

LA EVOLUCIÓN DE LA IGLESIA EN LA TRADICIÓN POST-PAULINA

Prof. Carmen Bernabé

Aula de Teología

21 de Noviembre de 2017

Muchas gracias por la invitación. Estoy encantada de estar en esta Universidad de Santander y en el Aula de Teología.

En las sesiones anteriores se ha hablado de varias comunidades a las que se dirigían los evangelios o a algunas de aquellas a las que se dirigió Pablo de Tarso. Hoy vamos a hablar de aquellas que reivindicaron el nombre de Pablo. Se trata de comunidades que muestran grandes diferencias con algunas de las que se han visto hasta ahora, sobre todo las joánicas, que evolucionaron de forma muy distinta a las que veremos hoy.

Todo ello nos da idea de esa pluralidad de formas de ser seguidores de Jesús, de formas eclesiales que hubo en los orígenes del cristianismo. Este es un aspecto que voy a repetir varias veces, porque en mi opinión, es muy importante subrayarlo.

1. LA TRADICIÓN POST-PAULINA

Se denomina tradición post-paulina, en general, a la tradición paulina que se desarrolla tras la muerte de Pablo y que conformó la vida de aquellas comunidades que se reconocían en su herencia teológica. Algunas de esas comunidades habían sido formadas por él o por alguno de sus compañeros; otras habían crecido a la sombra de su enseñanza. Después de la muerte del apóstol, en diversas épocas y situaciones, sintieron la necesidad de invocar su memoria y su enseñanza para hacer frente a las nuevas circunstancias con las que tuvieron que enfrentarse. Se distinguen varios momentos en los que esta memoria se plasma por escrito.

Esta tradición postpaulina, suele dividirse en dos momentos: la que se denomina tradición deutero-paulina: la que queda plasmada en las cartas de Colosenses y Efesios (quizá también 2 Tesalonicenses) escritas por algún discípulo hacia los años 80 d.C. Suele reservarse el nombre de tradición post-paulina a la que queda plasmada en las cartas, llamadas también pastorales (1-2 Timoteo y Tito). Escritas en nombre de Pablo y utilizando la pseudonimia para fundamentar la autoridad de lo que ellas proponen, dejan ver una situación comunitaria muy diferente. Estas cartas suelen ser datadas entre el 100-120 d.C.

Además de las mencionadas existían otras tradiciones que se reivindicaban paulinas y apelaban al apóstol para proponer una doctrina y una práctica muy diversa a la que vemos en las Pastorales. Un ejemplo de esta otra rama de la tradición paulina ha quedado plasmada en los Hechos de Pablo y Tecla, un escrito del s.II que no entró en el Canon al que alude el mismo Tertuliano que adjudica su autoría a un presbítero de Asia Menor en el s.II.

2. NUEVAS CIRCUNSTANCIAS Y NUEVOS PROBLEMAS

Se trata de comunidades en momentos históricos y comunitarios posteriores a los que vivió Pablo, en los que, lógicamente, se daban nuevas circunstancias y habían surgido nuevos problemas. Cuando cambian las circunstancias históricas, sociales y grupales, si el grupo quiere seguir sobreviviendo, tiene que adaptarse, lo que significa afrontar ciertos cambios. Uno de los problemas que un grupo afronta en su vida es la muerte de una generación y de sus líderes, que siempre conlleva una crisis; otro problema grave suele ser el ingreso de nuevos miembros. Si esto sucede repentinamente y en gran cantidad y, mucho más, si los

que entran tienen una procedencia cultural muy diferente, pueden producir una crisis grupal porque pueden poner en peligro la identidad grupal; lo mismo puede pasar cuando el grupo o la comunidad tiene que enfrentarse a la sociedad circundante que muestra comportamientos y valores muy diversos, pero a la que quiere convencer. Habrá de mantener una dialéctica entre la identidad y la relevancia, lo que supone un discernimiento, una elección de ciertos elementos culturales.

Las comunidades de los creyentes en Cristo extendidas por los países del Mediterráneo tuvieron que hacer frente a nuevas situaciones y problemas que se les plantearon a partir del año 70 en que se produce la I Guerra Judía y es destruido el Templo, momento que coincide con la muerte de los primeros discípulos y testigos. Después, llegaría el cambio de siglo y con él, el cambio de la segunda a la tercera generación, la muerte de los discípulos de aquellos primeros testigos y el cambio de problemática y horizontes.

La forma de afrontar estas situaciones y estos cambios fue hacer memoria y releer la tradición desde su presente; fuera ésta la de Jesús (como se ha visto en las comunidades a las que se dirigían los evangelios) o la de los discípulos, testigos o apóstoles de primera hora, como sucedió con Pedro, Santiago, Juan o Pablo.

Vamos a ver aquellas comunidades que hicieron memoria de Pablo, en quien reconocían la autoridad de su origen, y la hicieron en momentos diferentes y difíciles de su historia.

3. EVOLUCIÓN DE LA TRADICIÓN PAULINA Y PROCESO DE INSTITUCIONALIZACIÓN

La sociología¹ ha estudiado el proceso de conformación de un grupo desde sus inicios más o menos informales hasta el estadio en el que llega a ser una institución reconocida, cuando las actividades se hacen de forma fija y existen mecanismos establecidos para afrontar ciertas necesidades, tareas y problemas. En este proceso de institucionalización se pueden distinguir varios pasos.

Margaret MacDonald en su estudio ya clásico sobre las comunidades² paulinas aprovecha los conocimientos de la sociología sobre la institucionalización de los grupos para analizar las cartas paulinas, tanto las auténticas como las posteriores. Aplica un modelo sobre el proceso de institucionalización en tres pasos que, aunque quizá resulte un poco rígido, puede servir para darnos cuenta de que las comunidades paulinas que se sentían en la tradición de Pablo hubieron de afrontar un proceso de institucionalización que es propio de todo grupo y que consta de tres fases: la fase constructora, la fase estabilizadora y la fase protectora. Estas tres fases por las que pasa la vida de un grupo nos van a servir para entender los cambios que se dieron, desde la situación que reflejan las cartas auténticas escritas por Pablo a sus comunidades, hasta aquella otra que reflejan, por una parte, las cartas de Colosenses y Efesios (hacia el 80 d.C) y, por otra, la situación que está detrás de las cartas Pastorales, 1 y 2 Timoteo y Tito (100-120 d.C.). Cada grupo de cartas (auténticas, deutero-paulinas y postpaulinas) están señalando un momento de este proceso de institucionalización, mientras los Hechos de Pablo y Tecla muestran una apropiación, desarrollo y utilización diferente de la tradición y autoridad de Pablo.

¹ Los estudios de sociología nos sirven también para hacer preguntas a los textos del NT cuando queremos entender los grupos que están detrás de estas cartas, las relaciones entre ellos ad-intra y también ad-extra, las relaciones y las interrelaciones entre la vida del grupo y los fenómenos sociales

² MacDonald, Margaret, *Las comunidades paulinas* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 78; Salamanca: Sígueme, 1994).

Aunque el proceso de 'rutinización del carisma' comienza ya, aunque sea en grado menor con el mismo líder carismático, en este caso con el mismo Pablo, es, sobre todo, con una nueva generación cuando comienza esa institucionalización secundaria mucho más seria, porque surge la necesidad de explicarse. En lo que sigue veremos algunos rasgos de ese proceso de institucionalización comenzado ya con Pablo.

4. RASGOS ECLESIOLÓGICOS EN LA TRADICIÓN DEUTEROPAULINA (COL; EF)

Vamos a comenzar por las cartas de Colosenses y Efesios, cuyo contenido presenta muchas similitudes aunque está desarrollado de forma diferente en cada una de ellas. Algunos estudiosos señalan una relación, incluso literaria, entre ambas cartas. Las dos cartas reflejan un estado similar en la evolución de las comunidades de tradición paulina, razón por la cual normalmente se estudian juntas.

