

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Los Orígenes del Cristianismo en Antioquía [The Origins of Christianity in Antioch]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Richard, Pablo
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-04 14:04:29
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/189614

Los Orígenes del Cristianismo en Antioquía

Pablo Richard

Resumen

Reconstrucción del Movimiento de Jesús y de las Iglesias cristianas en la ciudad de Antioquía de Siria y alrededores. Destacamos la importancia de esta ciudad, tercera después de Roma y Alejandría, donde se da el encuentro entre las culturas semita y griega. Se distinguen tres generaciones cristianas. La primera (años 40-70 d.C.) se reconstruye a partir de Gálatas 2 y Hechos 6-15.

Aquí insistimos en el conflicto de Antioquía y su repercusión en la identidad de la Iglesia. La segunda (años 80-90) es la generación marcada por el Evangelio de Mateo, que recoge más de 50 años de la tradición Galilea del Movimiento de Jesús y propone una eclesiología fundada en la memoria histórica de Jesús, alternativa a la sinagoga del judaísmo rabínico post 70 d.C. La tercera generación (años 100-130) está representada por Ignacio de Antioquía y La Didajé, donde sobrevive aún la tradición carismática y profética de las generaciones anteriores.

Abstract

This is a reconstruction of the Movement of Jesús and of the Christian churches in the city of Antioch in Syria and its environs. We underline the importance of this city, the third after only Rome and Alexandria, where the encounter took place between Semitic and Greek cultures. We distinguish three Christian generations. The first (40-70 C.E.) is reconstructed on the basis of Gaations 2 and Acts 6-15. Here we insist on the conflict at Antioch and its repercussions on the identity of the Church. The second (80-90 C.E.) is the generation marked by the Gospel of Matthew which gathers more than 50 years of the Gailean tradition of the Movement of Jesús and proposes an ecclesiology based on the historical memory of Jesús as an alternative to Rabbinical Judaism post 70 C.E. The third generation (100-130 C.E.) is represented by Ignatius of Antioch and the Didache in which the charismatic and prophetic tradition of the previous generations still survives.

1. Contexto histórico, cultural y religioso de Antioquía en Siria

La ciudad de Antioquía en Siria fue fundada por Seleuco I Nicanor el año 300 a.C. a 400 Km. al norte de Jerusalén. Está junto al río Oronte y al pie del monte Silpio y Stauris, no lejos del mar, donde estaba el puerto de Seléucida. La ciudad, por su posición geográfica, llegó a ser un importante centro pluricultural y comercial. Antíoco I (280-261), hijo de Seleuco, hizo de Antioquía la capital del reino Seléucida. El año 64 a.C. la ciudad quedó bajo control romano y desde el 27 fue la capital de la provincia imperial de Siria, sede de la administración política y militar de la provincia residencia del legado imperial. En el Imperio Romano llegó a ser la tercera ciudad en importancia, después de Roma y Alejandría. En los orígenes del Cristianismo la ciudad tenía más de medio millón de habitantes. La población era predominantemente griega y siria. En esta ciudad se dio el encuentro étnico entre el mundo griego y el mundo semita. La lengua siria es muy semejante al arameo, y fue el dialecto semita más utilizado en todo el Oriente Medio. Antioquía tenía comunicación fácil con occidente, pero sobre todo con oriente, hasta la India y la China. En la clase media y alta predominaba el griego, entre los pobres y sobre todo en las zonas rurales se hablaba el sirio, lengua básica del cristianismo oriental de los primeros siglos. En el siglo III la Siria era la región más cristianizada del Imperio Romano. En Antioquía de Siria, además de griegos y sirios (semitas-arameos), había importantes conglomerados de cretenses, chipriotas y judíos, pero también, por el carácter comercial de la ciudad, algunos fenicios, árabes, persas, egipcios e indios. En síntesis era una ciudad multiétnica y pluricultural, lugar privilegiado del encuentro entre la cultura griega y semita. La arquitectura de la ciudad era eminentemente helenista: vía central con pórticos y columnas, cuyo esplendor era famoso en el mundo entero. El barrio de Dafne en la ciudad, con su templo a Apolo, era especialmente admirado. En lo religioso la ciudad era sincretista. La religión y la mitología griega se mezclaba con los cultos locales tradicionales. En el siglo I se edificaron templos a Júpiter Capitolino, a Dionisios, a Asclepio, a Afrodita y finalmente a Zeus Soter.

Antioquía de Siria atrajo desde su fundación a la comunidad judía, por la Cercanía a Jerusalén y por su importancia administrativa y comercial. Durante el periodo romano fue una de las ciudades con una población judía más numerosa. Los autores calculan que en el período de los orígenes del cristianismo, la colonia judía podía tener algo más de 50.000 personas. En general los judíos vivieron en paz en Antioquía. Solo Calígula perturbó la paz el año 40 d.C. con su proyecto demente de querer construir una estatua suya en el templo de Jerusalén. Durante la guerra de los judíos (66-74 d.C.), la comunidad judía de Antioquía se mantuvo relativamente alejada del conflicto y no sufrió grandemente sus consecuencias. Vespasiano y Tito más bien

