

La cultura griega en San Pablo

Pablo de Tarso es la personalidad más destacada del imperio romano de su época y uno de los genios que más influencia han ejercido en la Humanidad con sus misiones y con sus catorce *Epístolas*. La de los *Romanos* hoy generalmente se data en el año 59-60. De todas formas, el año 60 fue testigo del primer viaje del Apóstol prisionero a Roma y de su estancia en la capital del orbe, según la sentencia común. Sean estas páginas un modesto homenaje ante la presente coincidencia ¹.

¹ Pueden consultarse, entre otras, las siguientes obras, además de las que iremos citando a través de este trabajo: J. WEISS, *Beiträge zur paulinischen Rhetorik*, «Theologische Studien», Göttingen, 1897. T. NAEGELI, *Der Wortschatz des Apostels Paulus*, Tübingen, 1905. R. BULTMANN, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen, 1910. A. BONHÖFFER, *Epiktet und das Neue Testament*, Giessen, 1911. W. VON CHRIST-O. STAEHLIN-W. SCHMID, *Geschichte der griechischen Litteratur* (Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft), VII, II, 2, München, 1913, pp. 931 ss. EXLER, *The form of the ancient greek letter. A study in Greek epistolography*, Washington, 1923. A. DEISSMANN, *Licht vom Osten*, Tübingen, 1923¹. IDEM, *Paulus*, Tübingen, 1925². AUBRY, *Saint Paul écrivain*, «Nouvelle Revue Théologique», 1926, pp. 579-595. A. PUECH, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, Paris, 1928, pp. 316-323. G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol*, Madrid, 1930, especialmente pp. 129 ss., 187 ss., E. B. ALLO, *Le défaut d'éloquence et le style oral de Saint Paul*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 1934, pp. 29-39. W. STRAUB, *Die Bildersprache des Apostels Paulus*, Tübingen, 1937. F. PRAT, *La Théologie de Saint Paul*, I, Paris, 1938³, pp. 73 ss. O. ROLLER, *Das Formular der paulinischen Briefe*, Stuttgart, 1938. R. SENCOURT, *Saint Paul envoy of grace*, London, 1948, pp. 113-115, 120-122. L. CER-

1. San Pablo era políglota desde su niñez. Además del hebreo y arameo ², dominaba perfectamente el griego del período helenístico, llamado *común* o κοινὴ, —su lengua materna— idioma internacional, diplomático y cultural de entonces. Probablemente no acudió a ninguna escuela para estudiar la literatura griega, clásica o helenística ³. La lengua de Tarso, capital de Cilicia, era el griego común. En tiempos del Apóstol brillaba como centro cultural de primer orden, verdadero emporio comercial y académico, rival de Atenas y Alejandría, cuajado de escuelas de gramática, de retórica, de filosofía y de las demás ciencias ⁴. Fue clima propicio para la filosofía estoica y varios de sus pensadores —Atenodoro, Néstor, etc.—, influyeron sobre Cicerón y nuestro Séneca y fueron maestros de emperadores y príncipes en la Roma imperial ⁵. Necesariamente tuvo que con-

FAUX, *Le monde païen vu par Saint Paul*, «Studia Hellenistica», Louvain, 1948, pp. 155-163. J. HOLZNER, *El mundo de San Pablo*, Madrid, 1951. E. LOHMEYER, *Probleme paulinischer Theologie*, Stuttgart, 1952, pp. 9-29. E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, II, Darmstadt, 1958⁵, pp. 492-510. A. BRUNOT, *El genio literario de San Pablo*, Madrid, 1959.

² Act. 21, 40; 22, 2; 26, 14; Rom. 8, 15; 1 Cor. 16, 22; Gal. 4, 6.

³ Cf. W. VON CHRIST-O. STAEBLIN-W. SCHMID, o. c., p. 392 s.

⁴ Cf. H. BÖHLIG, *Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter*, Göttingen, 1913. A. STEINMANN, *Zum Werdegang des Paulus, die Jugendzeit in Tarsus*, Freiburg i. Br., 1928. RUGE, *Real-Encyclopädie (Pauly-Wissowa)*, Segunda serie, IV, 2413 ss.

⁵ Atenodoro, de Cana en las cercanías de Tarso, discípulo de Posidonio, fue profesor del emperador Augusto, viviendo largos años en Roma, de donde regresó a Tarso. Sólo conocemos a Atenodoro a través de Séneca, que le cita frecuentemente: *Epist.* 10, 5; *De tranq. animi*, 3, 1-8; 4, 1, 7, 2. Precisamente en este lugar (7, 2-3⁷), sale la expresión *conscientia*, a continuación de la cita de Atenodoro. Séneca heredó de él la estima y valorización de la conciencia. Parece que este filósofo tarsense introdujo la expresión συνείδησις «conciencia», en la Ética, con el sentido de norma moral, y acaso influyó en su paisano San Pablo, que tantas veces empleaba este término. En el Nuevo Testamento, fuera de tres veces en San Pedro (1 *Petr.* 2, 19; 3, 26, 21), sólo aparece en San Pablo (23 veces), o en escritos influidos por él (Act. 23, 1; 24, 26), ya que no es probable su autenticidad en *Io.* 8, 9. El mismo Atenodoro, según confesión de Cicerón (*Ad Att.* 16, 11, 4 y 14, 4), le entregó unas notas apropiadas, *bellum ὑπόμνημα*, para la composición de su obra *De officiis*, de tanta resonancia en la literatura patristica y medieval. Cf. HENSE, *Seneca und Athenodor*, Freiburg i. Br., 1893.

tribuir todo esto a su formación, aunque sólo fuera por el vehículo ordinario de las conversaciones, dichos e ideas que flotaban en el ambiente de la ciudad, y más tratándose de un espíritu tan abierto como el de San Pablo. De ello hay numerosos vestigios en su correspondencia epistolar.

Por otra parte, e independientemente de la formación cultural del Apóstol, sus escritos están influidos por el ambiente helenístico de Tarso, en cuanto a los medios de expresión, y rezuman por doquier antiguas esencias, que él cristianiza subordinándolas a un fin superior. Sin un conocimiento cabal de aquella lejana cultura es imposible comprender hoy plena y exhaustivamente el pensamiento paulino.

Pablo, judío por la sangre, romano por derecho ⁶, griego por la cultura y aun ibérico por el afecto —España era la suprema aspiración de sus correrías apostólicas ⁷, frente a la cual la misma Roma era sólo una estación de paso, debiéndose a él que el nombre de nuestra Patria aparezca dos veces en las sagradas páginas del Nuevo Testamento— estaba perfectamente equipado para realizar la fusión admirable de la doctrina cristiana con el mundo grecorromano, injertando el Evangelio en el fértil tronco de la cultura griega, que Roma había de transmitir a Occidente en forma de cristianismo, que es la forma definitiva de Europa.

2. Etimológicamente *epístola*, ἐπιστολή, equivale a «carta» y aun mejor a «misiva». Por dos razones se diferencia la epis-

I. VON ARNIM, s. v. «Athenodoros», 19 2045 en *Real-Encyclopädie* (Pauly-Wissowa). II. 2. H. BÖHLIG, *Das Gewissen bei Seneca und Paulus*, «Theologische Studien und Kritiken», 87 (1914). pp. 1-24. J. LEIPOLDT, *Christentum und Stoizismus*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 27 (1906), pp. 129-165. J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, München, 1933, pp. 186-216.

⁶ Act. 16 37 ss.; 22, 25 ss.; 25, 10 ss. El Apóstol se muestra respetuoso con el Imperio Romano y aun dice de él que procede de la ordenación divina —doctrina enseñada por Homero que incluso atribuye origen divino a los reyes— y quiere que se le rinda obediencia, tributos, etc. (Rom. 13, 1 ss.), y hasta que se ore por los emperadores en la asamblea cristiana (1 Tim. 2, 2).