Estas cartas suelen situarse hacia el año 80 la de Colosenses, mientras la carta a los Efesios se sitúa hacia el año 90. Se escriben en un momento comunitario e histórico muy diferente al que reflejan las cartas auténticas de Pablo. Varios de los problemas acuciantes en vida de Pablo (controversias con judaizantes, oposición fe en Jesús-obras de la Ley) han dejado de serlo y han aparecido otros que tienen más que ver con la vida en el mundo cultural de las ciudades greco-romanas y el número de personas que se incorporaban a la comunidades.

Tanto en Colosenses como en Efesios se advierte una evolución en las ideas teológicas respecto a las cartas auténticas de Pablo; una evolución que está dirigida precisamente a dar estabilidad a la comunidad y a responder a las nuevas situaciones adaptando las tradición de Pablo. Mientras en las cartas auténticas de Pablo lo que más destaca es la creación y la construcción de un universo simbólico; en las cartas a los Colosenses y Efesios lo que se pretende es desarrollarlo y sacar las consecuencias, expandiendo el material tradicional.

En estas cartas se hace un discurso magisterial en el que se apela a la autoridad de Pablo, precisamente para legitimar y autorizar este nuevo discurso que proponen. No parece que pretendan tanto abordar problemas concretos, como hacía Pablo en sus cartas, sino formar el carácter de los miembros nuevos que estaban entrando en la comunidad, fomentando una identidad cristiana común y asentando su resocialización en la cosmovisión y en el ethos cristiano. La razón que parece adivinarse en las mismas cartas es que las comunidades crecieron mucho y entraron de repente muchas personas atraídas por el mensaje. Cuando en un grupo entran muchos miembros nuevos puede suceder que aparezcan problemas de identidad grupal. Esto es lo que hace necesaria esa instrucción y comunión de las personas que entran con el universo simbólico, valorativo, vivencial, ético de la comunidad que facilita su estabilización.

4.1.- Desarrollo del universo simbólico

Una primera característica en la evolución de estas comunidades es el desarrollo del 'universo simbólico'; es decir, aquellos símbolos que van a formar parte del imaginario y universo mental y referencia afectiva de todos los que formaban parte de aquellas comunidades. En las cartas a Colosenses y Efesios desaparece la oposición entre fe en Cristo y obras de la ley, que era tan importante en Pablo; sin embargo, en ellas adquiere mucha importancia la imagen de Cristo entronizado y, de hecho, la carta a los Colosenses empieza con un himno a Cristo:

Él es imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas en el cielo, en la tierra, en lo visible y lo invisible, en los tronos,

dominaciones, principados, potestades. Todo fue creado por él y para él. El existe con anterioridad a todo y todo tiene en él su consistencia. Él es también la cabeza del cuerpo que es la Iglesia. Él es el primogénito, para que sea él el primero en todo, pues Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la plenitud (Col 1,15-20).

También la carta a los Efesios introduce al comienzo (1,15-22) un himno o referencia a Cristo glorioso y entronizado sobre todo poder:

Dios desplegó esta fuerza en Cristo, resucitándolo de entre los muertos y sentándolo a su diestra en los cielos, por encima de todo principado, potestad, virtud, dominación y de todo cuanto tiene nombre, no solo en este mundo sino en el venidero. Sometió todo bajo sus pies y le constituyó cabeza suprema de la Iglesia que es su cuerpo, la plenitud del que lo llena todo en todo (Ef 1,20-22).

Para captar todo su significado y la oportunidad de introducir al comienzo de las cartas estos himnos, hay que tener en cuenta el contexto político-cultural de esas comunidades. Normalmente, cuando se leen las cartas de Pablo no se tiene suficientemente en cuenta el contexto político, cultural y social en el cual se escribieron y escucharon, los valores que conformaban la vida en el mundo grecorromano, las ciudades del Imperio donde vivían quienes escuchaban las cartas. Sin embargo, es muy importante, porque las cartas están dialogando con esos esquemas, con ese imaginario, y es desde ahí, precisamente, desde donde quieren formar un *ethos* propio, una forma de ser y actuar que nace de la fe en Cristo resucitado y glorificado, una forma de comportarse personal y comunitariamente que en algunos aspectos entraba en conflicto con valores y formas de ser del mundo, con el modo de vida circundante. Las formas de vida propuestas en estas cartas como consecuencia de esa fe son objeto de una dialéctica, a veces difícil, entre la resistencia y la adecuación al ambiente.

Estos textos muestran la forma en que para esta comunidad Cristo adquiere un significado cósmico. Al leer el himno en el contexto cultural en el que era dicho y escuchado, se está afirmando que Augusto no era el centro de esta unidad y reunificación de todos y todo, como afirmaba la propaganda oficial omnipresente en la vida ciudadana de Éfeso y Colosenses, y de forma muy especial en el culto al Emperador. Aquí se afirma que esa unidad se realizaba en Jesucristo al que se confesaba y celebraba elevado por encima de todo trono, dominación y potestad. Para aquellas gentes el poder dominador que constreñía su vida no solamente era el que ostentaba el Emperador sino también toda una serie de poderes invisibles. En el mundo antiguo esto tenía mucha importancia porque se seguía pensando que la vida estaba amenazada por poderes celestes, por malos espíritus, por el curso de los planetas y las estrellas. Como ejemplo de lo que se dice, se puede mencionar un himno a Isis en el que se le hace decir a la diosa, que tenía muchos seguidores en el Imperio: *yo soy Isis y yo he vencido al destino.*

Las cartas a los Colosenses y a los Efesios aseguran a los creyentes que Jesucristo ha sido exaltado sobre todos estos poderes en los que la gente creía oprimiendo su existencia. Exaltado y entronizado por encima incluso de Augusto, y que, por lo tanto, se afirma que se pueden sentir libres de tales poderes. Los himnos se usaban sobre todo en el culto, ámbito que acentuaba su aspecto performativo pues quienes participaban en la celebración comunitaria podían experimentar esa convicción y el sentimiento que le acompañaba de forma compartida. Esto constituía un elemento transformador, movilizador muy grande que otorgaba una identidad propia muy grande. Ya desde el principio de la carta se subraya la

centralización cristológica sobre todos los poderes, y de ella va a depender el resto del escrito y lo que en él se proponga. La pretensión de esta centralización pretendía promover un sentimiento de seguridad ante semejantes aspectos que hacían la vida de sus vecinos aún más incierta.

4.2.- Insertos en la ciudad pero con otro estilo de vida

En las cartas deuteropaulinas de Colosenses y Efesios se sigue manteniendo una tensión entre la conciencia de querer vivir en la ciudad y a la vez el deseo de separarse del mundo exterior, pero es cierto que las comunidades receptoras de ambas cartas se relacionan mucho más con el mundo exterior. Continuamente se menciona que sus oraciones y sus buenas obras deben tener como destinatarios a todo el mundo, no solo a los de dentro; incluso se exhorta a que se ore por las autoridades, aunque esa tensión es menor en Efesios, como se puede apreciar al comparar Col 4,5-6 // Ef 5,15-16.

Estaban insertos en la ciudad, debían vivir en ella y, en ella, debían dar testimonio con sus buenas obras y sus prácticas de vida. Las imágenes y símbolos más fundamentales de la vida ciudadana se recogen y releen a la luz del acontecimiento Cristo para dar unidad e identidad a la comunidad de creyentes. Es muy claro el pasaje de la carta a los Efesios 2,1.11, donde el vocabulario utilizado está haciendo referencia continua al mundo y la identidad ciudadana. Probablemente, muchos de los creyentes en Cristo, aunque de procedencia gentil, no eran ciudadanos pues no todo el mundo poseía la ciudadanía ni tenía los derechos que ésta conllevaba.