frenaron varias revueltas populares en contra de los judíos, que esporádicamente se dieron por causa de la guerra. La comunidad judía en Antioquía tenía reconocimiento jurídico, poseía sus leyes propias y podía libremente mantener su identidad religiosa. Los judíos contaban con varias sinagogas, cuyo jefe o "arjon" era cabeza del colegio de los presbíteros, que representaba a todas las sinagogas. Este colegio de presbíteros era la máxima autoridad de los judíos y asumía la representación ante las autoridades civiles de la ciudad. Los judíos en la primera parte del siglo I tuvieron bastante prosperidad económica y fueron muy generosos con el templo y la ciudad de Jerusalén. La mentalidad de los judíos antioqueños era abierta a la cultura y al pensamiento helenista. A su vez gozaban de simpatía en el mundo griego, en el cual la religión judía era admirada. Tenemos así en la ciudad un buen número de "prosélitos" (convertidos al judaísmo) y de "temerosos de Dios" (que no aceptaban la circuncisión, pero sí la religión judía, especialmente su monoteísmo y su ética de la vida). El IV libro de los Macabeos procede posiblemente de Antioquía y muestra el influjo de la cultura helenista en el mundo judío. Toda esta situación favorable al mundo judío se deterioró con la guerra de los judíos, pero la comunidad no desapareció. Domiciano impuso a los judíos el *fiscus judaicus* (impuesto romano que sustituyó el impuesto que pagaban los judíos al templo de Jerusalén) y Adriano erigió en la puerta occidental de la ciudad el Querubín robado del templo de Jerusalén el año 70 d.C.

2. La Primera generación cristiana: años 40-70 d.C.

Las fuentes para reconstruir los orígenes del movimiento de Jesús en Antioquía, especialmente para el período 32 - 48 d.C., son la carta a los Gálatas capítulos 1-2 y Hechos de los Apóstoles capítulos 6-15. Debemos estudiar estos dos documentos como parte de la historia de la Iglesia de Antioquía. La etapa antioqueña normalmente es olvidada en los orígenes del cristianismo. En el imaginario de nuestros orígenes se presenta a Jerusalén y luego a las iglesias paulinas de Filipos, Tesalónica, Atenas, Corinto y Éfeso, y se deja en el olvido a Antioquía. Debemos rescatar la historia del movimiento de Jesús en Antioquía, con su carácter propio y autónomo. Antioquía, entre Jerusalén y Éfeso, es una etapa decisiva en los orígenes del cristianismo. El Pablo de Tarso, miembro y misionero de la iglesia de Antioquía, es anterior y diferente al Pablo de la Asamblea de Jerusalén y del conflicto con Pedro en Antioquía.

Comencemos con una cronología mínima de estos años:

- año 35: Encuentro de Pablo con Cristo resucitado (Ga 1,15-16a).
- año 35-38: Misión de Pablo en Arabia y Damasco (Ga 1,16b17)
- año 38: Tres años después de su conversión, primera visita de Pablo a Jerusalén: permanece ahí solo 15 días y conoce únicamente a Cefas y a Santiago el hermano del Señor (Ga 1,18-19. 22-24 y Hch 9,26-29).
- año 38-48: Misión en Siria (capital Antioquía) y Silicia (capital Tarso). (Ga 1,20-21 y Hch 9,30 / 11,25-26).
Pablo y Bernabé son parte de la dirección de la iglesia de Antioquía compuesta por Profetas y Maestros (Hch 13,1) y son seleccionados por el Espíritu Santo para la misión de la iglesia de Antioquía (Hch 13-14).
- Año 48: Catorce años después de su conversión, segunda visita de Pablo a Jerusalén (Ga 2,1 y Hch 15,1-4).
- año 48: Asamblea de Jerusalén (Ga 2,1-10 y Hch 15,1-35).
- año 48: Conflicto de Pablo con Pedro en Antioquía (también con Bernabé y los de Santiago). Pablo abandona Antioquía (Ga 2,11-21 y Hch 15,36-40).
- año 48-55: Misión de Pablo en Galacia, Filipos, Tesalónica, Berea, Atenas, Corinto y Éfeso (Hch 15,41-19,20).
- año 55-60: Pasión de Pablo: Jerusalén-Cesarea-Roma (Hch 19,21-28,31).
- año 60: Muerte de Pablo en Roma.

Fundación de la iglesia de Antioquía (años 32-48 d.C.)

Los Hechos de los Apóstoles, en la sección 6,1-15,35, nos dan un panorama histórico, geográfico y teológico general sobre los orígenes del movimiento de Jesús y de la Iglesia en Antioquía. Si bien es un texto muy posterior a la carta de Pablo a los Gálatas, Hch nos permite construir el marco general para poder situar históricamente las reflexiones de Pablo. Esta sección de Hch 6-15 tiene como cuerpo y estructura básica los Hechos de los Helenistas, estructurados en 4 bloques:

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

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

Los Hechos de los Helenistas: 11,19-30

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

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

(Misión de la comunidad de Antioquía)

- a) Asamblea de la comunidad de Antioquía y envío: vv. 1-3
- b) Misión de la iglesia de Antioquía: 13,4- 14,26
- a) Llegada y asamblea de la comunidad de Antioquía: 14,27-28

Los Hechos de los Helenistas: 15,1-35

(Asamblea de Jerusalén confirma a la comunidad de Antioquía)

- a) Antioquía: conflicto con algunos venidos de judea- Misión a Jerusalén: vv. 1-4
- b) Jerusalén: Asamblea de los apóstoles y presbíteros: vv. 5-29

introducción: conflicto y convocación asamblea: vv. 6
 discurso de Pedro: vv. 7-12
 discurso de Santiago: vv. 13-21
 conclusión: acuerdos de la asamblea: vv. 22-29

- a) Antioquía: la comunidad acoge a los delegados de Jerusalén y la carta apostólica: vv. 30-35

En este cuerpo compacto de los Hechos de los Helenistas, Lucas ha intercalado:

Los Hechos de Saulo: 9,1-31 y

Los Hechos de Pedro: 9,32-11,18 y 12,1-25.

