mí con vosotros— nos echáis de menos y estáis con muchas ganas de verme. ⁷ Justo eso ha sido lo que, dentro de tanta atormentadora tensión por cómo iría vuestro compromiso, me ha dado moral, hermanos. ⁸ Y ahora, el que lo hayáis suscrito ante el Señor, me da la vida.

⁹ Respecto a vosotros, ¿de qué modo voy a poder corresponder a Dios por todo el gozo del que, gracias a vuestra ayuda, disfruto ante Él? ¹⁰ Le pido a todas horas, con el mayor fervor, que podamos examinar a fondo vuestro semblante y ser capaces de recomponer los fallos de vuestro compromiso. ¹¹ ¡Ojalá que el propio Creador, nuestra fuente de vida, nos allane el camino para ir a veros! Y también, nuestro soberano, Jesús. ¹² Asimismo, que el amor desinteresado

que os tenéis dentro de la agrupación y hacia cualquier otra persona –del estilo al nuestro por vosotros– lo multiplique el Señor hasta más no poder. ¹³ Y, en suma, que afiance vuestros intachables corazones en un estado de gracia ante Dios, nuestro Creador, cuando nuestro soberano Jesús venga con todo su séquito celestial a pasar la revista de inspección.

^{4.1} Así que, a partir de ahora, tal como ya lo practicáis y según lo que con nosotros aprendisteis sobre cómo debéis conducir os en la vida y cómo complacer a Dios, a ver si os hacéis, hermanos, mejores todavía; os lo pedimos de todo corazón en nombre de Su Majestad, de Jesús. ² Conocéis al detalle qué consignas os hemos dado de parte suya. ³ Seguro que la voluntad de Dios es ésta: que sigáis vuestro camino de perfección. ¡Sanseacabó ahí la infidelidad! ⁴ Que cada cual se las ingenie en procurarse lo necesario para el día a día en ese camino ascendente hacia Dios y con visible estima de todos, ⁵ sin dejarse llevar por ansiosos arrebatos al modo de la tropa esa que, por lo que a Dios se refiere, actúa sin miramientos. ⁶ Explotar al compañero o aprovecharse arteramente de su actividad, ¡ni se os ocurra!, que, por lo que toca a esas cosas, tiene un vindicador todopoderoso para hacer en su nombre ajuste de cuentas; ya lo dejamos advertido de antemano con toda claridad. ⁷ Desde luego, Dios no nos invitó a vivir revolcados en un albañal, sino a seguir un camino de perfección. ⁸ Justamente por eso, no es ya que el infractor pase por encima de un ser humano, sino de ese Dios que ha querido dar libre curso entre vosotros a su inspiración pura.

⁹ Vamos claros, sobre la disponibilidad para acoger con fraternal cariño a todo el mundo, no hace falta que os pongamos ninguna línea; sin duda, para amarse desinteresadamente unos a otros, vosotros mismos sois –digamos– *teodidactas*. ¹⁰ Pero aun siendo cierto que ya hacéis eso exactamente con todos los compañeros que viven en la provincia de Macedonia, os invitamos, hermanos, a redondearlo a más y mejor ¹¹ y a que –según las consignas que os dimos– pongáis la alteza de miras en llevar una vida retirada, en dedicaros a lo vuestro y en cultivar la parcela con vuestras propias manos. ¹² De cara a quienes piensan de una forma distinta, conformaos con un discreto pasar y no estéis a expensas de nadie.

¹³ Por otro lado, amigos, nos gustaría que, en lo concerniente al tema de los difuntos, no estuviérais en la inopia, a fin de que no caigáis en una depresión como la de los otros que están faltos de esperanza. ¹⁴ Partimos de una base: creemos en que Jesús –que fue ejecutado– ha revivido; pues, de igual manera, por su mediación, Dios reunirá en torno a él a quienes ya fallecieron. ¹⁵ Es decir, sepa vuestra agrupación que, con argumento de autoridad, es del todo impo-

sible que nosotros, los mortales que permanecemos en la reserva a la disposición del Soberano, tengamos ningún privilegio respecto a los que ya murieron. ¹⁶ Así pues, el Señor –en el mismo instante en que dé la orden, nada más que su portavoz en jefe la transmita a voz en cuello, en el momento justo que resuene el toque del divino clarín– tendrá a bien bajar personalmente con pres-teza de su celestial morada; entonces, los que murieron confesando ser de Cristo se pondrán firmes en primera línea; ¹⁷ nosotros –los mortales que per-manecemos en la reserva–, a continuación y, arracimados con ellos, seremos llevados de un voleo a la región de las nubes, para, inmersos en un brumoso aire, hacer la rendición de honores al soberano. Y, sin más ceremonias, que-daremos por siempre vinculados al Señor. ¹⁸ De modo que, con estas reflexio-nes, confortaos mutuamente.

5.¹ Sea como sea, por lo que se refiere al tiempo y a su circunstancia, ni falta que os hacen escritos de nadie, compañeros. ² De sobra sabéis vosotros mismos que la fecha en que actúa Su Señoría sobreviene de forma parecida a la impensada llegada de un desvalijador en una cerrada noche ³ o como pasa, por poner otro caso, con las contracciones uterinas de una parturienta. Justo en el momento en que los prebostes se pongan a entonar lo de *¡Viva el Estado del Bienestar y Seguridad!*, es cuando va a caerles un azote inesperado y sin esca-patoria posible.