“Así que recordad cómo en otro tiempo vosotros, los gentiles (ta ethnê) según la carne, llamados incircuncisos por lo que se llama circuncisión, estabais a la sazón lejos de Cristo, excluidos de la ciudadanía (ta politeias) de Israel y extranjeros (Xenoi) a las alianzas de la Promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo. Pero ahora en Cristo Jesús, vosotros, los que en otro tiempo estabais lejos, habéis llegado a estar cerca por la sangre de Cristo.

Porque él es nuestra paz: el que de los dos pueblos hizo uno derribando el muro que los separaba, la enemistad, anulando en su carne la Ley de los mandamientos con sus preceptos para crear en sí mismo, de los dos, un solo Hombre Nuevo, haciendo la paz, y reconciliar con Dios a ambos en un solo Cuerpo, por medio de la cruz, dando en sí mismo muerte a la Enemistad. Vino a anunciar la Paz... Así pues, ya no sois extraños (Xenoi) ni forasteros (paroikoi), sino conciudadanos (sumpolitai) de los santos y familiares (oikeioi) de Dios, edificados sobre el cimiento de los apóstoles y profetas, siendo la piedra angular Cristo mismo, en quien toda edificación bien trabada se eleva hasta formar un templo santo en el señor, en quién también vosotros estáis siendo juntamente edificados, hasta ser morada de Dios en el Espíritu” (Ef 2,11-22).

En estas cartas ya no resuenan las discusiones de Pablo con los judíos ni las problemáticas sobre la fe-obras o las relaciones judíos-gentiles que ahora aparecen como ecos del pasado. En ambas cartas hay una aceptación mucho más serena de los elementos judíos que son utilizados para promover la cohesión y favorecer la cohesión y la identidad comunitaria. Se insiste mucho en la unión de la comunidad, llegando a ser una de las líneas que se subraya de forma más explícita y fuerte.

En este texto se utiliza un lenguaje lleno de imágenes y términos de la vida ciudadana, dirigido a los mismos creyentes a quienes se habla con ellos de su identidad de creyentes en Cristo con el fin de movilizar el sentimiento, dar unidad y cohesión a la comunidad, para lograr su socialización en los valores y en el estilo de vida propuestos que han de vivir en el mundo ciudadano.

Probablemente la mayoría no era ciudadano ni poseía la ciudadanía; podían ser de Colosas o Efeso, pero también podían ser extranjeros que habían llegado a la ciudad por múltiples causas y residían en ella. Sin derechos ciudadanos, los suplían con la conciencia de ser conciudadanos de los elegidos y miembros de la casa-familia más importante, la de Dios, que aquí es imaginado como un cabeza de familia. A su vez, Cristo es propuesto bajo la imagen poderosa de la piedra de fundación que daba origen a una ciudad en el lugar elegido por los dioses; fundamento sobre el que los profetas y apóstoles, al modo de los “maiores” habían hecho crecer la Iglesia que abarcaba diferentes pueblos y a cuya ciudadanía pertenecían los creyentes en Cristo, como familiares de la casa-familia de Dios. Se trataba de una imagen muy poderosa que impulsaba a los creyentes a una posición consciente y segura en el mundo ciudadano. La exhortación que contienen los códigos domésticos y la propuesta moral de los dos caminos refuerza esta identidad.

En la tradición postpaulina es evidente el deseo de vivir en la ciudad, aunque con una identidad y un estilo de vida propios, que muchas veces creaba problemas y había que saber presentar y conjugar. Las comunidades de tradición paulina no eran grupos que se cerraran sobre sí mismos, sino que eran exhortadas a abrirse a sus conciudadanos y a insertar otro ethos en la ciudad. Este deseo de transformación histórica hizo que adoptaran una posición dialéctica que no siempre se mantuvo, un equilibrio difícil, entre lo que se aceptaba y lo que se pretendía transformar y el modo de hacerlo, es decir, entre la adaptación y la resistencia a la sociedad imperial, sus instituciones y sus valores. Muchas veces cedieron en la dirección de la adaptación y sufrieron una transformación en la dirección de lo que pretendían transformar.

4.3.- Actitud hacia el mundo y estilo de vida comunitario

Muy unido con la experiencia de liberación que suponía la vivencia de Cristo exaltado, estaba el comportamiento al que exhorta la carta. En ella se les pide que modifiquen su conducta y elijan un estilo de vida acorde con su fe en Cristo. Un estilo de vida elegido y diferente al modo de vida que era común en su medio.

Vivid en Cristo tal como lo habéis recibido, arraigados y edificados en él, apoyados en la fe que os fue enseñada y dando gracias constantemente. Que nadie os esclavice mediante la mala falacia de una filosofía fundada en tradiciones humanas, conforme a los elementos del mundo, y no según Cristo... (Col 2,2.6 y ss)

La cultura greco-romana extendida por las ciudades del Imperio romano (s.I-II d.C) conformaba el modo de vida de sus habitantes: modelaba sus comportamientos, su percepción, sus actitudes y valores; formaba sus hábitos gracias a las prácticas de vida que habían aprendido y practicado desde niños. Algunos de esos hábitos debían ser cambiados al entrar en la comunidad. Este estilo de vida propio fue más o menos diferente y alternativo

respecto al modo de vida común en su ambiente. En Colosenses y Efesios se detecta una mayor preocupación por la posible tensión entre ambos. Se recogen modelos existentes y se propone transformarlos mediante prácticas de vida propias que fueran creando hábitos diferenciadores. Es lo que sucede con el modelo de los dos caminos, mediante el que se exhorta a los creyentes de procedencia gentil para que elijan en camino del bien.

Por tanto, dad muerte a todo lo terreno que hay en vosotros: impureza, pasiones, malos deseos, la codicia que es una idolatría, todo lo cual atrae la ira de Dios. También vosotros vivisteis de ese modo en otro tiempo, pero ahora, desechad todo eso: la cólera, ira, maldad, maledicencia, obscenidades... ¡ni lo mencionéis siquiera! No os mintáis unos a otros porque os habéis despojado del hombre viejo con sus obras y os habéis revestido del hombre nuevo que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto según la imagen del Creador. Para él no hay griego ni judío, circunciso ni incircunciso, extranjero, bárbaro, esclavo ni libre... Así que, como elegidos de Dios, santos y amados, revestíos de entrañas de misericordia, de bondad, de humildad, de mansedumbre, de paciencia, soportándoos unos a otros y perdonándoos mutuamente... (Col 3,5-17)

Pero, sobre todo, donde se puede detectar ese diálogo entre el modo de vida del contexto y el estilo de vida propuesto a los creyentes es en la asunción de los llamados códigos domésticos.

Los “Códigos domésticos” pertenecían a la tradición clásica sobre el gobierno de la casa-familia (peri *oikonomias*). Aristóteles alude a las diversas relaciones y formas de autoridad en la casa y relaciona la *oikonomía* con la *politeia*, es decir, el gobierno y funcionamiento de la casa con el gobierno de la ciudad:

*“... Una vez que hemos puesto de manifiesto de qué partes consta la ciudad, tenemos que hablar, en primer lugar, de la administración doméstica (*oikonomía*), ya que toda ciudad se compone de casas... la casa perfecta consta de esclavos y libres.... Y las partes mínimas de la casa son el esclavo y el amo, el marido y la mujer, el padre y los hijos... habrá que considerar que es y qué debe ser cada una de estas tres relaciones, a saber: la servil, la conyugal y la procreadora..” (Política I, 1253b 6-8).*

Esta tradición griega del gobierno de la casa no se dirige a la parte débil (esposa. Hijos, esclavos), ni presenta deberes recíprocos. Estos deberes recíprocos en las relaciones asimétricas se insinúan en Séneca y en Filón de Alejandría.