En la sección de “Los Hechos de los Helenistas” (cap. 6-15), los protagonistas ya no son los 12 apóstoles, sino los Helenistas, grupo profético y misionero diferente de los 12 apóstoles, que llevar el movimiento de Jesús desde Jerusalén hasta Antioquía y fundar la iglesia en esa ciudad. Son ellos también los que evangelizan, más allá del mundo judío, a los samaritanos (8,5-13) y gentiles (11,20). El grupo de los Helenistas se constituye con la elección de los 7, “hombres de buena fama, llenos de Espíritu y Sabiduría” (6,3). Lucas destaca especialmente al primero de ellos, Esteban, “hombre lleno de fe y de Espíritu Santo” (6,5). Esteban “lleno de gracia y de poder realizaba entre el pueblo grandes prodigios y señales” (6,8). Estas “señales y prodigios” son también, en todo el relato de Hch, una manifestación visible del Espíritu. No se trata de una manifestación milagrosa, sino de una práctica poderosa y liberadora en medio del pueblo, en función de la misión. Pero lo más importante en el testimonio de Esteban es que: “no podían resistir a la sabiduría y al Espíritu con que hablaba” (6,10). Aquí Lucas hace referencia a las palabras de Jesús a sus discípulos en momentos de persecución, consignadas en Lc 12,11-12: “...el Espíritu Santo les enseñará en aquel mismo momento lo que conviene decir...”, y Lc 21,12-15: “...propónganse, pues, en vuestro corazón no preparar vuestra defensa, porque yo les daré una elocuencia y una sabiduría a la que no podrán resistir ni contradecir vuestros adversarios”. Para Lucas el testimonio es una manifestación directa del Espíritu, que nadie puede resistir. Diferente es la apología, que depende de argumentos, pruebas, testigos y abogados, que siempre pueden ser contradecidos por mejores argumentos, pruebas, testigos o abogados. Jesús prohíbe hacer apologías en los tribunales y les pide confiar sólo en el Espíritu, que es el que hace posible dar testimonio. Esteban denuncia a los miembros del Sanedrín: “Vosotros siempre resistís al Espíritu Santo” (7,51). Luego viene nuevamente el testimonio de Esteban: “lleno del Espíritu Santo, miró fijamente al cielo y vio la gloria de Dios y a Jesús...” (7,55-56). Como no pueden contradecir su testimonio, llenos de rabia lo matan a pedradas (7,57- 60).

En la evangelización de los samaritanos (8,5-25), Felipe, el segundo del grupo de los Helenistas (futuros fundadores de la iglesia de Antioquía), predica la Palabra de Dios, hace señales, prodigios y bautiza, pero su práctica es insuficiente, pues todavía no había descendido sobre ellos el Espíritu Santo. Este viene solamente con la imposición de las manos de Pedro y Juan. Felipe busca superar esta deficiencia en su primera misión con una nueva estrategia: ya no se dirige a la ciudad en el norte, sino va al desierto hacia el sur, a encontrarse

con un solo hombre: el funcionario etíope (8,26- 40). Felipe no hace ahora signos y prodigios, sino simplemente se pone a caminar con el etíope, a la manera como Jesús evangelizó a los dos discípulos de Emaús (Lc 24). Felipe ahora obedece al Espíritu (8,29) y es finalmente arrebatado por el Espíritu (8,39). Se instala en Cesarea, donde tendrá 4 hijas vírgenes que son profetas (21,8-9).

El relato sobre los Helenistas continúa en 11,19-30 donde algunos de ellos que han sido dispersados en tiempos de la persecución de Esteban, predicán la Palabra a los griegos (no-judíos) y fundan la iglesia en Antioquía. Jerusalén envía a Bernabé “un hombre bueno, lleno de Espíritu Santo y de fe” (11,24), que confirma la nueva comunidad. Bernabé busca a Pablo en Tarso y lo integra a la Iglesia de los Helenistas que ha sido fundada en Antioquía (11,25-26). Lucas hace una descripción altamente positiva de la comunidad en Antioquía.

En los capítulos 13-14 el autor de Hch nos narra la misión de la iglesia de Antioquía fundada recientemente por los Helenistas. No se trata del primer viaje de Pablo, sino de la primera misión de la iglesia de Antioquía, en la cual participan Bernabé y Pablo. Es la comunidad la que envía (13,1-4) y recibe (14,27-28) a los misioneros. Esta comunidad tiene una conducción “carismática”, dirigida por profetas y maestros, es decir, una comunidad conducida de una manera especial por el Espíritu Santo a través de los carismas de la profecía y la enseñanza. Esta comunidad va a ser desafiada directamente por el Espíritu para la misión: mientras estaba celebrando el culto “dijo el Espíritu Santo: sepárame y a Bernabé y a Saulo para la obra a la que los he llamado. Entonces, después de haber ayunado y orado, les impusieron las manos y les enviaron. Ellos, pues, enviados por el Espíritu Santo, bajaron a Seleucia...”. Bernabé y Saulo, dos de los 5 profetas y maestros que conducían la comunidad, son elegidos directamente por el Espíritu para la misión de la iglesia. Son el equipo del Espíritu, que sale fuera de la comunidad, para “la obra” del Espíritu que es la Misión. En esta misión hay dos momentos cruciales donde el Espíritu caracteriza en forma especial la obra misionera de la Iglesia de Antioquía. En Pafos (Chipre) Bernabé y Pablo evangelizan al procónsul romano Sergio Paulo, “hombre prudente...deseoso de escuchar la Palabra de Dios”, pero un falso profeta judío llamado Bar Jesús pone obstáculos e intenta apartar al procónsul de la fe. En ese momento, nos dice Hch 13,9, Pablo “lleno del Espíritu Santo” increpa al falso profeta Bar Jesús. El otro momento es en Antioquía de Pisidia, cuando los judíos ponen obstáculos a la evangelización de Pablo y Bernabé. Estos entonces se vuelven a los gentiles y les predicán a ellos la Palabra de Dios (13,44-52). “Y la Palabra del Señor se difundía por toda la región...y los discípulos quedaron llenos de gozo y del Espíritu Santo” (13,49.52). Son los únicos lugares donde aparece el Espíritu Santo durante la misión, con lo cual Lucas quiere resaltar los momentos de mayor fidelidad de los misioneros de Antioquía a la estrategia del Espíritu, que es la predicación directa a los gentiles.