⁴ Vosotros, en cambio, hermanos, no estáis instalados en una cerrazón, de suerte que la fecha del juicio se os vaya a echar, a manera de atracador, brusca-mente encima. ⁵ Porque vosotros sois sin excepción hijos de una gozosa claridad auroral; nuestro origen no está en una calamidad ni en un deslumbramiento. ⁶ Así que entonces no nos echemos a dormir, como los demás; al revés: permanezca-mos alerta y serenos. ⁷ Porque quienes se acuestan con la noche están en vida muertos y quienes se embriagan de noche tienen delirios. ⁸ Nosotros, por el con-trario, hijos de un luminoso amanecer, mantengámonos lúcidos y con lo justo, pertrechados sólo con una loriga hecha de leal compromiso e ilimitado amor y un esperanzador yelmo para, sin descalabro, quedar a salvo y felices. ⁹ Que Dios no nos ha hecho para vivir en un estado de agitación, sino con vistas al logro de un definitivo bienestar a través de Jesús, que, ungido como nuestro soberano ¹⁰ fue condenado a morir por defendernos. Así que, ya estemos de vela o ya en el descanso, vivamos en comunión con él. ¹¹ Esa es la razón por la que debéis, con-forme lo estáis haciendo, daros ánimos unos a otros e infundir cada cual senti-mientos constructivos.

¹² Venga, compañeros, a ver si os fijáis en quienes se entregan con em-peño al trabajo en la agrupación, y en quienes, con la luz y guía del Señor, os

ayudan a discernir ¹³ teniéndoles la mayor de las consideraciones por el esmero que ponen en su tarea. Estad a bien con ellos. ¹⁴ Y por favor, hermanos, haced que quienes rompen la formación caigan en la cuenta, alentando a los descorazonados con imaginativas historias, cuidando con apego a los que flaquean, teniendo una actitud comprensiva hacia todos. ¹⁵ ¡Cuidado!, que nadie sea rencoroso ni vengativo; pase lo que pase, buscad en todo momento no sólo vuestro mutuo bien, sino el de cualquier persona. ¹⁶ Con alegría siempre, ¹⁷ no dejéis de rezar en ningún momento, ¹⁸ sintiéndooos agradecidos por todo, que eso es lo que Dios, en la línea de Jesús el Mesías, quiere para vosotros. ¹⁹ No echéis a perder su espíritu ²⁰ ni desdeñéis unas voces proféticas, ²¹ aunque sopesadlas todas, quedándoos con lo bueno, ²² sin participar en lo que tenga éticamente mala pinta.

²³ En fin, en dos palabras, que el auténtico Dios de la armonía os encamine al sumo bien y que os mantenga en perfecto estado –resplandeciente por fuera e inmaculado por dentro– cuando nuestro soberano ungido, Jesús, haga el pase de revista. ²⁴ El que os ha reclutado es de fiar, o sea que lo va a hacer.

²⁵ Rezad también por nosotros, compañeros. ²⁶ De despedida, dad un beso muy especial a todos los hermanos.

²⁷ Al conjuro de Su Majestad, os insto a leer esta carta a la hermandad en pleno.

²⁸ Con vosotros, la gracia de Jesucristo, nuestro Señor.

BIBLIOGRAFÍA (ya incorporada), FUENTES Y DICCIONARIOS

FUENTES

Biblia Viva: Elio Sala e Vincenzo Santarcangelo, Edizioni San Paolo, Milano, 2002.

Novum Testamentum Graece. Barbara Aland, Kurt Aland *et alii*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1993 (NA²⁸).

Novum Testamentum graece et latine. Heinrich Joseph Vogels. Freiburg im Breisgau-Barcelona, Herder, 1954.

Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes: Alfred Rahlfs (ed. 1935), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979

* Para los demás textos grecolatinos, sus ediciones y *Perseus Digital Library* (en traslados míos).

DICCIONARIOS

- Dictionnaire étymologique de la Langue Grecque*: Pierre Chantraine. Paris, Éditions Klincksieck, 1968-1980.
- Dictionnaire étymologique de la Langue Latine*: A. Ernout et A. Meillet. Paris, Klincksieck, 1967
- Diccionario de la Biblia*: Herbert Haag, Adrianus van den Born y Serafín Ausejo (eds y trad.). Barcelona, Herder, 1963.
- Diccionario del griego bíblico. Setenta y Nuevo Testamento*: Amador Ángel García Santos. Estella, EVD, 2011.
- Diccionario Griego-Español*: Francisco Rodríguez Adrados y Juan Rodríguez Sotomolinos (dircts.), 6 vols. publicds., Madrid, C.S.I.C., 1996-.
- Greek-English Lexicon*: Henri George Liddell y Robert Scott (1843), rev. and augm. by Henri Stuart Jones (1940), Clarendon-Oxford University Press, New York-Oxford, 1996.
- Diccionario teológico del Nuevo Testamento*: Lothar Coenen, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard (dircts.), M. Sala y A. Herrera (eds.), Salamanca, Sígueme, 1990 (vols. I y II) y 1994 (vols. III y IV).