Ambas cartas introducen un código doméstico en el que están presentes las tres relaciones personales, aunque de forma diversa en cada una de las cartas: más sencillo en Colosenses y con la fundamentación teológica más elaborada en Efesios, como se puede apreciar en el cuadro siguiente:

Col 3,18-4,1	Ef 5,22-6,9
<p>Mujeres, sed sumisas a vuestros maridos, como es correcto en el Señor.</p> <p>Maridos amad a vuestras mujeres, y no seáis ásperos con ellas.</p> <p>Hijos obedeced a vuestros padres, porque esto es grato a Dios en el señor.</p> <p>Padres, no exasperéis a vuestros hijos, no sea que se vuelvan apocados.</p> <p>Esclavos, obedeced en todo a vuestros amos de este mundo, no porque os vean, como quien busca agradar a los hombres, sino con sencillez de corazón, temiendo al señor. Todo cuanto hagáis hacedlo de corazón como para el señor y no como para los hombres, conscientes de que el señor os dará la herencia en recompensa. El Amo a quien servís es Cristo.</p> <p>Amos dad a vuestros esclavos lo que es justo y equitativo, teniendo en cuenta que también vosotros tenéis un amo en el cielo.</p>	<p>Sed sumisos unos a otros.,</p> <p>las mujeres a sus maridos como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia, el salvador del cuerpo. Así como la Iglesia es sumisa a Cristo, así también las mujeres deben serlo a sus maridos en todo.</p> <p>Maridos amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla mediante el baño del agua en virtud de la palabra y presentársela resplandeciente a sí mismo. Así deben amar los maridos a sus mujeres como a sus propios cuerpos....</p> <p>Hijos obedeced a vuestros padres en el señor porque esto es justos. Honra a tu padre....</p> <p>Padres no exasperéis a vuestros hijos sino formarlos mediante la exhortación...</p> <p>Esclavos obedeced a vuestros amos de este mundo con respeto y temor y sencillez de corazón... como a Cristo., conscientes de que cada uno será recompensado por el Señor.</p> <p>Amos obrad de la misma manera con ellos, dejándoos de amenazas, teniendo presente que en los cielos está el amo vuestro y suyo y que en él no hay favoritismos.</p>

Estos códigos que recogen la tradición de la casa-familia greco-romana y sus relaciones patriarcales han sido interpretados como una indicación clara del proceso de acomodación al orden establecido de estas comunidades de tradición paulina. Actualmente, sin embargo, se mantiene una posición más cauta. Al analizar con detenimiento los códigos en el contexto de dicha tradición puede observarse que presentan varios aspectos novedosos que justifican una interpretación más matizada.

Los códigos se dirigen a casas cristianas y, en ellas, a cada una de las partes de las tres relaciones que son consideradas como personas morales. Se inculcan deberes recíprocos que, aunque aparecían insinuados en Séneca y Filón, no lo hacían en la tradición greco-romana más extendida.

En Colosenses, la sumisión y obediencia de la “parte débil” debía hacerse no de cualquier modo sino al estilo cristiano (como es correcto en el Señor). A los esclavos se les pide obediencia pero su referencia e identidad se amplía al recordarles que son herederos de un

Señor mayor, Cristo. A la “parte fuerte” se le exige que obre con justicia y equidad con los esclavos y se les recuerda que por encima de ellos hay alguien a quien deben rendir cuentas.

Es cierto que la utilización de las mismas imágenes y relaciones podía reforzar las estructuras de dominación, pero también podía relativizarlas y juzgarlas al introducir nuevos significados y referencias. Los estudios que se han realizado sobre cómo actúan los grupos sometidos a fuerte dominación jugando entre el sometimiento aparente y la resistencia interior ha ayudado a matizar el papel y la función de los códigos domésticos³. Este aspecto no se ha tenido en cuenta suficientemente y ha sido la interpretación posterior la que los ha utilizado para legitimar la imposición de ciertas conductas en las familias y en la iglesia como familia de Dios que no eran la intención primera de los códigos.

El código de Efesios desarrolló mucho más la legitimación teológica de las relaciones, sobre todo la de las mujeres que debían ser sumisas a su maridos, pero ya no se dice “al modo cristiano” (como es correcto en el Señor) sino “como al Señor”, usando como fundamentación una imagen evolucionada de la Iglesia como cuerpo de Cristo, en el que éste ha pasado a ser la cabeza y se ha convertido en legitimación y modelo de la autoridad en la casa-familia y, en concreto, del esposo (Ef 5,24). Es cierto que esta exigencia se da en el contexto inmediato de la exhortación a ser sumisos unos a otros (5,21) y de una exigencia muy grande para los maridos respecto al amor que deben a las esposas, sin embargo, era casi inevitable la interpretación posterior y su legitimación, como así ha sucedido al ser utilizada en las ceremonias de matrimonio posteriormente.

Estos códigos domésticos y el estilo de vida que proponen a los creyentes en Cristo tienen como finalidad hacerse respetables entre sus vecinos y autoridades no creyentes, negar las murmuraciones y acusaciones (Col 4, 5). Que se daban lo sabemos por otras cartas que aluden a ello de forma más clara, como sucede con 1 Pedro que escribe a comunidades que, al parecer, pertenecen a casas diversas donde no todos sus miembros –sobre todo la parte fuerte- no son ya creyentes (1 Pe 2,12-15; 3,16). Por testimonios algo posteriores sabemos que se acusaba a los cristianos de corromper las casas, a sus mujeres y a los niños. Orígenes, en su obra *Contra Celso*, cita varios pasajes del filósofo griego del s.II donde se mencionan sus críticas al cristianismo y a su táctica misionera que implicaba la actividad de mujeres que catequizaban a mujeres, niños y esclavos, en las dependencias femeninas de las casas o en los comercios donde acudían. El tema de las mujeres y su posición en las comunidades domésticas comenzó a ser un problema como se puede deducir, además de lo dicho, porque, de la proclama bautismal de Gal 3,28: Ya no hay varón ni mujer, ya no hay judío ni gentil, ya no hay esclavo ni libre porque todos sois uno en Cristo”, en Col 3,11, ha desaparecido el par varón/mujer. Este era, sin duda, el par más peligrosos en aquel momento pues había también movimientos de mujeres romanas clamando por la “nueva mujer” que fueron perseguidos por el poder y los escritores más conservadores. Un escritor como Dio Casio (principios del s.II) mostraba una postura un poco más abierta ante el tema de la posición de las mujeres.

En cuanto a las creencias y a la organización eclesial, comunitaria, hay que decir que Colosenses y Efesios están en una fase intermedia de institucionalización de la tradición paulina. Estas cartas aún se dirigen a las comunidades y no a los dirigentes como veremos que ocurre en las Pastorales. Pero la introducción de los ‘códigos domésticos’ está

³ James C. Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia* (Estella: Txalaparta, 1998).

apuntando ya a un interés porque la fe empape el orden doméstico y comunitario; y, en cierta forma, se está poniendo también el raíl para organizar la Iglesia mediante esos modelos tomados del mundo cultural. Así como en un primer momento los grupos cristianos se organizaban en las casas -las iglesias domésticas-, probablemente se organizaban también en asociaciones voluntarias. Cada una de estas formas de reunión creaba un tipo de relaciones diferentes porque el espacio donde uno se reúne condiciona el tipo de relaciones que se establecen.