En Hch 15,1-35 tenemos el último bloque de los Hechos de los Helenistas, cuyo centro ahora es Antioquía. Esta sección comienza en Antioquía (vv. 1-2) y termina en Antioquía (vv. 30-35). La Asamblea de Jerusalén se realiza en función de la iglesia de Antioquía. Pablo y Bernabé defienden en Jerusalén la posición de la iglesia de Antioquía. Pedro representa, en el relato de Hch, la opinión del Espíritu Santo (15,7-11). Recuerda la irrupción del Espíritu en casa del centurión romano Cornelio y con este argumento proclama nítidamente la salvación de judíos y gentiles por la gracia de Dios y no por el cumplimiento de la Ley. Lucas ya no habla más de Pedro en los Hch, pues éste ya llegó al momento cumbre de su fidelidad al Espíritu. Lucas sigue a sus personajes hasta el momento de su total fidelidad al Espíritu, después ya nos los menciona. La otra opinión, la de Santiago y la de los presbíteros, es una componenda entre la perspectiva judeo-cristiana y la perspectiva del Espíritu, por eso dicen “hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros...” (v.28). Lo decisivo de la Asamblea de Jerusalén es la no imposición de la circuncisión a los griegos (no-judíos) convertidos de la iglesia de Antioquía. Solamente se les exige cumplir algunas normas levíticas para permitir la convivencia (el comer juntos) de estos griegos cristianos con los judeo-cristianos. En la iglesia de Antioquía triunfa así la libertad frente a la ley y se afirma la identidad cristiana que hará posible la misión a los gentiles. Pablo en el relato de Hch es parte de esta iglesia y de esta identidad. En su carta a los Gálatas (2,1-10) Pablo da una versión de la Asamblea de Jerusalén que concuerda en lo fundamental con el relato de Lucas: no se impuso la circuncisión a los no-judíos convertidos a Cristo. Pablo defiende esta libertad frente a la circuncisión como “la verdad del Evangelio”. En Gálatas aparece más fuerte la contradicción con aquellos judeo-cristianos que querían imponer la circuncisión. Pablo los trata de intrusos, falsos hermanos, infiltrados y espías. Las columnas de la Iglesia (Santiago, Cefas y Juan), sin embargo, reconocen la posición de Pablo y mantienen la unidad de la Iglesia. Este texto de Gálatas, leído en el contexto global del relato de Hechos, representa la identidad de la Iglesia de Antioquía alrededor del año 53 d. C. En resumen esta identidad sería la siguiente: libertad de los griegos cristianos frente a la circuncisión y la ley judía; sólo se deben respetar algunas normas para permitir la convivencia entre griegos y judíos cristianos. Veamos ahora el llamado “conflicto de Antioquía” y si este conflicto afecta substancialmente la identidad de la iglesia de Antioquía.

Conflicto en Antioquía e identidad de la iglesia de Antioquía

El conflicto en Antioquía se narra en Gálatas 2,11-21 y en Hch 15,36- 40. La interpretación tradicional, influenciada por la escuela exegética liberal, afirma que los dos textos son contradictorios. Se considera la versión del conflicto de Antioquía dada por Pablo en Gálatas como histórica y la versión de Lucas en Hch

como inventada y distorsionada. Hoy en día se está superando esta interpretación y se busca rescatar el carácter histórico de Hch. Se afirma que históricamente Pablo no sería, en su vida personal, tan liberado de su tradición judía, como aparece en Gálatas. Y que por lo tanto Lucas tendría razón de presentarlo al inicio de la misión como un judeo-cristiano apegado todavía a la misión a los judíos. Igualmente Pedro no sería tan judío como aparece en Gálatas, y Lucas estaría respetando la realidad histórica en su reproducción del discurso de Pedro en la Asamblea de Jerusalén (Hch 15,7-12). Veamos primero la interpretación de Lucas del conflicto de Antioquía, y luego la de Pablo, para definir posteriormente la identidad de la iglesia de Antioquía, que es lo nos interesa especialmente en este artículo.