⁷ Rom. 15, 24, 28.

tola de la carta en el sentido corriente: a) por la ausencia de carácter familiar en aquélla; b) y por la exposición de algún tema doctrinal. Como medio de instrucción nace el género literario epistolar, muy estimado de griegos y latinos, en el período helenístico —las epístolas de Platón, Isócrates y Demóstenes son, en general, de autenticidad discutida—, y procede de los círculos filosóficos, con importancia de la forma literaria, de que carece la carta. A este respecto debemos señalar un mérito del Apóstol: él es el creador de la epístola, d'rigida a una comunidad como destinatario.

El epistolario paulino ocupa un término medio entre la carta familiar y la epístola erudita —ya desaparecida de las literaturas modernas—, tanto por el fondo como por la forma estilística. La correspondencia paulina tiene mucho del carácter familiar de las cartas, pero su estilo, no es vulgar, como el de éstas, y esto es evidencia por la comparación con las numerosas cartas familiares que nos han revelado los papiros ⁸.

Tampoco están redactadas en un griego literario, clásico o aticista, ni siquiera en cuanto al vocabulario ⁹, como es de rigor en las epístolas; aunque trata, como éstas, de instruir y edificar, hasta el punto de que ningún epistológrafo ha sido portador de un mensaje tan trascendental como el suyo. Aunque nunca hay que olvidar que los escritos paulinos son circunstanciales (como las cartas), manifiestan un cuerpo de doctrina imponente, fruto de la meditación y reflexión. Por otra parte —y éste es un diorama magnífico que desde las primeras líneas permite adentrarnos en la mentalidad cristianizante del Apóstol— aun atendiéndose al uso profano en el formulario de sus epístolas, no acepta el *χαίρειν* protocolario del encabe-

⁸ De esto se ocupó especialmente, aunque exagerando demasiado en contra del mérito literario del Apóstol, A. DEISSMANN, *Paulus*, Tübingen, 1925, pp. 5-10. IDEM, *Licht vom Osten*, Tübingen, 1923, pp. 119-193, con la bibliografía de la p. 119. Ultimamente O. ROLLER, *Das Formular der paulinischen Briefe*, Stuttgart, 1938. También es interesante J. SYKUTRIS, *Real-Encyclopädie* (Pauly-Wissowa), s. v. «Epistolographie».

⁹ Cf. T. NAEGELI, *Der Wortschatz des Apostels Paulus*, Göttingen, 1905. Obra buena, pero incompleta.

zamiento, sino que lo sustituye por un derivado suyo, la *χαρις*, alegría y vida espiritual del cristiano, a la que él asocia siempre la dulce *εὐφροσύνη*, y, en dos ocasiones ¹⁰, el *ἔλεος* compasivo, triada confortadora del humanismo cristiano ¹¹.

El estilo de San Pablo es personalísimo y francamente inconfundible, abundando en figuras retóricas, aprendidas en el ambiente y en las charlas de la diatriba helenística, si es que no en la lectura preparatoria para su misión por el mundo griego. Por su propia disposición psíquica, Pablo siente una predilección innegable por la antítesis y, probablemente por influencia suya, es ésta la figura más abundante en la literatura cristiana de los primeros siglos ¹². Asimismo maneja finamente la ironía ¹³, la gradación o climax ¹⁴, el quiasmo ¹⁵, el oxímoron ¹⁶, el asindeton ¹⁷, etc., todo ello impulsado más que por reglas retóricas, que acaso nunca estudió, por una disposición artística extraordinaria, fruto de su talento prócer y excelso. El Apóstol se eleva con relativa frecuencia a alturas inaccesibles —aun

¹⁰ 1 *Tim.* 1, 2; 2 *Tim.* 1, 2.

¹¹ Tampoco admite las despedidas usuales *εὐτόχευ*, «que tengas buena suerte», o *ἔρρωσο*, «que tengas buena salud» (*vale* de los latinos), sino que cierra sus misivas también con el broche santificante de la *χαρις*, principio energético de la vida cristiana, frente a la suerte ciega (*τύχη*) y a la robustez corporal (*ρόννησις*).

¹² Cf. J. NELIS, *Les antithèses littéraires dans les épîtres de Saint Paul*, «Nouvelle Revue Théologique», 1948, pp. 360-387. A. BRUNOT, o. c., pp. 33-50.

¹³ 1 *Cor.* 4, 8, 13.

¹⁴ *Rom.* 5, 3-5; 8, 28-30; 2 *Cor.* 11, 16 ss.

¹⁵ Cf. N. W. LUND, *The presence of chiasmus in the New Testament*, «The Journal of Religion», 10, 1, pp. 79-93; 1 *Cor.* 12, 12-13; 2 *Cor.* 1, 1-3; *Gal.* 4, 4-5; *Phil.* 2, 5-8; *Col.* 3, 3, 5, 16; *Eph.* 4, 9-10; 5, 8-11; 6, 5-9; 5, 22-23 (tomado de A. BRUNOT, o. c., p. 281).

¹⁶ *Gal.* 6, 14; *Rom.* 1, 20; etc.

¹⁷ *Eph.* 4, 25; 2 *Tim.* 2, 2; 2 *Cor.* 7, 4; etc. Cf. J. S. HOWSON, *Les images dans les écrits de Saint Paul*, Genève, 1899. V. HEYLEN, *Les métaphores et les métonymies dans les épîtres pauliniennes*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 1935, pp. 253-290. W. STRAUB, obra citada en la nota 1. S. ZEDDA, *Similitudines Evangelii et similitudines s. Pauli*, «Verbum Domini», 1944, pp. 88-95, 112-119, 142-150.

estilísticamente— como en el panegírico del amor al prójimo ¹⁸, y en el himno simétrico del amor a Dios ¹⁹. Estas pericopas han restituído a la lengua griega el férvido lirismo, de que ya carecía por siglos, y, para buscarle un paralelo literario, ha sido preciso compararlo con las mejores páginas del *Fedro* de Platón, de las *Filípicas* o de la *Corona* de Demóstenes y con el célebre himno a Zeus del estoico Cleantes ²⁰. Por eso está en lo cierto Wilamowitz-Moellendorff al llamarlo «clásico del Hellenismo» ²¹.

Veamos algunos otros rasgos característicos del Apóstol, que forman acorde con la cultura griega, a la que él intenta cristianizar en obsequio de Cristo, cúspide sublime de la creación, síntesis y resumen de la misma ²².

3. *Nomen, omen*, reza el proverbio latino, que puede citarse aquí, puesto que los dos nombres del Apóstol —*Saulos* (hebreo helenizado) y *Faulos* (grecorromano)— manifiestan bien a las claras su doble ciudadanía, judía y romana; su doble personalidad, oriental y occidental, esto es universal o cosmopolita ²³. Precisamente este cosmopolitismo, eco de un anhelo divino ²⁴, en brusca oposición con la mentalidad judía, pero que entronca aptamente en el pensamiento estoico, tantas veces afín a San Pablo, es una de las notas fundamentales de la $\phi\upsilon\chi\acute{\iota}$

¹⁸ 1 Cor. 12, 31-13, 13. También en 1 Cor. 1. 17-24 se percibe el fuerte arranque literario, en conexión con la caridad fraterna, ib. v. 10-16. Sobre este famoso himno paulino se han ocupado, entre muchos, J. WEISS, o. c., p. 200. A. HARNACH, *Das hohe Lied des Apostels Paulus von der Liebe* (Sitzungsb. der Königlichen Preussischen Akademie, Berlin, 1911, pp. 132-163). N. W. LUND, *The literary structure of Paul's Hymn to love*, «Journal of bibl. Literature», 4, 1931, pp. 266-277. R. M. GAUTREY, *Love is Lord*, London, 1934. E. SENCOURT, o. c., pp. 120-122.

¹⁹ Rom. 8, 31 ss.