Según vemos en estas cartas, parece que las comunidades paulinas tomaron la casa familiar como forma organizativa y, que, tanto en las comunidades paulinas como en las post-paulinas, si bien siguen esa forma organizativa, se aprecia una evolución y se encuentran en un momento intermedio de la organización de la comunidad, en la asunción de un tipo de espacio que condiciona las relaciones comunitarias. La introducción de los 'códigos domésticos' apunta ya a un interés por el orden doméstico y comunitario semejante al de la sociedad, aunque era un poco diferente porque en ese orden introdujeron lo se ha llamado el 'patriarcalismo del amor. Además, el símbolo de Cristo como cabeza de un cuerpo, ayudará también a reforzar las estructuras de la autoridad en la comunidad. Es decir, los dos aspectos, los 'códigos domésticos' que apuntan a un ámbito y el símbolo de 'Cristo, cabeza de un cuerpo', darán lugar a un tipo de comunidades muy características que han sido las que han pervivido más o han tenido un desarrollo posterior mayor que otro tipo de comunidades.

5. RASGOS ECLESIOLÓGICOS EN LA TRADICIÓN POST-PAULINA (1-2 TIM; TITO)

El cambio de siglo (hacia el 100-110) supuso un cambio importante de la situación. El origen empezaba a quedar lejos, la Parusía parecía pospuesta *sine die*, Israel no se había convertido; se había producido la muerte de la segunda generación de discípulos y, con ello, habían surgido nuevos problemas y nuevos cambios. Ya no había testigos directos que hubieran visto a Jesús (la primera generación), pero tampoco vivían quienes habían sido discípulos de ellos; se estaba ya en la tercera generación y se tenía conciencia de lo que esto suponía. Uno de los grandes problemas fue que la autoridad que daba el ser testigos de primera hora, o estar en directa conexión con ellos, empezaba a diluirse planteándose la forma de su reconocimiento y trasmisión. Seguía además el proceso de institucionalización, la necesidad de organizar las comunidades, de responder a los problemas que surgían tanto dentro de ellas como hacia fuera, pues afrontaban críticas, acusaciones y nuevos retos. Hacia dentro de las comunidades, la pluralidad de relecturas y reinterpretaciones de la tradición y de la memoria de Jesús y sus discípulos comenzaba a constituir un problema que se agravaría en la siguiente generación.

Las cartas Pastorales muestran la evolución en la forma de ser y relacionarse dentro de las comunidades de tradición paulina, pero también con la sociedad circundante. En este curso se han visto formas diversas de afrontar el paso del tiempo y los problemas que se dieron hacia la misma época; nos referimos, por ejemplo, al caso de las comunidades joánicas donde hubo una forma diferente de entender la autoridad y de ser comunidad. Es importante recordar la pluralidad que existía aún en esta época.

La composición de las comunidades de seguidores de Cristo era mayoritariamente gentil; habían sufrido una transformación étnica, cultural y social muy importante. Vivían, sobre todo, en ciudades grecorromanas; sus miembros habían sido socializados en los valores y en

los modos culturales. Al ser reconocidos como distintos al judaísmo, los creyentes en Cristo habían perdido el paraguas protector del judaísmo, respetada por ser religión antigua; surgieron problemas en la relación con el mundo gentil, se amplió la diversidad regional del cristianismo que se plasmaba en actitudes y comportamientos muy diferentes, según territorios, y que presentaban teologías y cristologías muy diversas. Esa diversidad muy pronto comenzó a suscitar problemas: conflictos en su integración, determinación de la memoria más adecuada y coherente con aquella intuición primera.

Las cartas Pastorales parecen haber sido escritas por el mismo autor. Las dos cartas a Timoteo se escribieron para una/s comunidad/es paulina/s que estaba/n en Éfeso, mientras Tito parece haber sido escrita para una comunidad paulina en Creta. En ellas se puede apreciar la evolución del movimiento paulino en el siglo II. A pesar de una cierta continuidad, se constata la profunda transformación del universo simbólico que han sufrido en contacto con la realidad social que ha cambiado y ha producido el desarrollo de algunos problemas que apuntaban ya en Colosenses y Efesios. Uno de estos problemas es el de la falsa doctrina que en estas cartas se intenta atajar acentuando la autoridad de los líderes oficiales. De hecho, estas cartas ya no van dirigidas a la comunidad, sino a sus líderes, a quienes se pide se aconseja sobre cuestiones de orden y disciplina comunitaria, pero también sobre cuestiones que tienen que ver con la fe y con la doctrina; se les pide que protejan la sana doctrina auténtica y guarden “el depósito” (1Tm 6,20; 2 Tm 1,13), lo que parece señalar una cierta evolución en la comprensión de la fe como un compendio de doctrinas o verdades que se aprenden y enseñan (1Tm 4,6; Tit 1,9).

Se produce pues, la tercera fase de la institucionalización comunitaria, de la que habla la sociología: la que se denomina fase protectora, porque ahora lo que se quiere es proteger a la comunidad, ya no hay fuerzas ni oportunidades para nuevas aventuras. Es necesario proteger porque hay amenazas y situaciones que no se ven claras. Se trata de proteger a la comunidad de los peligros internos y externos. Hay un cambio de actitud frente a las cartas anteriores.

Las comunidades a las que se dirigen estas cartas ya no son iglesias domésticas en las que todos sus miembros son creyentes en Cristo, sino que las comunidades están compuestas por miembros de diferentes casas-familias y por lo tanto puede haber miembros de la comunidad que pertenecieran a casas donde el cabeza de familia (esposo, padre o amo) no fuera creyente, con las situaciones problemáticas que podría suponer este hecho. Sin embargo, se puede observar que el modelo de la casa-familia que tan común era a las comunidades de tradición paulina, sigue influyendo y configurando la vida comunitaria, generando un tipo de relaciones características en la Iglesia, entendida como Casa (patriarcal) de Dios, lastradas de un peso cultural que llega hasta nuestros días.

5.1.- Actitud frente al mundo y ética comunitaria en las Cartas Pastorales

En estas cartas se detecta una mayor insistencia en la creencia en la salvación universal (1Tm 2,1-7; 4,10; Tit 2,11) y una mayor preocupación por la respetabilidad social, por la impresión que se causa hacia fuera. Con probabilidad ambos hechos están relacionados pues lo que parece adivinarse es la pretensión de que no se vea al cristianismo como un culto peligroso para la vida ciudadana; se quiere subrayar mucho más lo que aquel puede aportar

a ésta, para lo cual se rebajaron o reinterpretaron ciertas exigencias y posiciones contraculturales de la tradición.

Este deseo de mostrar y hacer efectiva la universalidad de la fe cristiana lleva al intento de proponerla en moldes de la sociedad greco-romana, en concreto aquellos que eran propios de la casa-familia para sus relaciones y modos de conducta, así como los de las estructuras de autoridad de la casa y de la polis. Se quiere ser respetables y valiosos para la polis y para ello se utiliza la casa-familia, al estilo del mundo en el que viven y el modelo organizativo comunitario propio de su tradición paulina. En la acción de asumir modelos organizativos acaba por asumirse también parte de sus valores, rebajando o dejando para otra coyuntura posturas más contraculturales.

Es de notar que “piedad” (*eusebeia*) es un término que se usa repetidamente en estas cartas. Alude al comportamiento acorde a las tradiciones de los mayores. Esta piedad a veces se identifica con la fe recibida (1Tm 3, 11; 6,5)⁴, la mayoría de las veces se iguala con ciertos comportamientos acordes a las normas sociales tradicionales de la casa patriarcal y la sociedad (1Tm2, 2.10; 4,7.8; 5,3; 6,3).

a) Características del líder comunitario

El punto de vista del autor de la carta es el del cabeza de familia de una casa patriarcal, aunque la comunidad ya no lo es. Ese punto de vista y esa actitud es la que se pide a los líderes comunitarios. Se les pide que adopten valores que se definen como propios de la piedad y ciertamente son valores muy acordes con las líneas de la buena conducta, según los parámetros de la sociedad del tiempo, sobre todo según los proponían los varones de los estratos altos, lo que hace pensar que eran estos a los que se pretendía tranquilizar y convencer. Y debió dar resultado pues a finales del s.II comenzaron a entrar en las comunidades cristianas varones educados procedentes de estos estratos sociales.