En Hch 15,36-40 tenemos la siguiente versión de Lucas del conflicto en Antioquía: terminado el Concilio de Jerusalén, Pablo aparece en el relato de Hch como una persona que está inicialmente fuera y en contra de la estrategia del Espíritu, que es la estrategia que defiende Lucas en su obra. Pablo invita a Bernabé a recorrer las comunidades ya fundadas. No es un viaje misionero, sino de consolidación: “recorrió Siria y Cilicia consolidando las iglesias” (15,41). Además, va entregando a las comunidades, para que las observen, “las decisiones tomadas por los apóstoles y presbíteros de Jerusalén” (16,4). Pablo no difunde la opinión inspirada de Pedro (15,7-11), sino la componenda a la cual llegaron los judeo-cristianos en la Asamblea (15,13-29). Pablo lleva además estos decretos a Listra y Derbe, más allá de Siria y Cilicia, que era la región a la cual únicamente se dirigía el Concilio. Pablo actúa también ajeno al Espíritu cuando elige a Timoteo y lo circuncida “a causa de los judíos que había por aquellos lugares” (16,1-3). Con la elección y circuncisión de Timoteo, Pablo manifiesta claramente su intención de orientar la misión hacia los judíos, cuando la estrategia del Espíritu es claramente la misión a los gentiles. En este contexto podemos entender mejor la ruptura entre Pablo y Bernabé (15,36-41). Una lectura superficial del texto da la razón a Pablo en contra de Bernabé y Juan Marcos. Pero en una lectura crítica, sin embargo, es Pablo el que está enfrentado al Espíritu. Marcos abandonó a Pablo en Panfilia, pues no estaba de acuerdo con la estrategia de Pablo de comenzar la misión siempre en las sinagogas. Ahora Bernabé y Marcos, fieles al Espíritu, quieren dirigirse directamente a los gentiles, lo que es rechazado por Pablo. Lucas, después del conflicto de Pablo con Bernabé y Marcos, ya no habla más de Bernabé y Marcos, pues ya están en la estrategia del Espíritu. Su desaparición del relato prueba su fidelidad total al Espíritu. Al romper Pablo con Bernabé, rompe con el equipo del Espíritu, puesto que en Antioquía había sido el Espíritu el que directamente eligió a los dos Bernabé y Pablo, para la Misión. Pablo sigue presente en el relato de Hch, porque el Espíritu tendría que luchar persistentemente con él hasta su llegada a Roma. En Hch 16,6-10 tenemos un combate cuerpo a cuerpo de Pablo con el Espíritu Santo: Pablo y Silas atraviesan Frigia y Galacia, “pues el Espíritu Santo les había impedido predicar la Palabra en Asia”; luego intentaron dirigirse a Bitinia, “pero no se les consintió el Espíritu de Jesús”. Como el Espíritu les ha impedido ir al sur (Asia) y al norte (Bitinia), no les queda otra posibilidad que dirigirse al oeste hacia Tróade. Pablo posiblemente quiere ir a regiones donde hay abundante población judía y sinagogas, pero la estrategia del Espíritu es otra: la misión directa a los gentiles. En Tróade el Espíritu llama otra vez a Pablo, -ahora por medio de una visión nocturna, a pasar a Macedonia-, lo que los misioneros finalmente hacen.

En Ga 2,11-21 la situación parece totalmente distinta, aunque el trasfondo histórico es el mismo de Hch 15,36-40. En Ga es Pablo el que tiene clara la Verdad del Evangelio, contra un Pedro y un Bernabé vacilantes, que ceden a la presión del grupo de Santiago de Jerusalén. En Hch, por el contrario, es Pedro y Bernabé los que están claros, frente a un Pablo confundido en su estrategia misionera directa hacia los gentiles. No se trata de armonizar los dos textos, pero pienso que los dos tienen razón, desde la perspectiva de cada uno. En Gálatas Pablo defiende teológicamente la Verdad del Evangelio, amenazada según Pablo por la actitud de Pedro y Bernabé. En Hch, Lucas pone el acento en la fidelidad a la misión directa a los gentiles, querida por el Espíritu y amenazada por la actitud de Pablo. Históricamente pienso que no hay contradicción. En Ga se refleja la actitud histórica-estratégica de Pedro, de preservar la unidad de la Iglesia, lo que no quiere decir, como lo interpreta Pablo, que Pedro sea un judeo-cristiano. En Hch, Lucas refleja la actitud histórico-estratégica de Pablo, de evangelizar primero a los judíos, para lograr posteriormente la conversión de los no-judíos, lo que no significa que Pablo sea un judeocristiano contrario a la misión posterior de los gentiles. En el conflicto de Antioquía ni Pedro es un judeo-cristiano que rechaza a los cristianos no-judíos de la comunidad (como aparentemente sería la visión de Ga 2), ni Pablo es un judeo-cristiano opuesto a la misión a los gentiles (como aparentemente sería la visión de Hch 15). La diferencia está en la perspectiva de los textos: en Gálatas el acento está en la Verdad del Evangelio y en Hechos el acento está en la fidelidad a la Misión y al Espíritu, que quiere la misión directa e inmediata a los gentiles. Ni Pedro es tan judaizante (contra el relato aparente de Ga), ni Pablo es tan contrario a la misión de los gentiles (contra el relato aparente de Hch).