²⁰ Cf. E. NORDEN, o. c., II p. 509. A. J. FESTUGIERE, *L'Enfant d'Agrigente*, París, 1950, p. 107.

²¹ *Die Futur der Gegenwart*, I. p. 159.

²² 2 Cor. 10, 5; Eph. 1, 10.

²³ Act. 13, 9. Es más probable que el doble nombre lo recibiera el Apóstol desde niño, y no que fuera cambiado Saulo en Pablo, después del suceso de Chipre; cf. A. DEISSMANN, *Paulus*, p. 72.

²⁴ Io. 17, 21 s.; cf. Act. 1, 8; Mt. 28, 19; Mc. 16, 15.

paulina. El Apóstol comprendió que la noble utopía del cosmopolitismo estoico, apenas realizable debido a diferencias étnicas, jurídicas e ideológicas, venía a ser la médula doctrinal y la base de la constitución jurídica de la ἐκκλησία universal, justamente apellidada «católica». Atónito debió quedar el mundo antiguo, al oír frases tan desconcertantes y revolucionarias, como las que resonaron en los fértiles valles del Lico y del Meandro, en la comunidad cristiana de Colosas ²⁵: «No hay griego ni judío..., bárbaro, escita, esclavo, libre... sino que Cristo lo es todo en todos», πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός, recalca con énfasis universalista.

Este torrente de reiterados oximoron fue arrollando las diferencias milenariamente antagónicas en la extensa región de la Galacia asiática. En antítesis trimembre, encuadrada en dos frases de marcado universalismo, proclama la abolición de toda diferenciación racial, social o política, para dar paso a la vida solidaria de la cristiandad naciente: πάντες, todos sois hijos de Dios...; no hay ya judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón o hembra, pues todos vosotros, πάντες ὑμεῖς, sois uno, εἷς, en Cristo Jesús ²⁶. La unidad supranacional, ecuménica, católica y cosmopolita constituye la esencia de la Iglesia y está siempre patente a los ojos de Pablo ²⁷. Por eso no se cansa de machacar su punto de vista, gravitando siempre su pensamiento en las expresiones que indican universalidad y unidad. Otras dos frases universalistas sirven asimismo de marco esplendente a su concepción comunitaria y superracial del cristianismo ²⁸: πᾶς, todo el que creyere en él, no será con-

²⁵ Col. 3, 11; cf. 1 Cor. 12, 13; Gal. 3, 26 ss. Como Tarso era un puerto libre, donde atracaban embarcaciones de todas partes, incluso de España, y su población constaba de colonias judías, romanas, griegas..., desde la infancia se iba incubando el espíritu cosmopolita del Apóstol de las Gentes y, aun humanamente, no veía distinción mayor entre judíos y romanos, griegos y bárbaros, libres y esclavos.

²⁶ Gal. 3, 26-28. La Vulgata traduce unum «una cosa», frente al εἷς «un solo individuo», mucho más denotativo de la concepción comunitaria. Pablo se atreve así a la afirmación contradictoria "todos sois uno".

²⁷ Cf. Rom. 3, 22 y 29; etc.

²⁸ Rom. 10, 11-13.

fundido, dice citando a Isaías ²⁹, y añade, *pues no hay distinción entre judío y griego*; y cierra el marco con una cita del profeta Joel ³⁰: *πᾶς, todo el que invocare el nombre del Señor, será salvo*, no sin antes mencionar al *Señor de todos*, πάντων, *rico para todos* (εἰς πάντας) —que es el que da cohesión a este inmenso organismo de la comunidad cristiana—, *pues uno mismo es el Señor de todos*, recayendo el peso demostrativo sobre ὁ αὐτός «uno mismo», *idem* de la Vulgata.

Otra vinculación del Apóstol al cosmopolitismo estoico podemos descubrirla en la condición jurídica de peregrino, con que se complace en considerar al cristiano frecuentemente. Con una ideología que recuerda a su compatriota Crisipo —quien se designaba como κοσμοπολίτης, «ciudadano del mundo», y no de ningún demo concreto—, confiesa paladinamente que «no tenemos aquí ciudad permanente, sino que buscamos la venidera» ³¹, y que nuestra patria y ciudadanía, πολίτευμα, está en el cielo, que es nuestra capital y metópoli, de la que somos una colonia, es decir, un trasplante en la tierra ³². Así se expresa en su carta a los fieles de Filipos, que captarian perfectamente su metáfora, pues su capitalidad radicaba en Roma, por haberles concedido Augusto el estado jurídico de colonia romana ³³, con los privilegios del *ius italicum*, con motivo de su victoria en aquella ciudad el año 42 a. C. En este mundo los cristianos ni siquiera son «metecos», ni llegan a tener domicilio o cuasidomicilio, sino que son simples forasteros, peregrinos y extranjeros, ξένοι, por lo que frecuentemente se les considera como

²⁹ Is. 28, 16.

³⁰ Joel, 2, 23.

³¹ Hebr., 13, 14.

³² Phil. 3, 20. Ya en Aristóteles (*Pol.* 1278 b 11, 1279a 26; 1283b 31, etc.) πολίτευμα denota «Estado». En la *Koiné* tiene corrientemente el sentido de «ciudadanía» y de «cuerpo colectivo de ciudadanos», residentes en el extranjero, «colonia», (cf. numerosos ejemplos en LIDDELL-SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, s. v., y en J. H. MOULTON-G. MILLIGAN, *The vocabulary of the Greek Testament*, s. v. Es difícil precisar el matiz jurídico exacto en este pasaje.

³³ Act. 16, 12.

enemigos ³⁴, ἐχθροί. En cambio, a los Efesios, que antes de su conversión a Cristo, por no ser judíos estaban excluidos de la ciudadanía de Israel, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας, y eran extraños a sus alianzas ³⁵, «ya no sois extranjeros y forasteros», ξένοι καὶ πάροικοι —les dice con período rítmico que brota del entusiasmo—, «sino que sois conciudadanos de los santos, συμπολίται τῶν ἁγίων, y miembros de la casa de Dios, es decir, de su Iglesia, de esta Real Familia, que es la πόλις cristiana, el nuevo Estado y reino fundado por Cristo, al que están incorporados con plenitud de derechos cívicos ³⁶, οἰκείοι τοῦ θεοῦ.

4. El cosmopolitismo paulino tiene precedentes ideológicos más antiguos que el Pórtico de Polignoto. Lo barruntaron Epicuro y los cínicos, si bien el primer precursor del Helenismo cosmopolita fue Isócrates, que quiere extender la designación de griegos más bien a las gentes que participan de la misma educación helénica, que a los que tienen un origen griego. La propia lengua parece indicar en su sintaxis la ordenación del individuo a la comunidad. Así Edipo es «un ciudadano destinado a los ciudadanos» ³⁷, ἀστὸς εἰς ἀστούς. Para Aristóteles el hombre está ordenado por naturaleza a la sociedad, según la famosa frase, que gusta de repetir ³⁸, ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον. Concretando más este su pensamiento fundamental, acentuará que es κοινωνικὸν ζῷον, «un ser comunitario» ³⁹, y que la πόλις no es sino una κοινωνία o «comunidad» ⁴⁰, expresiones tan explotadas por Crisipo y los estoicos, con la pretensión de que el mundo sea una ciudad común de dioses y hombres, a la que San Pablo suministrará contenido real con su doctrina de la caridad universal y ecuménica y con su fórmula divina ἐν πᾶσιν

³⁴ Hebr. 11, 13; Col. 1, 21; cf. 2 Cor. 5, 6; 1 Petr. 2, 11.

³⁵ Eph. 2, 12.

³⁶ Eph., 2, 19.

³⁷ SOFOCLES, *O. T.*, 222; εἰς ἀστούς es un acusativo de dirección, finalidad y destino.

³⁸ Pol. 1253a 2, cf. ib., 8; 1278b 19; *Eth. Nic.* 1097b 11; 1169b 18.