Al hilo de la descripción de las cualidades pedidas a los líderes de las comunidades, se puede ver que la estructura ministerial ha evolucionado respecto a los dos momentos anteriores.

“Es necesario que el *episcopo*⁵ (supervisor/vigilante) sea irreprochable, casado una sola vez, sobrio, sensato, educado, hospitalario, apto para enseñar, ni bebedor ni violento, sino moderado, enemigo de pendencias, desprendido del dinero, que gobierne bien su propia casa y mantenga sumisos a sus propios hijos con toda dignidad, pues si alguien no es capaz de gobernar su propia casa ¿cómo podrá cuidar de la Iglesia de Dios? Que no sea neófito, no sea que, llevado por la soberbia, caiga en la misma condenación del Diablo. Es necesario también que tenga buena fama entre los de fuera para que no caiga en descrédito y en las redes del Diablo” (1Tm 3,1-7).

Episcopos y presbíteros parecen ser aún un mismo ministerio (1Tm3, 2ss; Tito 1,5-9). En la carta de Tito se habla del encargo que éste tenía de acabar de organizar la comunidad estableciendo presbíteros en cada ciudad (1,5) cuyos requisitos menciona a continuación

⁴ Desde un acercamiento postcolonial habría que cuestionarse hasta qué punto leyendo desde esta clave, cambian las otras alusiones al contenido de la piedad que se mencionan en los otros lugares.

⁵ Se deja el término griego porque esta función no se puede igualar al obispo de épocas muy posteriores o al ministerio actual.

(1,6) para pasar a sacar la consecuencia de ello aludiendo al cargo, en este caso como *episcopo* (1,7), para seguir hablando de las cualidades requeridas para el cargo, una de cuyas responsabilidades es poner coto a doctrinas extrañas y mantener una buena fama hacia fuera como dos aspectos fundamentales en los requisitos exigidos a los candidatos a ese puesto (Tito 1,9.13-15; 2,1-2), una tarea en la que coinciden también las dos cartas a Timoteo (1Tm 1,19; 4,1-16; 2Tm 2,14ss; 3,1-17). Como se verá que sucede con los diáconos, es de notar que en este pasaje donde se está hablando de las cualidades de los presbíteros que Tito ha de establecer (Tit 2,3-5), se menciona a los ancianos (presbiteros) y a las ancianas (usando el término *presbitidas*, femenino de presbíteros); a ambos sexos se les requiere unas condiciones acordes al *ethos* aristocrático del entorno de forma que la Palabra de Dios no sea injuriada y el adversario (quienes desde fuera están mirando y criticando la comunidad) se avergüence.

En estas comunidades existen diáconos masculinos y femeninos y también a ellos se les exige unas condiciones:

“También los diáconos deben ser dignos, sin doblez, no dados a beber mucho vino ni a negocios sucios: que guarden el Misterio de la fe con una conciencia pura. Primero se les someterá a prueba y después, si fueran irrepreensibles, serán diáconos. Las mujeres⁶ igualmente deben ser dignas, no calumniadoras, sobrias, fieles en todo. Los diáconos sean casados una sola vez y gobiernen bien a sus hijos y a propia casa. Porque los que ejercen bien el diaconado alcanzan un puesto honroso y gran entereza en la fe de Cristo Jesús (1Tm 3,8-13).

Los líderes comunitarios tienen una función primordial a la hora de luchar contra las llamadas falsas enseñanzas. Si en 1Tm se hace más alusión al orden comunitario, la carta 2Tm está centrada, sobre todo, en el tema de la falsa doctrina, contra la que deben luchar y que la carta de Tito señala como labor de los presbíteros-obispos (Tit 1,9ss).

En este momento de la evolución organizativa de las comunidades paulinas, junto a los presbíteros/obispos y diáconos, aparece el grupo de las viudas que, a juzgar por los requisitos y condiciones impuestos, presentaba una cierta institucionalización y reconocimiento comunitario.

La primera carta a Timoteo diferencia entre tipos de viudas. En primer lugar se refiere a aquellas mujeres que habiendo enviudado se habían quedado sin sostén vital y la comunidad se hacía cargo de ellas. Por eso, el autor exhorta a que si la viuda tiene familiares sean ellos los que se encarguen de su sustento y no lo carguen a la comunidad (1Tm 5,3-8), de forma que ésta pueda atender otras necesidades. En 1Tm 6,9-15 se alude a que algunas viudas son inscritas en unas listas comunitarias y es a éstas a las que se exigen ciertos requisitos de edad, de conducta anterior (pericia en la educación de sus hijos y el gobierno de su casa). Se hace alusión también a una “institución” que, con el tiempo daría lugar a comunidades de mujeres, Se trata de mujeres creyentes que, con cierto nivel de medios, admitían en su casa a viudas. A estas creyentes hospitalarias se les exhorta a que sean ellas las que mantengan a

⁶ Aunque se ha discutido si este versículo se refiere a mujeres diáconos o esposas de diáconos, la investigación actual se inclina a la primera opción, cfr. Serena Nocchetti (ed.), *Diáconas* (Santander: Sal Terrae, 2017).

las viudas sin cargarlo a la comunidad, de forma que ésta pueda dedicar los medios para atender a quienes no tenían apoyos (1Tm 5,16). Se alerta contra las viudas jóvenes que ingresan en el grupo oficial que es registrado en listas y que hacen algún tipo de rito de compromiso (5,12). Se advierte del peligro de que no permanezcan en el compromiso adquirido (lo que parece indicar una cierta oficialización e institucionalización) y además aprendan un comportamiento que el autor considera peligroso: ir de casa en casa, hablar de lo que no deben. De los escritos posteriores en los que se prohíbe a las viudas enseñar sobre la Redención, mientras les exhorta a permanecer en casa orando (*Didaskalia Apostolorum* 24-25), no es ilógico pensar que también aquí se está aludiendo a algún tipo similar de servicios de evangelización y enseñanza (acciones que eran objeto de las críticas de Celso, como veremos a continuación). El autor de las cartas, en cambio, les ofrece un lugar y una función acorde a los valores tradicionales de la sociedad del momento. Un poco después, el autor fundamentará teológicamente esa visión de la función tradicional de las mujeres mediante un argumento que se aparta de la tradición evangélica, incluso de la tradición auténticamente paulina. Este intento de legitimar teológicamente el orden tradicional de la casa parece haber sido una preocupación importante que demuestra que no era fácilmente recibido por la comunidad creyente. En ese contexto hay que entender que, en una carta auténticamente paulina como es 1Corintios, se introdujera un mandato puesto en boca de Pablo acerca del silencio de las mujeres en la asamblea (1Cor 11,33b-36), en franca oposición con lo que dice en otros pasajes de la carta. La inserción del pasaje, casi con seguridad, se hizo en este momento de la evolución de la tradición postpaulina con el objetivo de dar fuerza a una visión estratégica de ciertos líderes de las comunidades paulinas, obsesionados por la opinión externa sobre el cristianismo.