Lo más importante aquí es definir la identidad de la iglesia de Antioquía a raíz y después del conflicto en Antioquía. Algunos autores insisten que después del conflicto, esta iglesia retrocedió teológicamente, quedando sometida al grupo judeo-cristiano moderado de “los de Santiago” de Jerusalén, que exigían a los gentiles convertidos al cristianismo la observancia de ciertas leyes levíticas, aunque no la circuncisión (posición adoptada por Santiago en la Asamblea de Jerusalén). Se habría impuesto la posición de “los de Santiago”, y Pablo, en ruptura con este grupo, habría partido derrotado de Antioquía. Yo pienso que la situación histórica es diferente: Pablo partió efectivamente derrotado de Antioquía, pero no porque Pedro, Bernabé y la iglesia de Antioquía hubiesen optado por los del grupo de Santiago de Jerusalén, sino por

mantener ellos la unidad de la Iglesia, que Pablo con su actitud estaba poniendo en peligro. La identidad de la comunidad de Antioquía era fiel a lo que Pablo (en Ga) llama la Verdad del Evangelio. Bernabé y Marcos (según Hch) desarrollan el sentido misionero de la iglesia de Antioquía hacia los gentiles. En la historia, detrás de los textos, ni Pedro rompe con la Verdad del Evangelio, ni Pablo es un judaizante teológico (su opción por los judíos en Hch es puramente estratégica, no teológica). Pedro cree en la Verdad del Evangelio, pero insiste históricamente en la unidad de la Iglesia. Pablo cree también en la Verdad de Evangelio, pero su estrategia histórica fue comenzar primero con la misión a los judíos, para dirigirse posteriormente a los gentiles. En síntesis la identidad de la Iglesia de Antioquía, alrededor de los 50 d.C., es fiel a las posiciones de Pablo, Pedro, Santiago, Bernabé y Marcos: fidelidad a la Verdad del Evangelio (tal como la defiende Pablo en Ga y Pedro en la Asamblea de Jerusalén según Hch 15,7-11), fidelidad a la Unidad de la Iglesia (tal como la defiende Pedro, al aceptar estratégicamente la posición de Santiago en la Asamblea de Jerusalén según Hch 15,22-29) y fidelidad a la Misión directa a los Gentiles (tal como la defiende Bernabé y Marcos, según Lucas en Hch 15,36-40).

3. La segunda generación: el Evangelio de Mateo (años 80)

Existe consenso en la actualidad, que el Evangelio de Mateo fue escrito en la ciudad de Antioquía en los años 80 d.C. Su autor sería un escriba judeo-cristiano, helenista (de habla y cultura griega), que conocía muy bien la Biblia Hebrea (en su versión griega: la Septuaginta) y todas las tradiciones cristianas ya existentes. El autor utilizó como fuente directa el “Evangelio de Galilea” (el documento llamado Q) (años 40-60) y el Evangelio de Marcos (años 60-65), más algunas tradiciones propias que el evangelista encontró en Antioquía, Siria y Galilea. En este sentido el Evangelio de Mateo recoge en Antioquía las raíces Galileas del Movimiento de Jesús y de la futura Iglesia cristiana. El autor hace una síntesis de Q y Marcos, pero también una síntesis de otras dos tradiciones que posiblemente conoció: la tradición de Pablo de Tarso y la tradición judeo-cristiana de Santiago, el hermano del Señor. El Evangelio de Mateo es así la primera gran síntesis de las tradiciones cristianas, realizada después de la destrucción de Jerusalén y del pueblo judío en la guerra de los años 66-74 d.C. Algunos autores piensan que el evangelio no fue escrito por una sola persona, sino por una escuela de rabinos y escribas cristianos de Antioquía. El nombre de Mateo es una ficción literaria, que pretende poner toda la obra bajo la autoría histórica de un discípulo directo de Cristo. Detrás del texto, en todo caso, no hay solamente un autor o una escuela de autores, sino también 50 años de tradición oral que se mantuvo viva en todas las comunidades cristianas de Galilea, Siria y Antioquía. Cientos de testigos y profetas cristianos, hombres y mujeres, participaron directa o indirectamente en la creación de este evangelio fundador de la Iglesia de Jesús.

¿Qué hizo nacer el Evangelio de Mateo? El Evangelio pertenece a la segunda generación del movimiento de Jesús, de raíz Galilea, que se había expandido en Galilea y Siria y cuyo centro había llegado a ser Antioquía. Ya en los años 80 habían muerto todos los discípulos y discípulas directos/as de Jesús. Cuando ellos estaban vivos, la tradición estaba asegurada, pero ahora que desaparecían, se hacía urgente poner por escrito dicha tradición. Esta será en general la tarea de la segunda y tercera generación de discípulos y discípulas, del período llamado comúnmente sub-apostólico (70-135 d. C.). Mateo (e.d. la escuela de rabinos cristianos) es el primero que tuvo la idea de escribir en el período sub-apostólico un Evangelio, y concretamente a partir de Q y de Marcos. ¿Cuál fue el motivo inmediato para escribirlo? El año 70 Jerusalén quedó arrasada por la guerra judía contra Roma. El Israel bíblico desaparecía. El único grupo que se salvó fue el de los fariseos, cuyos escribas y maestros de la ley pudieron salvar la Torah (la Biblia Hebrea). Los otros grupos: saduceos, sacerdotes, esenios, desaparecen. Estos rabinos fariseos fundarán la Academia o Sanedrín de Jamnia o Yafné, donde se dedicarán exclusivamente a comentar la Ley. Aquí nacerá poco a poco el así llamado judaísmo rabínico (con sus obras Mishna y Talmud), que de hecho es una nueva religión. Si en el pueblo de Israel antes de la guerra existía un pluralismo de partidos y tradiciones (fariseos, saduceos, esenios, herodianos, zelotas, y todos los movimientos proféticos y mesiánicos populares), después del 70 la tendencia en el judaísmo rabínico es hacia una interpretación única de la Ley, excluyente de todas las demás tendencias y tradiciones. Si el movimiento de Jesús antes del 70 pudo existir dentro del pluralismo judío, ahora con el judaísmo rabínico ortodoxo e impositivo, empieza a tener problemas. El judaísmo rabínico se presenta como la única reconstrucción auténtica y legítima de la tradición de Israel después de la crisis del 70. El movimiento de Jesús en Palestina y Siria cuestiona este planteamiento y busca reconstruir la tradición de Israel de una forma alternativa y diferente al judaísmo farisaico. Para la escuela de rabinos cristianos en Antioquía, Jesús es el Mesías e Hijo de Dios, que orientó en forma definitiva la historia de Israel. Podemos decir que después del año 70 hay dos escuelas (y dos “iglesias”) que compiten en la reconstrucción, de Israel: la Academia de Jamnia y la escuela de rabinos cristianos que componen el Evangelio de Mateo. Este evangelio dará identidad al grupo cristiano, fundado sobre la memoria histórica de Jesús y de sus discípulos. Con el tiempo los cristianos de Antioquía se confrontarán con las sinagogas controladas por el judaísmo rabínico de Jamnia, e incluso sufrirán una abierta persecución. En este clima de confrontación y posterior persecución nace el Evangelio de Mateo. Testigo posterior de la iglesia de Antioquía es Ignacio de Antioquía, que escribió sus 7 cartas entre los años 108 y 117 d.C. (del cual hablaremos luego). Ignacio integrará a la síntesis de Mateo los