³⁹ *Eth. Eud.* 1242a 23 y 25.

⁴⁰ Pol. 1328a 35 s.; cf. ib., 1328a 25 s.

Χριστός, «en todas las almas Cristo» ⁴¹, que es el módulo o canon —estético y axiológico— de la perfección humana y del caballero cristiano ⁴².

El término κοσμοπολίτης procede de los círculos estoicos y no es anterior al s. III a. C., forjado probablemente por Crisipo. Documentalmente recurre por primera vez en Filón, pero reflejando la doctrina de Crisipo ⁴³. El Apóstol no lo emplea, aunque debió conocer este vocablo, seguramente creado por su compatriota Crisipo, y tan en boga por aquellos tiempos, pero más de una vez lo circunscribe, utilizando su concepto. Según otros, se debe al fundador de la escuela cínica, Diógenes de Sinope, contemporáneo de Alejandro Magno ⁴⁴. Crisipo afirma que «el que nos hizo, nos hizo comunitarios respecto a todos los hombres» ⁴⁵, y que «el hombre es por naturaleza κοινωνικός καὶ φιλόλληλος «comunitario y amante de sus semejantes» ⁴⁶. Cicerón, refiriéndose a Crisipo, dice ⁴⁷: *nos ad coniunctionem congregationemque hominum et ad naturalem (φύσει) communitatem esse natos*, donde, por todos esos rodeos, se esfuerza en traducir el concepto pletórico de κοινωνία.

Como en otras ocasiones, será San Pablo quien, cristianizando aspiraciones, nos dará la síntesis y coronación del ideal de solidaridad universal. La οἰκουμένη, «mundo habitado», cuya conciencia comunitaria surge con la unidad política del mundo antiguo bajo el cetro de Alejandro, heredada por Roma, como *orbis terrarum*, es el patrón al que configura el Apóstol su idea de la Iglesia universal o ecuménica ⁴⁸. Sucesora de la οἰκουμένη

⁴¹ Col. 3, 11; cf. Col. 1, 27 «Cristo en vosotros». En *Phil.* 4, 2 y 7 quiere que configuren sus pensamientos con Cristo.

⁴² Col. 1, 28.

⁴³ Cf. I. von ARNIM, o. c., III, p. 82, 84, 24, 27 y 30.

⁴⁴ Diógenes Laercio (6, 63) atribuye la creación del vocablo «cosmopolita» al cínico Diógenes.

⁴⁵ Cf. I. von ARNIM, o. c., III, p. 85, 5.

⁴⁶ Ib. III, p. 172, 20.

⁴⁷ *De fin.*, 3, 64.

⁴⁸ La οἰκουμένη (γη) aparece con Heródoto (por ej., 4, 110), en el sentido espacial o geográfico de la tierra habitada o cultivada, por oposición al desierto. En Demóstenes (7, 35), es el mundo griego, por oposición a los

es la καθολικὴ ἐκκλησία en su nota de triple unidad y universalidad: a) *geográfica* y étnica, porque no está restringida a ninguna región, raza o pueblo, sino que es superestatal, supraracial y supranacional; b) *Unidad doctrinal* en el tiempo y en el espacio. Basten por toda explicación dos textos célebres de San Vicente de Leríns: *...id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum* ⁴⁹. Añade, en cuanto a la evolución dogmática: *Crescat... scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia* ⁵⁰; c) *Unidad asimilativa*, porque esencialmente puede incorporar todos los verdaderos valores de cualquier cultura humana ⁵¹.

La concepción ecuménica de la cristiandad, con su fraternidad universal, está maravillosamente expuesta en la Epístola a los Efesios ⁵², y aun más prodigiosamente en su panegirico de la caridad ⁵³, que es el antidoto más drástico para las diversidades raciales, políticas y sociales. La visión panorámica y ecuménica del Apóstol se fundamenta en múltiples razones, de las que mencionaremos algunas: a) Por ser Dios nuestro Padre ⁵⁴ —así argumentaba también Píndaro ⁵⁵, para establecer el parentesco entre hombres y dioses— y Cristo nuestro hermano primogénito ⁵⁶, de cuya herencia somos partícipes ⁵⁷, todos for-

bárbaros; en cambio, para Aristóteles (*Met.* 362b 26), abarca también a los no griegos. Luego es ya el imperio romano, el *orbis terrarum*, como tal (*Act.* 24, 5), o sus habitantes (*Lc.* 2, 1; *Act.* 17, 6).

⁴⁹ VICENTE DE LERINS, *Comm.* 2 (ci. R. de JOURNAL, *Enchiridion Patristicum*, Friburgo de Brisgovia, 1942¹³, p. 686, núm. 2168).

⁵⁰ VICENTE DE LERINS, o. c., 23 (R. de JOURNAL, o. c., p. 688, núm. 2174).

⁵¹ Cf. FELICIANO DE VENTOSA, O. F. M. Cap., *Cristianismo y Cultura humana*, «Naturaleza y Gracia». 6 (1959), pp. 159 ss.

⁵² *Eph.* 2, 11-22.

⁵³ 1 *Cor.* 12, 31-13, 13.

⁵⁴ Cf. *Rom.* 8, 15 s.; *Gal.* 4, 5 ss., y otros muchos lugares.

⁵⁵ PINDARO, *N.* 6, 1.

⁵⁶ *Rom.* 8, 29.

⁵⁷ *Rom.* 8, 17. En todo el admirable cap. II de la epístola a los Efesios muestra San Pablo lo que a Cristo, nuestro hermano mayor, le costó conseguir que fuésemos coherederos suyos y nos sentásemos con El, como príncipes, en el cielo.

mamos una sola familia, sin el menor rastro de diferenciación. b) No sólo somos «poema de Dios», creación de Dios en el troquel de Cristo ⁵⁸, αὐτοῦ ποίημα ἐν Χριστῷ, como lo es el mundo -ποίημα γὰρ θεοῦ, «poema de Dios» ⁵⁹, a quien el simbolo niceno-constantinopolitano de la misa llama ποιητὴν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς «creador» e insuperable «poeta del cielo y de la tierra»— sino que también somos obra sobrenatural de Dios, por medio de Cristo Redentor. San Pablo establece con tesón la unidad racial del género humano, como base natural para la comunidad humana en el orden sobrenatural ⁶⁰. Más de una vez delinea dramáticamente el paralelo antitético entre el primer Adán —cabeza de toda la especie humana, que pecó con él, por lo que le transmitió la muerte amasada con la vida— y el Segundo Adán, cabeza moral y mística del género humano, a quien ha comunicado la redención y la vida sobrenatural. Por eso no se harta de insistir en el hecho de que, siendo todos miembros del Segundo Adán, somos todos hermanos en el orden sobrenatural, no menos que en el natural, por lo que no hay distinción racial o nacional —judíos, griegos, escitas...—; ni diferencia social —esclavos y libres ⁶¹—, sino que Cristo lo es todo en todos. Esta es la visión auténticamente católica del cristianismo. La humanidad tiene un solo Creador (Dios) y un sólo Redentor (Cristo): es una sola familia, en el orden natural (el género humano); en el orden sobrenatural (la Iglesia).

c) El Apóstol conoce un portentoso medio para conseguir el ensamblaje compacto de la familia humana: los sacramentos, señaladamente el bautismo y la eucaristía: «Un solo Señor, una fe, un bautismo, un solo Dios y Padre de todos, que está... en todos» ⁶². La eucaristía es la comunicación y participación de la sangre de Cristo y del cuerpo del Señor, κοινωνία τοῦ αἵματος... κοινωνία τοῦ σώματος, «porque es un solo pan (εἷς), somos un

⁵⁸ Eph. 2, 10

⁵⁹ Thales de Mileto (cf. H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín, 1951⁶, I, p. 71, 11.

⁶⁰ Rom. 5, 12 ss.; 1Cor. 15, 22 ss., 45 ss.