Se aprecia también en estas cartas un avance en los ritos y ceremonias comunitarias. Se habla de haber recibido el carisma por la imposición de manos (1Tm 1,18; 4,14) y se alerta a no imponerlas demasiado de prisa (1Tm 5,22).

b) El orden de la comunidad y la compostura de las mujeres y los esclavos

En las cartas pastorales ya no se utilizan los códigos domésticos para hablar del comportamiento de cada uno de los grupos que componen las comunidades. Se utilizan códigos de estado y deberes profesionales que eran también una convención en aquella sociedad. Cada uno tiene sus propios deberes según sea líder de la comunidad, diácono, diaconisa, mujeres, jóvenes, viudas, ancianos... Empeora la situación de mujeres y esclavos pues no se menciona los deberes recíprocos y se aprecia que muchos de ellos pertenecían a casas donde el esposo y el amo no eran creyentes y su pertenencia a una iglesia cristiana podía conllevar situaciones difíciles y conflictos graves (como de hecho se sabe por otras fuentes que sucedió). Ya no estamos ante iglesias domésticas en la que todos los miembros fueran creyentes o dependieran de un cabeza de familia creyente. El autor menciona el caso del mismo Timoteo que ha recibido la fe de su madre y su abuela, pero nada se dice de su padre (2Tm 1,5), subrayando así el papel de las mujeres en la extensión de la fe en Cristo en las casas. Este hecho parece haberse convertido o estar en camino de serlo un aspecto que se ha convertido en problemático, según se adivina en las mismas cartas. La razón está en las críticas a que podía dar lugar un comportamiento distinto al que era convencional en el entorno, como, en efecto se hicieron. Más arriba hemos aludido a las críticas que el filósofo Celso haría un poco después al cristianismo:

“Vemos, efectivamente, en las casas privadas a cardadores, zapateros y bataneros, a las gentes, en fin, más incultas y rústicas, que delante de los señores o amos de casa, hombres provecos y discretos, no se atreven a abrir la boca; pero apenas cogen aparte a los niños mismos y con ellos a ciertas mujercillas sin seso, hay que ver la de cosas maravillosas que sueltan: “que no hay que atender ni a padres ni a preceptores, sino creerlos únicamente a ellos; pues aquéllos son unos necios y unos estúpidos y, preocupados como están por vacuas tonterías, ni saben ni hacen nada que sea realmente bueno. Ellos, sólo ellos, son los que saben cómo se debe vivir, y si los niños les obedecen, no sólo serán ellos felices, sino que harán “también feliz a su familia”. Y si, mientras hablan, columbran que se acerca alguno de los preceptores, encargados de la enseñanza de los niños, hombres prudentes, o el padre mismo, los más cautos se callan de miedo; pero otros, más descarados, tratan de soliviantar a los niños, susurrándoles que en presencia del padre o de los preceptores no quieren ni pueden explicarles nada bueno, pues se lo impide la estolidez y necedad de aquéllos, corrompidos que están totalmente y sumidos en la más profunda maldad, y que pudieran castigarlos; que si quieren, tienen que desentenderse del padre y preceptores y, junto con las mujeres y sus compañeros de juegos, apartarse a la habitación de las mujeres o al taller de zapatería o de curtidos, y allí recibirán cabal instrucción. Tales son los discursos con que tratan de persuadir” (libro III, 55)⁷

Al autor le interesa la opinión de la gente de fuera de la comunidad y de las autoridades. No se trata de aislarse del mundo exterior al que no se rechaza. Es más, se exhorta a someterse a las autoridades y gobernantes (Tit 3,3-8), a rezar por ello, a mostrarse dechados de buenas obras (término que se repite hasta 6 veces en corta carta de Tito (2, 7.14; 3,1. 8.14) De lo que deben apartarse es de ciertas conductas que también los no creyentes deberían evitar (Tit3, 4-7).

En este contexto se entiende la insistencia en la buena fama del obispo ante los de fuera (1 Tm 3,7), la alusión a los difamadores externos (1Tm 5,14; 2Tm 2,26) y también lo que dice de las mujeres.

Las mujeres y su actuación fueron una diana privilegiada de las críticas que se hacían a la comunidad⁸. Basta recordar lo que decía Celso. Ellas se acercaban a las casas de otras mujeres, como lavanderas, peluqueras, amas de cría, y otros oficios y podían llevar la buena noticia del evangelio y convertir a otras mujeres de aquellas casa que, a su vez, educaban a sus hijos en la fe cristiana; cuando eran esclavas, estaban al cuidado de los niños de sus amos y los llevaban a las tiendas y talleres para que escucharan el evangelio. Esta forma de expansión del mensaje cristiano, de la que no se ha hablado mucho, parece haber sido importante a juzgar por las críticas que plasmaron en sus escritos algunos escritores varones greco-romanos.

La razón y el alcance de estas críticas se entienden desde la comprensión cultural del honor de una familia o grupo. Este honor se consideraba muy relacionado con la exclusividad sexual de sus mujeres, a las que, por lo tanto, se exigía un comportamiento determinado por el que se juzgaba aquella cualidad; actitudes que, según aquella mentalidad, eran señal de su cumplimiento: no salir mucho de casa y siempre acompañada, cubierta, no hablar con extraños y menos con varones ajenos a la familia, mantener la mirada baja, ser modesta, no pretender enseñar ni dominar a los varones. Se entiende la razón por las que las Pastorales insisten tanto en este tema y promueven una conducta honorable según los cánones de la familia greco-romana, aunque solía haber una diferencia

⁷ Orígenes, *Contra Celso*, (Madrid: BAC, 1967)

⁸ Véase, Margaret, *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana* (Ágora 17; Estella: EVD, 2004).

entre los deseos e ideales propuestos por la élite de varones y la realidad que era más matizada. De hecho, cuando se insiste mucho en que 'algo se tiene que hacer', es porque en realidad no se hace, y cuando se ponen modelos de mujeres, basados en lo que se suponía habían sido las matronas romanas de antaño (recatadas, fieles hasta el suicidio por guardar el honor del marido), como propone la historia de Lucrecia que narra Tito Livio en su *Historia de Roma* (Libro I, 56-60).

Las tensiones con las mujeres se transparentan también en las críticas que se hacen a la forma de peinarse y vestirse de algunas mujeres de la comunidad. De su descripción externa se puede deducir que estas mujeres tenían un cierto estatus e influencia en la sociedad que querían mantener en la comunidad. Con probabilidad eran benefactoras o *euergetas* de las comunidades, acciones que en la sociedad concedían un estatus y un reconocimiento público que quizá querían mantener en la comunidad. Se han descubierto muchas inscripciones en las que aparecen nombres de mujeres, por ejemplo benefactoras, presidentas de asociaciones voluntarias, jefas de sinagogas...⁹. Encontramos aquí una crítica contra estos miembros de la comunidad que pensaban que sus riquezas eran el fundamento y motivo de su protagonismo e influencia comunitaria (1Tm 6,17-19; 2,9). Una crítica que se encuentra también en la obra lucana.

El factor de los esquemas culturales, las formas de pensar y los géneros literarios es un aspecto a tener en cuenta cuando se leen e interpretan textos antiguos, aunque estos sean religiosos y contengan un mensaje teológico (DV11-12) como son las cartas que nos ocupan, a fin de no tomar por revelado lo que es coyuntural.

En el caso de los 'códigos domésticos' o en el de los 'códigos de estado' y de lo que se pide a las mujeres, probablemente encontramos que una cosa es lo que dice hacia fuera pero otra cosa es lo que se vive hacia dentro. De hecho, aun cuando hemos visto en el 'código doméstico' de Colosenses que restringe la posición de las mujeres; al final de la carta, por otra parte, el autor manda saludos para Ninfas que los exégetas dicen que puede ser una mujer, responsable de la casa donde se reúne una comunidad (Col 4,15). Así pues, las normas que se dan en estas cartas, tienen que ver con el deseo de proteger la comunidad en el trato con los de fuera y con la convicción de la salvación universal como misión del cristianismo.