escritos de la tradición joánica, para oponerse ahora a las nuevas corrientes gnósticas que nacen después de Mateo.

Es muy reconocido en la exégesis actual el carácter eclesiológico del Evangelio de Mateo. Este carácter aparece especialmente en los 5 grandes discursos del evangelio. La eclesiología de Mateo está fundada directamente en Jesús, en su práctica y en su palabra. Todo el relato de la historia de Jesús tiene carácter fundador de un modelo de Iglesia. Una analogía simple con Lucas puede ser útil. En esta tradición tenemos dos obras: el Evangelio y los Hechos de los Apóstoles. En la primera obra, más bien cristológica, Lucas presenta el relato de la práctica de Jesús; en la segunda obra, de carácter más bien eclesiológico, presenta el relato de la práctica de los apóstoles. Mateo compuso una sola obra, incluyendo en ella simultáneamente la práctica de Jesús y la práctica de los discípulos; una misma obra con una dimensión al mismo tiempo cristológica y eclesiológica. En cada pasaje del Evangelio de Mateo está Jesús y la Iglesia. En el mismo texto tenemos la memoria del Jesús histórico y al mismo tiempo cómo esta memoria es vivida en la comunidad de los discípulos de Jesús, que es la Iglesia. En un mismo texto tenemos directamente a Jesús y cómo este Jesús es encontrado y vivido como Iglesia por sus discípulos. La importancia de Pedro en este evangelio está fundada en su carácter de discípulo, testigo del Jesús histórico. Decir Pedro es decir fidelidad al Jesús histórico de Galilea. Los 12 discípulos representan el nuevo pueblo de Israel, en continuidad con el pueblo de las doce tribus. El símbolo de 12 discípulos tiene un carácter social, no es de ningún modo una opción de género (género masculino excluyente de la mujer). Pedro no es el primer Papa, sino el discípulo real, que representa la comunidad de hombres y mujeres que constituyen la Iglesia. Sobre este discipulado Jesús edifica su Iglesia.

Esta es la tradición que se vive en Antioquía y que expresa la tradición y la identidad de esta Iglesia particular. Esta tradición es propia y específica de la Iglesia de Antioquía y hay que diferenciarla de las otras tradiciones propias de otros lugares como Siria oriental (tradición joánica), Éfeso (tradiciones paulinas) y Roma (tradiciones petrinas).

4. La Tercera Generación: después de año 100 d.C.

Ignacio de Antioquía

Ignacio, obispo de Antioquía, fue condenado a morir en Roma en combate con fieras salvajes durante el gobierno de Trajano 98-117 d.C. Camino a Roma escribió 7 cartas dirigidas a las comunidades cristianas de Éfeso, Magnesia, Tralía, Filadelfia, Esmirna, Roma y a Policarpo de Esmirna. Estas cartas se ubican entre los años 108-117 d.C.

En Hch 13,1 la iglesia de Antioquía aparece conducida por Profetas y Maestros. En las cartas de Ignacio aparece por primera vez la estructura eclesial de un obispo único sobre toda la iglesia, al cual se subordina un consejo de ancianos (presbíteros) y los diáconos. La estructura "Obispo-Presbítero-Diácono", tan nítida en Ignacio, se impondrá muy pronto en toda la iglesia, sustituyendo la estructura de varios obispos simultáneos, presidentes de iglesias domésticas simultáneas, donde se diferencian; obispos-presbíteros (relación con otras iglesias) y obispos-diáconos (servicio en una sola Iglesia). Muchas veces se exagera la estructura jerárquica en las cartas de Ignacio, como el surgimiento en la Iglesia de una estructura jerárquica autoritaria. En Ignacio, sin embargo, el obispo tiene una función eminentemente carismática, profética y martirial. La estructura mono-episcopal ("episcopado monárquico") no es necesariamente autoritaria, cuando tenemos obispos que son auténticamente profetas al servicio del Pueblo de Dios y de su consejo de ancianos. Creo que ese es el caso de Ignacio de Antioquía. Ignacio pide al obispo asegurar la unidad de fe y caridad, no la unidad de poder, en momentos de persecución y de acosamiento de los movimientos pre-gnósticos. El consejo de ancianos, que preside la iglesia de Antioquía y que posiblemente esté en continuidad con el antiguo consejo de maestros y profetas (Hch 13,1), era necesario para resistir las herejías a nivel de enseñanza y doctrina, propias de los movimientos gnósticos que amenazaban ya a la iglesia. Si uno de esos profetas-maestros llega a ejercer como obispo único, es por necesidad de unidad en un momento de confusión doctrinal; los otros profetas-maestros siguen ejerciendo su rol como presbíteros y diáconos, pero la tradición profética se mantiene e Ignacio es un buen testimonio de ello. La función de obispo-único debió también afirmarse por la necesidad de relación de una iglesia en una ciudad con iglesias en otras ciudades, lo que no es una función autoritaria, sino una exigencia profética de catolicidad. Igualmente Ignacio es otra vez un buen testimonio de esto. En las cartas de Ignacio aparecen estrechamente identificados oficio y carisma: el obispo es el que habla inspirado por el Espíritu (cf. a los Filadelfios: VII). Ser obispo es más carisma que oficio o poder institucional (cf. a Policarpo: I,3 / II,2 / III,2).