⁶¹ Rom. 10, 12; 1Cor. 12, 13; Gal. 3, 28; Col. 3, 11.

⁶² Eph. 4, 6.

solo (ἐν) cuerpo»⁶³. Como coronación divinizadora de este ingente cuerpo místico está la caridad, que nos enlaza con Dios⁶⁴, que es «vinculo de la perfección»⁶⁵, y el aglutinante taumatúrgico de la fraternidad universal.

5. San Pablo siente una tendencia innegable, una simpatía profunda hacia el pueblo griego, según se desprende de su actuación y de sus escritos⁶⁶. La afición por lo griego supone lógicamente el contacto con su cultura, la familiarización con sus instituciones. Tres motivos se nos ocurren para sondear la atracción que sobre él ejerce el mundo griego: Su lengua materna es el griego, que él domina de forma soberana; en el ambiente griego de la Tarso helenística se desarrolló su infancia y juventud, en tanto grado que no gusta de citar la Biblia en el texto original hebreo —que él conoce— sino en la versión griega de los Setenta. Por todo esto se deduce que la influencia del ambiente helenístico caló hondamente en su alma desde la niñez⁶⁷. En segundo lugar, Grecia posee un tesoro incalculable de valores humanos, que el espíritu amplio y acogedor del Apóstol quería ofrendar a Cristo, como preciosa latría de su mundo pagano, el cual, en curso paralelo al hebraico, también se dirigía a Cristo⁶⁸. Esta cristianización y metamorfosis de lo humano en divino, de la materia en espíritu, ha sido desde Pablo tarea sagrada de la Iglesia. Por último, su inclinación sentimental, psíquica y cultural se ve realizada por un motivo

⁶³ 1 Cor. 10, 16 s.

⁶⁴ Eph. 2, 4; cf. 1 Io. 4, 16; Mt. 22, 37-40; Mc. 12, 29-31.

⁶⁵ Col. 3, 14.

⁶⁶ Llevando de ese afecto distingue, a veces, con ideología helenística, a los griegos de los bárbaros, cf. Rom. 1 14; Col. 3, 11.

⁶⁷ Cf. A. DEISSMANN, *Paulus*, Tübingen, 1925, p. 71. L. MURILLO, *Paulus et Pauli scripta*, Romæ, I, 1926, p. 103 ss. F. PRAT, *La Théologie de Saint Paul*, II, Paris, 1937, p. 56 ss. G. RICCI, *Pablo Apóstol*, Madrid, 1950, p. 139 ss.

⁶⁸ Esta es la acertada interpretación de la filosofía griega que nos brinda Clemente de Alejandría, en su visión providencialista de la Historia. *Paidag.* 1, 5, 28. 3. Sobre algunas ideas características de Grecia, que por ella pasan a ser patrimonio de Europa, véase en este número., *Juan XXIII y la cultura griega*, pp. 10-13.

sobrenatural: Dios le ha elegido como Apóstol del mundo griego.

Sólo tres días después de su conversión es el mismo Jesús quien rectifica a Ananías, manifestándole que Pablo es, desde aquel instante, el *instrumento escogido*, *σκεῦος ἐκλογίης*, para que lleve su nombre ante los paganos ⁶⁹. Todavía se agrega una visión del cielo, corroborando esta elección. Dejemos la palabra a San Lucas: «Atravesaron la Frigia y la región de Galacia, prohibiéndoles el Espíritu Santo hablar la palabra (de Dios), en el Asia. Viniendo cerca de la Misia intentaban dirigirse a Bitinia, y no se lo permitió el Espíritu de Jesús. Pasando luego cerca de la Misia descendieron a Tróade. Y vió Pablo una visión por la noche: cierto hombre macedonio estaba de pie, rogándole y diciéndole: Pasa a Macedonia, y socórrenos. Una vez que vió la visión, al punto procuramos salir para Macedonia, reconociendo que Dios nos había llamado a evangelizarlos» ⁷⁰. Por eso, con satisfacción, dice a los *Gálatas*, haciendo el recuento de su ministerio apostólico, «que el que capacitó a Pedro para el apostolado de los judíos, me capacitó también a mí para el de los paganos» ⁷¹.

Su misión en el mundo pagano la recalca el Apóstol, con cierto orgullo, por medio de una triple sinonimia, que repite idéntica en las dos cartas a Timoteo ⁷²: «Yo he sido constituido ⁷³ heraldo, apóstol y maestro de los gentiles». La idea de su apostolado, verdaderamente ilimitado, pues se extiende a todos los gentiles ⁷⁴ —especificado en seguida por una doble antitesis, «estoy obligado por contrato (*ὀφειλέτης*) a trabajar en el evangelio para los griegos y los bárbaros», esto es, «para los sabios e ignorantes» ⁷⁵— suministra el marco geográfico de la

⁶⁹ Act. 9, 15.

⁷⁰ Act. 16, 6-10.

⁷¹ Gal. 2, 8 ss.

⁷² 1 Tim. 2, 7; 2 Tim. 1, 11; cf. Gal. 2, 7 ss.

⁷³ El verbo *τίθημι* indica ya en Homero «establecer, constituir en un estado o condición». En *Il.* 6, 300, tiene un significado muy parecido al de estos pasajes paulinos, equivalente a «consagrar», al decir que los troyanos habían consagrado sacerdotisa de Atena a la hermosa Teano.

⁷⁴ Rom. 1, 5.

Epístola a los Romanos. Hacia el final de la misma se proclama asimismo liturgo de Cristo Jesús para los gentiles, a quienes quiere presentar a los cielos, en ofertorio aceptable y santo ⁷⁶; y trazando el mapa de su inmenso plano de operaciones, toma a Jerusalén como centro de un gigantesco perímetro que alcanza hasta el Ilírico, en el que hizo resonar el nombre de Cristo, antes nunca escuchado ⁷⁷.

6. Pablo tiene en sus manos el instrumento más maravilloso del pensamiento humano, la lengua griega ⁷⁸. Ahora bien, es innegable que este idioma de la cultura suscitará de continuo en el Apóstol las imágenes e ideas de que estaba intencionalmente perfumado. Como es inconcebible que, atravesando la Tróade, antes mencionada, no reviviera su imaginación sensible la gran epopeya homérica, o que, en continua peregrinación apostólica, no observara, cual otro Pausanias, los monumentos públicos de dioses y atletas, como él mismo confiesa ⁷⁹, y que más de una vez no escuchara en las calles tarsenses y en otros parajes a los predicadores ambulantes de la diatriba cínic-estoica ⁸⁰. Consciente ahora de su elección apostólica, qué había de enfrentarle con el mundo griego ⁸¹, es indudable que manejaría las obras griegas más conducentes a su ministerio, utilizando este medio humano tan excelente para su misión

⁷⁵ Rom. 1, 14.

⁷⁶ Rom. 15, 16.

⁷⁷ Rom. 15, 19-21.

⁷⁸ Ya advertimos antes que él maneja este idioma con extraordinaria agilidad y soltura, con más variedad de vocablos que la versión de los Setenta en todo el Antiguo Testamento. Incluso llega a crear muchas expresiones nuevas en el léxico de la *Koiné*. Con frecuencia despliega pericopas rítmicas de innegable musicalidad y ferviente entusiasmo. Cf. A. BRUNOT, *El géneo literario de San Pablo*, p. 115, donde trae un recuento interesante del vocabulario paulino. M. ADAMS, *St. Paul's Vocabulary. St. Paul as former of words*, Hartford, 1895. T. NAEGELI, *Der Worstchatz des Apostels Paulus*, Göttingen, 1905.

⁷⁹ Cf. Act. 17, 16 y 23.

⁸⁰ Puede aceptarse como seguro que San Pablo estaba enterado de los misterios griegos, sobre todo los eleusinos, tan importantes en su tiempo, aunque de ellos no se admita influencia cierta, ni siquiera en el léxico.