Estas cartas transparentan una Iglesia mucho más estable y más institucionalizada. No se retira del mundo exterior, pues no se trataba de aislarse del mundo, sino de no seguir ciertas conductas, que también los no cristianos deberían evitar. Continuamente se alude en ellas a difamadores externos a los que se llama enemigos, el diablo, y que parecen ser personas que critican a la comunidad a causa de su estilo de vida, sobre todo de la actuación de las mujeres (y esclavos). Este hecho señala que los esposos y los amos no eran creyentes ni pertenecían a las comunidades. Se promueve, por tanto, una conducta adecuada a lo que se consideraba honorable por los cabezas de familia, sobre todo los de un cierto estatus.

Como se ha dicho, hay una relación clara entre el deseo de ser respetados socialmente y la misión de evangelizar. Y por eso se exhorta también a los esclavos a que sean obedientes a sus amos. Hay que notar el cambio entre la proclama de Gálatas 3,28 o la carta a Filemón, donde mediante un ejercicio magistral de retórica se fuerza a Filemón a tratar como a un hermano en la fe a su esclavo.

⁹ Un ejemplo muy conocido es la columna encontrada en Afrodísias (Asia Menor)

También se ha producido un cambio respecto a lo que las cartas paulinas auténticas decían respecto a la posición, lugar y papel comunitario de las mujeres. En las cartas pastorales se dice que las ancianas deben enseñar *a las jóvenes a que estén en casa y sean buenas madres de familia porque se salvarán por la maternidad...* Es necesario notar el gran cambio experimentado desde las cartas auténticas de Pablo, por ejemplo 1 Corintios, donde se admitía que las mujeres profetizaran en el culto comunitario, que no se casaran, etc. mientras que aquí se está promoviendo esta otra ética mucho más adecuada en el mundo cultural porque, tenemos que tener en cuenta, como digo, que hay un gran deseo de ser respetados socialmente. De hecho se critica a quienes parecen hablar a las mujeres de otra forma, atractiva para ellas pero combatida por el autor (2Tm 3,6-9). No se sabe muy bien a qué se refiere, pero dada la insistencia en el modelo tradicional de mujer, en la maternidad como forma de salvación, podría estar aludiendo críticamente a otra relectura diferente de la tradición paulina de la que tenemos constancia en otras obras, como la que vamos a ver en el apartado siguiente.

6. HCH DE PABLO Y TECLA: UNA MEMORIA PAULINA DIVERSA

En esa reivindicación de la memoria y tradición de Pablo, es interesante notar que en el s.II, se escribe una obra sobre Pablo que quizá ya corría oralmente por algunas comunidades. Se trata de los Hechos de Pablo y Tecla, pues una parte está dedicada a Tecla, discípula de Pablo, y que al parecer circuló de forma separada. Tertuliano en el s.II alude a ello, diciendo que fue escrita por un presbítero de Asia Menor que había confesado hacerlo por amor a Pablo, pero que había sido ya depuesto.

En esta obra, Tecla, una noble de Iconio, escucha predicar a Pablo sobre la salvación y la renuncia al matrimonio, y se convierte. Renuncia al matrimonio ya concertado, afrontando la ira de su prometido y su propia madre que la denuncia ante las autoridades. Tecla es condenada a muerte de la que salva milagrosamente. Marcha de Iconio para encontrar a Pablo y seguirle y, después de múltiples peripecias que le ponen en peligro de muerte varias veces, acaba bautizándose ella misma y predicando. Cuando al final encuentra a Pablo, ella ya es una testigo probada que ha predicado. El permiso de Pablo para que predique, algo que no le quiso dar por su ser mujer y, por ello débil y voluble (un lugar común de la época), llega tarde pues ella decide ya por sí misma y con la autoridad de haber sido confesora de la fe en el suplicio.

Es esta otra lectura de la tradición paulina se ve cómo algunas corrientes la relevaron y desarrollaron en otro sentido. Si el Pablo auténtico, hablando a los Corintios sobre el matrimonio, decía que prefería que no se casaran para poder estar más libres y llevar el Evangelio; vemos aquí, como algunos grupos, al parecer mujeres, recogieron, relevaron y adaptaron estas palabras. Sin embargo, chocaban y creaban conflictos en las comunidades que querían extender su fe, sin ser acusados de dinamitar el orden político, para el cual la casa era la célula básica y mantener su orden era mantener el orden de la polis.

7. ¿PROCESO DE ADAPTACIÓN PATRIARCALIZANTE O ESTRATEGIA DEFENSORA DE LA IDENTIDAD?

Normalmente se ha dicho que se produce una patriarcalización en la configuración de las comunidades paulinas y los ‘códigos domésticos’ se ponen como ejemplo paradigmático. Sin embargo, actualmente su estudio se está abordando desde unos acercamientos nuevos que pretenden una lectura e interpretación más matizada, al tener en cuenta los nuevos conocimientos históricos y los de la familia grecorromana.

Un ejemplo de lo dicho es la lectura de la carta a los Efesios hecha desde las claves del acercamiento postcolonial que tiende a subrayar la mezcla de intenciones, desde una posición que se enfrenta de forma ni clara ni directa a los valores y al poder coercitivo del Imperio; es decir, se asumen ciertos valores culturales, pero solo en ‘teoría’ y de cara a la opinión pública, porque la realidad y la práctica dentro de las comunidades habría sido mucho más matizada y libre tanto para las mujeres como para los esclavos.

Desde este análisis postcolonial se apunta que el pedir este comportamiento habría sido una estrategia política frente a la opinión de fuera que concede lo que se quiere oír, pero sabiendo que la identidad comunitaria y la de los creyentes es otra diferente.

Sea como sea, estas cartas y la evolución que denotan han sido interpretadas posteriormente como un dato prescriptivo de lo que debía ser la identidad cristiana y la organización comunitaria.

8. CONCLUSIÓN: PISTAS PARA EL PRESENTE

A lo largo de esta exposición se ha podido constatar cómo la preocupación por afrontar y responder a los problemas y necesidades que iban surgiendo en la tarea de extender la salvación a todas las gentes, así como el convencimiento de la obligación de vivir como sal y luz en el mundo, llevó a buscar las respuestas y formas más adecuadas en cada momento.

En cada momento crítico, se releyó de nuevo la tradición y la enseñanza paulina para adecuarla y encontrar respuesta en cada circunstancia histórica. Algunos aspectos de estas relecturas y actualizaciones de la tradición paulina se alejaban más de la original y eran menos coherentes con ella, como sucedió con las relecturas de la tradición y memoria del mismo Jesús.

La historicidad está de forma inevitable en la entraña de la vida de fe. Hemos podido ver cómo estas comunidades van enfrentándose a las nuevas situaciones y ensayan nuevas respuestas en forma de estructuras, ministerios, etc., que tienen como finalidad que la experiencia de salvación, el estilo de vida, la fe en Cristo llegue a todos. No hay que olvidar que, junto a esta tradición paulina, en la misma época hubo otras diferentes que dieron respuestas diferentes, con otras formas de organización de la comunidad para extender el mensaje del Evangelio.

Bibliografía breve

- MacDonald, Margaret, *Las comunidades paulinas* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 78; Salamanca: Sígueme, 1994).

- Aguirre, R., “La evolución de la iglesia primitiva a la luz de los códigos domésticos”, en *Del Movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana* (Ágora 4; Estella: EVD, 1998), pp. 111-144.
- MacDonald, Margaret, *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana* (Ágora 17; Estella: EVD, 2004).
- Támez, Elsa, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta a Timoteo* (Presencia Teológica 141; Santander: Sal Terrae, 2005).
- Osiek, C./MacDonald, M./Tulloch, J., *El lugar de la mujer en la Iglesia primitiva* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 122; Salamanca: Sígueme, 2007).