La Didajé

Escrita en Siria, posiblemente en Antioquía. Su fecha de redacción es muy discutida. Casi seguro es posterior al evangelio de Mateo, a quien cita abundantemente, si bien es menos radical que el Evangelio. Quizás

algunas partes son anteriores al 70 d. C. (la doctrina de los dos caminos), pero la fecha de la redacción final más posible sería alrededor del año 100 d.C. (así R.E. Brown. Vielhauer la sitúa entre 100 y 110 d.C.). La Didajé se mueve entre la Parenesis (capítulos 1 al 6) y el Apocalipsis (capítulo 16). En la parte central (cap. 7 al 15) tenemos disposiciones eclesíásticas, que reflejan un orden eclesial bastante flexible, y sobre todo antiguo, pues en la Didajé son todavía importantes los ministerios carismáticos, los profetas y maestros itinerantes. La estructura eclesial que refleja la Didajé parece, más bien anterior a la explicitada en Ignacio y más cercana a Hch 13,1. Así leemos en XV, 1: “elijanse, pues, episcopos y diaconos dignos del Señor...pues también ellos les administran el ministerio de los profetas y maestros” (Vielhauer traduce: “ Porque también ellos prestan el servicio de profetas y maestros”). También se habla extensamente de “Apóstoles y Profetas” en el cap. XI y de “Profetas y Maestros” en el cap. XII, con una función más bien itinerante y con un talante muy cercano al Evangelio de Mateo. No hay una articulación jerárquica de la comunidad como aparece en Ignacio, y con otro sentido, en las mismas Cartas Pastorales. Muchos sitúan a la Didajé en las áreas rurales de Siria alrededor de Antioquía, donde se habrían preservado mejor las viejas estructuras, más cercanas a las tradiciones conservadas en Hechos y Mateo.

Bibliografía

Aguirre, Rafael: La Iglesia de Antioquía de Siria. La apertura universalista y las dificultades de comunión. Bilbao (Desclée de Brouwer) 1988
Brown, Raymond E. / Meier, John P.: Antioch and Rome. N.T. Cradles of Catholic Christianity New York/Ramsey (Paulist Press) 1982
Fusco, Vittorio: Le prime Comunità Cristiane. Bologna (Centro Editoriale Dehoniano) 1995.
Hoornaert, Eduardo: Cristaos da Terceira Geração (100-130) Petrópolis (Vozes) S. Paulo (Cehila) 1997
Köster, Helmut: Introducción al N.T. Salamanca (Sígueme) 1988
Richard, Pablo: El Movimiento de Jesús después de su Resurrección y antes de la Iglesia. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles. Quito (Verbo Divino) 1989.
Richard, Pablo: La Práctica de Pablo: sus opciones fundamentales. en: RIBLA 20 (1995), 115-130.
Ruiz Bueno, Daniel: Padres Apostólicos. Edición bilingüe completa. Madrid (BAC) 1979, 4ed.
Varios: El Evangelio de Mateo, La Iglesia de Jesús, utopía de una Iglesia nueva. RIBLA 27
Vielhauer, Philipp: Historia del la Literatura Cristiana Primitiva. Introducción al Nuevo Testamento, los apócrifos y los padres apostólicos. Salamanca (Ed. Sígueme) 1991.

Pablo Richard

*Apartado Postal 389
2070 Sabanilla
Costa Rica*

cf. Pablo Richard: La Práctica de Pablo: sus opciones fundamentales. En: RIBLA 20 (1995), 115-130. Sigo la cronología de Helmut Köster: Introducción al N.T. Salamanca (Sígueme) 1988, esp. las pp. 605-659. cf. igualmente mi libro: El Movimiento de Jesús después de su Resurrección y antes de la Iglesia. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles. Quito (Verbo Divino) 1989.

Pablo escribe la carta a los Gálatas en Éfeso posiblemente en el año 53. Lucas escribe Hch a fines de la década de los 80 d.C.

cf. mi artículo en RIBLA 20: La Práctica de Pablo: sus opciones fundamentales.

cf. el excelente estudio de Vittorio Fusco: Le prime Comunità Cristiane. Bologna (Centro Editoriale Dehoniano) 1995. El autor presenta en nuevo consenso contra la escuela liberal de Tübingen.

Retomamos y ampliamos algunas ideas de nuestro artículo: Evangelio de Mateo: una visión global y liberadora. En: RIBLA 27, 1997.

Véase en RIBLA 22 donde se publica todo el Documento Q y varios artículos sobre el mismo.

cf. E.Brown/ J.P. Meyer: Antioch and Rome.