⁸¹ Act. 9, 15; 16, 6-10; Rom. 1, 5.

divina, de acuerdo con el ancho criterio tantas veces adoptado en sus Epístolas. De todos estos medios se aprovechó por el instinto asimilativo y universalista de su espíritu captador, según su áurea táctica: Me he hecho judío con los judíos, griego con los griegos, débil con los enfermos y todo para todos, a fin de ganarlos a todos ⁸².

Su fogosa pluma a cada paso burila preciosas imágenes de la vida antigua: de la agricultura, arquitectura, teatro, milicia, deportes, procesos, etc., cuyo reverbero ilumina la sagrada página. Aduzcamos algunos ejemplos. En el famoso texto cristológico de la epístola a los Filipenses (2, 5-10), emplea ἐπουράνιος «celestial» —que, por lo demás, se halla 18 veces en sus escritos y una sola vez en el resto del Nuevo Testamento ⁸³— en el mismo uso que tenía en la Tarso helenística, refiriéndose a los seres celestiales, sean ángeles o dioses celestes u olímpicos ⁸⁴.

«Nada hay más grande para el hombre griego que la libertad», reza un decreto del Helenismo de la ciudad de Priene ⁸⁵. Por esa ἐλευθερία luchó Grecia, como Protoeuropa, contra los persas y la esclavitud asiática. Por esa libertad se batió con no menor denuedo San Pablo, fiel a una ideología griega, aunque antisemítica, a fin de liberar a la naciente Iglesia del cello de la Ley mosaica y de los angostos prejuicios raciales ⁸⁶. El consume casi todo el léxico libertario del Nuevo Testamento, por lo que podría llamársele Apóstol de la libertad.

7. San Pablo estaba dominado por el ansia de someterlo todo a Cristo ⁸⁷ y particularmente a los filósofos —que gozaban

⁸² 1 Cor. 9, 20-22.

⁸³ Io., 3. 12. En Mt. 18, 35 algunos códices leen esa misma expresión, pero la mejor lección es οὐράνιος.

⁸⁴ Cf. K. PRÜMM, *Religionsgeschichtliches Handbuch*, Freiburg i. Br., 1943, p. 16, nota 1. También los papiros mágicos, citados por W. BAUER, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. v. ἐπίγειος.

⁸⁵ Inscrip. de Priene, 19.

⁸⁶ En su concepción dinámica del cristianismo San Pablo enseña la liberación de la Ley, del pecado y de la muerte, por medio de la incorporación a la vida divina, por la filiación adoptiva υἰοθεσία, en el cap. VIII de la ep. a los Romanos.

⁸⁷ 1 Cor. 15, 24-28.

de un prestigio secular en Grecia— según lo expone él mismo con un cuadro militar, tomado de la técnica del asedio. Pide el estilo al amanuense y comienza a grabar el colofón, de su puño y letra, en la segunda Epístola a los Corintios ⁸⁸: «Yo mismo, Pablo, os ruego por la mansedumbre y suavidad de Cristo... no tenga yo que atreverme..., contra algunos que nos consideran como que caminamos según la carne, pues las armas de nuestra milicia no son carnales, sino poderosas por Dios para demolición de baluartes ⁸⁹: a) derribando sofismas ⁹⁰ y todo bastión que se yergue contra la ciencia de Dios ⁹¹; b) y apriisionando toda inteligencia para obediencia de Cristo».

El anhelo de la hegemonía universal de Cristo le impulsó hacia Atenas, cuya Acrópolis —igual que la de Corinto (Acrocorinto)— columbraba él estilizada por las columnas de los templos y aun más por la dialéctica de los filósofos. Penetramos con el Apóstol en la ciudad, cuyo nombre llena de brillo la historia del mundo antiguo, y apreciamos con él el cuadro filosófico y religioso que nos traza San Lucas ⁹²: Al contemplar la ciudad sembrada de ídolos, le hervía el espíritu en sus entrañas y disputaba en el ágora sin interrupción, especialmente con los estoicos y epicúreos. Algunos de éstos lo tuvieron por un charlatán y vulgar parásito de los mercados públicos *σπερμολόγος* ⁹³; mas otros, acuciados por el afán de novedades, en-

⁸⁸ 2 Cor. 10, 1-5.

⁸⁹ El giro *πρὸς καθάρειαν ὀχυρωμάτων* se encuentra en FILON, *Conf. lingu.* 130 (citado por W. BAUER, o. c., p. 700).

⁹⁰ En el sentido metafórico es «sofisma», pero en el lenguaje castrense del pasaje es «cálculo», «cómputo».

⁹¹ Propiamente *ὄψωμα* denota torreón o bastión, y así lo interpreta San Juan Crisóstomo (X, 585, B) como *πύργωμα*. Metafóricamente es altivez y orgullo que se empuja contra Dios, sinónimo de *ὀψιλοζρομία* y de *ὑβρις*.

⁹² Act. 17, 16-34.

⁹³ El segundo componente de la expresión griega es ciertamente *λέγω*, «recoger» (no «decir»), como se colige de varios comprobantes antiguos. No obstante, puede recordarse a PLUTARCO, *De Pythiae oraculis*, I, donde en el principio del diálogo, para indicar que pasaron el tiempo hablando bagatelas, dice Filino que caminaban lentamente *σπείροντες λόγους καὶ θερίζοντες*, «sembrando y segando palabras».

tonces endémico en el Atica ⁹⁴, lo condujeron al tribunal supremo de la ciudad, al Areópago. Alzóse el Apóstol, en medio de aquella metrópoli del pensamiento humano, y comenzó su discurso con el ritual *ἄνδρες Ἀθηναῖοι* de los oradores griegos: *Atenienses, en todo os veo más piadosos que los demás griegos para con la divinidad* ⁹⁵, *pues, discurrendo por vuestras calles y contemplando atentamente sus templos, tropecé hasta con un altar en que se halla la inscripción: "Al Dios desconocido"* ⁹⁶. Este fue el exordio con la fina intención de captarse la benevolencia del auditorio. *Vengo a anunciaros —prosiguió— a este Dios, a quien veneráis, sin conocerlo... y que, por cierto, no está lejos de cada uno de nosotros* ⁹⁷, *"pues en El vivimos, nos movemos y existimos"*, *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν*, como *asimismo algunos de vuestros poetas lo han dicho: "pues de El también somos linaje"*, *τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν*.

Tenemos aquí dos citas, a renglón seguido, de los poetas griegos. La primera es un hexámetro, casi literal, del poema *Minos*, de Epiménides, que suena así: *ἐν σοὶ γὰρ ζῶμεν καὶ κινεόμεθα καὶ*

⁹⁴ Act. 17; 18-21. DEMOSTENES, (*Philip.*, 1, 10), PLUTARCO, (*De curiositate*, 8), TUCIDIDES, 3, 38, 4 y otros autores griegos retratan a los atenienses lo mismo que el hagiógrafo.

⁹⁵ No es necesario alegar testimonios relativos a la proverbial religiosidad de los atenienses.

⁹⁶ Sobre el altar a un dios desconocido refiere DIOGENES LAERCIO (1 110) la existencia de tales altares en Atenas (y aun en toda el Atica), debido a la purificación que, con motivo de una epidemia, realizó Epiménides en la Olimpiada 46 (595-592 a. C.), en la ciudad y en el Areópago. La erección de tales altares es debida a la antigua plegaria litúrgica, en cuyo formulario se desea dar al dios correspondiente su denominación propia, respetando la jurisdicción que sobre el lugar puedan ejercer varios númenes. De ahí el giro de la liturgia oficial «quien quiera que tú seas», «según el nombre que te agrade», etc., cf. ESQUILO, *Agam.* 160 ss. EURIPIDES, *Troad.* 885 s. PLATON, *Crat.* 400 e; *Tim.* 28b. E. NORDEN, *Agnostos Theos*, Leipzig, 1913, pp. 144 ss. A. DEISMANN, *Paulus*, p. 226 ss. Testimonios de la existencia y culto al dios desconocido de Atenas pueden verse también en LUCIANO, *Philop.* 9, 29. FILOSTRATO, *Vita Apollonii* 6, 3 y PAUSANIAS, 1, 1, 4; 5, 14, 8 mencionan tales altares también en Olimpia, Falero (puerto de Atenas), etc.

⁹⁷ SENECA, *Epist.* 41: *Prope est a te Deus, tecum est, intus est... sacer intra nos spiritus sedet*, dice con influencias estoicas.

εἰμέν. La segunda es el segundo hemistiquio de un hexámetro de los *Fenómenos* de Arato, natural de Soli (Cilicia) y, por lo tanto, compatriota de San Pablo ⁹⁸: τῶ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν. Este hemistiquio lo reproduce también el estoico Cleanthes en el célebre himno a Zeus. La idea aparece también en Hesíodo y Píndaro, como en seguida veremos. A todos alude el Apóstol, pues los introduce con la frase general «algunos de vuestros poetas». En otro lugar reproduce otro hexámetro literal del mencionado Epiménides, natural de Creta ⁹⁹: Κρήτες ἀσι ψεύσται, κατὰ θεοῖα, γαστέρες ἀργαί. Todavía aduce un verso de la comedia nueva ¹⁰⁰: φθείρουσιν ἥθη χρηστὰ ὀμιλῖαι κακαί. Generalmente se admite con facilidad que estos versos eran de dominio público y que se habían hecho proverbiales, por lo que no puede deducirse de estas citas la cultura literaria del Apóstol. En contra podemos afirmar que no es esa la impresión producida, al leer el discurso del Areópago. El Apóstol era consciente del lugar donde hablaba, y utiliza la cultura griega ¹⁰¹.

A) En efecto, la idea de que el hombre es de la misma raza que los dioses —tan acariciada luego por los estoicos— pertenece a la arcaica mentalidad helénica. Mencionemos a Homero ¹⁰², con su repetido final de hexámetro πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, que supone la fraternidad de dioses y hombres. Hesíodo establece repetidamente el origen común de hombres y dioses —la

⁹⁸ *Phaenomena*. 5., Algunos leen εἰμέν, en vez de ἐσμέν. El τῶ : τούτου se refiere en Arato a Zeus. Respecto a Cleanthes cf. I. von ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Leipzig, 1959, I, p. 121, 37 (verso 4 del himno).

⁹⁹ *Tit.* 1, 12. La cita es del poema *De oraculis*. En la antigüedad tanto los cretenses como los capadocios y los habitantes de Cilicia gozaban de mala fama: «capadocios, cretenses y cilicios, tres "Kaes" malísimas», καππάδοκες, κίλικες, κρήτες τρία κάππα κακίστα (el orden de esos pueblos puede alterarse algo).

¹⁰⁰ 1 Cor. 15, 33, tomado de la comedia *Thais* de Menandro.

¹⁰¹ Así opina también M. DIBELIUS, *Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung*, Heidelberg 1949, p. 55 s., si bien atribuye este discurso a San Lucas, sin fundamento alguno. Véase también A. MARTH, *Die Zitate des heiligen Paulus aus der Profanliteratur*, «Zeitschrift für Katholische Theologie», 37 (1913), pp. 889-895.

¹⁰² *Iliada*, 1, 544, etc.

madre Tierra— aunque diferenciando su género de vida y la felicidad consiguiente ¹⁰³. Pitágoras anima a sus semejantes, por ser «una raza divina» y poseer una «naturaleza sagrada» ¹⁰⁴. La naturaleza común de hombres y dioses, aunque los separe un abismo, es el prelude enfático de una oda pindárica: «Una sola es la raza de los hombres y de los dioses, ἔν ἀνδρῶν, ἔν θεῶν γένος, pues a una misma Madre debemos todos la respiración» ¹⁰⁵. Para Platón —eco del «fuego siempre viviente» de Heráclito ¹⁰⁶— «el hombre es partícipe del destino divino» ¹⁰⁷ y goza del «parentesco de la divinidad» ¹⁰⁸, refiriéndose a su común origen telúrico, acorde con Hesíodo y Píndaro. La identidad de estirpe está admitida entre los estoicos. Ya en la época cristiana Epicuro: «Estamos emparentados con Dios y de él procedemos» ¹⁰⁹. Por lo visto, la unidad de linaje, entre hombres y dioses, es un rasgo característico del pensamiento griego en toda su trayectoria, que tiene su expresión plástica en el antropomorfismo del panteón griego.

B) El alma helénica en su ansia perpetua de unidad —que es la esencia de su estética— quiso reunir a dioses y hombres en una sociedad única, como derivación de su común estirpe. Recuérdesse la sentencia atribuida a Thales de Mileto, de que

¹⁰³ HESÍODO, *O.* 59, 84, 108 ss., 299.

¹⁰⁴ Pitágoras, *Versos de Oro*, 63 y 64. Se trata más bien de la síntesis de la doctrina pitagórica, coleccionada sucesivamente en este opúsculo, cuya forma definitiva es de los primeros tiempos del cristianismo.

¹⁰⁵ PÍNDARO, *N.* 6, 1. Algunos (por ej., A. PUECH, *Pindare*, París, 1923, III, p. 80), quieren entenderlo de la diversidad de origen, pero el contexto y la comunidad de madre —refiriéndose a la Tierra, según la teología tradicional desde Hesíodo— con el θεῖ del v. 2 prohíben esta interpretación.

¹⁰⁶ HERACLITO, fr. 30 (cf. H. DIELS, *o. c.* I, p. 158, 2; *ib.* p. 147, 13).

¹⁰⁷ Emplea θεῖα μοῖρα, refiriéndose al fuego, no sólo como causa técnica de la civilización, sino como elemento vital de la naturaleza divina, de la que participa el alma humana, como chispa de aquel fuego eterno. En algunos escritores cristianos hay cierta semejanza, al menos de expresión, con la teoría platónica; cf. PRUDENCIO, *Cath.* 10, 1, 11, 24.

¹⁰⁸ PLATÓN, *Prot.* 322a. En el *Axióchos*, 371d (obra espúrea de Platón) el iniciado es «miembro de la familia de los dioses».

¹⁰⁹ EPICURO, *Diatr.*, 1, 9, 13.

«todo está lleno de dioses» ¹¹⁰, πάντα πλήρη θεῶν. Heráclito, calentándose en el establo junto al fuego, invitó a sus amigos vacilantes en la puerta, diciéndoles que entraran, «pues allí también había dioses» ¹¹¹, con manifiesta alusión al apotegma del «padre de la filosofía». La convivencia divina y humana se acentúa en el sector estoico. Crisipo establece una sola ciudadanía (πολιτεία) y comunidad (κοινωνία) entre dioses y hombres ¹¹². El «cosmos es un colegio (σῆσθημα), una morada (οἰκητήριον), una ciudad (πόλις) de dioses y hombres» ¹¹³. Cicerón lo repite ¹¹⁴: *Mundum autem censent... quasi communem urbem et civitatem hominum et deorum*.

C) De la sociedad y convivencia de los mortales e inmortales, fácilmente se pasa a la posesión e inhabitación divina en el alma ¹¹⁵, soñada en los misterios griegos —ἱερός γάμος, «matrimonio espiritual»; y en la especulación filosófica, «el alma es la morada de la divinidad» ¹¹⁶— que encuentra su consumación con la participación permanente de la vida divina en el alma por la gracia santificante, enseñada por San Juan como «permanencia», y en San Pablo como «inhabitación». El pensamiento griego, respecto a las relaciones entre Dios y el hombre, gira en torno a dos polos antitéticos, desde sus orígenes: a) Uno mismo es el plasma racial de dioses y hombres. De ahí las encarnaciones y relaciones conyugales de mortales e inmortales; b) El hombre no debe hacerse Dios; esto sería un orgullo, ὕβρις, que provoca la ira de los dioses y su castigo. Hay que guardar el equilibrio entre esos dos extremos. El hombre que comienza

¹¹⁰ La cita ARISTOTELES, *De anima* 1, 5, 411a 7 ss. (cf. H. DIELS, o. c., I, p. 79, 27).

¹¹¹ La anécdota es de ARISTOTELES, *De part. anim.*, 1, 5, 645a 21 (cf. H. DIELS, o. c., I, p. 146, 1-4).

¹¹² Cf. I. VON ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, 82, 8 s.).

¹¹³ Cf. I. VON ARNIM, o. c., II, p. 169, 13, 23, 26.

¹¹⁴ CICERON, *De finibus*, 3, 19, 64; cf. *De republ.* 1, 19; *De leg.* 1, 7, 22.

¹¹⁵ Sobre este particular puede verse mi artículo *La inspiración en el mundo griego*, «Salmanticensis», 2 (1955), 528 s.

¹¹⁶ DEMOCRITO, fr. 171 (cf. H. DIELS, o. c., II, p. 179, 2) ψυχῆς οἰκητήριον δαίμονος; cf. HERACLITO, fr. 119 (ib., I, p. 177, 6).

a crecerse, provoca también la envidia, φθόνος, de los inmortales. Lo mejor es la moderación, σωφροσύνη, la *aurea mediocritas*, μεσότης.

Prosiguió el Apóstol su admirable discurso en el Areópago, pero, al nombrar la resurrección de los muertos, se produjo un confuso murmullo: Algunos comenzaron a burlarse, y otros —tomándolo por un predicador ambulante de alguna secta filosófico-religiosa entonces en moda— con escéptica diplomacia, no exenta de ironía, «te oiremos acerca de esto otra vez», le dijeron. Así, sin haberle dejado ni siquiera pronunciar el nombre de Jesús, salió de en medio de ellos y se dirigió a Corintio ¹¹⁷. Allí, con la amarga experiencia del Areópago, fundó una iglesia floreciente, pero no con la sabiduría de los filósofos, sino con la locura de la cruz, como abierta y machaconamente declara en su primera carta ¹¹⁸. El método de San Pablo en Corintio es un viraje, en vista del fracaso ateniense, donde siguió un procedimiento filosófico. Más de una vez se mete el Apóstol con los filósofos. Les echa en cara que, no conocieron por sus obras al Creador y su divinidad ¹¹⁹. Y esto aun teniendo en cuenta que el método inductivo, a este respecto, fue admitido por Anaxágoras, para quien el mundo visible abre la visión del mundo invisible ¹²⁰, sentencia que acepta Demócrito como criterio de la verdad ¹²¹, lo mismo que el sofista Gorgias ¹²².

8. Las metáforas militares son muy corrientes en San Pa-

¹¹⁷ Acerca del cambio de método catequético en Corinto, por la experiencia de Atenas, cf. A. J. FESTUGIERE, *L'Enfant d'Agriente*, p. 107 ss. A. DEISSMANN, *Paulus*, 59-61, 88 s., 173 ss. F. PRAT; *La Théologie de Saint Paul*, I, pp. 106 ss. R. SENCOURT, *Saint Paul*, pp. 87-93. G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol*, pp. 320 ss.

¹¹⁸ 1 Cor. 1, 17-31; cf. 2, 1-10.

¹¹⁹ Rom. 1, 18 ss.

¹²⁰ En el fr. 21a (cf. H. DIELS, o. c., II p. 43, 15, 18), ὅφρις τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα. Esta famosa sentencia la ha querido interpretar H. GOMPERZ («Hermes», 68, 1933, p. 342), en el sentido de ὅφρις, *Weise der Darstellung*. Esto es imposible, cf. W. KRANZ, *Gleichnis und Vergleich in der frühgriechischen Philosophie*, «Hermes», 73 (1938), p. 121.

¹²¹ Cf. H. DIELS, o. c., II, p. 110, 30.

¹²² Cf. H. DIELS, o. c., II, p. 292, 5 ss.

blo, según pudimos apreciar antes ¹²³. Echemos ahora la mirada a otra escena castrense. En todo el hermoso cap. VI de la Epístola a los Romanos se percibe el chasquido brillante ¹²⁴ de la antigua panoplia. El hombre, por su dualismo heterogéneo de cuerpo y espíritu —tan sobado por los círculos órfico-pitagóricos, en consonancia con una representación atávica—, es para el Apóstol un campo de batalla, en que dos ejércitos contrarios —capitaneados por el pecado con Satanás y Dios con la gracia (Jesucristo)— luchan encarnizadamente por la hegemonía del alma. Se podría vislumbrar aquí el germen de la *Psychomachia* de Aurelio Prudencio. Los propios miembros anatómicos son armas de iniquidad al servicio del pecado, con mando de gran capitán en la plaza del alma, ὄπλα ἀδικίας τῆ ἁμαρτίας, o bien armadura de justicia y santificación al servicio de Dios ¹²⁵, ὄπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ. La escena militar se cierra con el episodio de la paga a la tropa, al final de la campaña: *¿Qué ganancia (καρπὸν) reportásteis, como soldados del pecado? Su licenciamiento (τέλος) es la muerte. Ahora, libres del pecado, tenéis vuestra ganancia (καρπὸν); y el retiro (τέλος) de vuestra milicia es la vida eterna; pues los sueldos (ὀφώνια) del pecado son la muerte, mas la gratificación (χάρισμα) de Dios es la vida eterna en Cristo Jesús, Señor nuestro. El vocabulario es financiero y castrense ¹²⁶. Τέλος y καρπός están repetidos simétricamente en la gran antítesis entre los dos generales, el pecado personificado y Dios. Son estrictamente militares ὀφώνιον, sueldo, estipendio; y χάρισμα, gratificación. Dios es un imperator magnánimo, que*

¹²³ Cf. A. HARNACH, *Militia Christi*, Tübingen, 1905. A. BRUNOT, *El genio literario de San Pablo*, p. 261 s.

¹²⁴ Quizá se alude al brillo metálico de la armadura, *arma lucis*, en Rom. 13, 12 s. Homero da epítetos brillantes a las piezas de la panoplia. En el Apóstol *arma lucis* es la metáfora hiriente de la gracia, de Jesucristo, como se dice a continuación.

¹²⁵ En 2 Cor. 6, 7, menciona igualmente la armadura de la justicia defensiva y ofensiva.

¹²⁶ Realmente καρπός, «fruto», es agrícola, aunque metafóricamente pertenece a las finanzas. Aquí puede tener τέλος su sentido corriente de «término», «fin», y aun mejor el de «paga de una deuda», pero acaso combina mejor con el contexto la significación que le hemos dado.

no sólo da el salario de justicia (*δφώνιον*), sino, además, el donativo o propina (*χάρισμα*) de una paga extraordinaria, que es la vida eterna, frente a la muerte, debida de justicia al que milita a las órdenes del pecado. Sabido es que, en tiempos antiguos, el ejército romano —San Pablo escribe a los fieles de Roma— lo mismo que el griego, sólo se reclutaba de la clase pudiente, puesto que cada cual había de proveerse de su propio equipo. En tiempos de Mario, hacia el año 100 a. C., la leva se extiende a los proletarios y plebeyos. La paga (*stipendium*) o *sueldo* —del latín tardío *sólidus*, que precisamente dió origen a «soldado»— se da por primera vez el año 402 a. C., y cada vez se hace más regular. En tiempos de Augusto incluso se da un retiro a los que han permanecido 20 años en filas. El emperador concedía, a veces, una paga extraordinaria al ejército, *donativum*, *χάρισμα*.

9. Terminemos con un cuadro deportivo ¹²⁷. Para la mente griega —en su dilatado curso milenario— el mundo no es un *ἔργον*, una «obra» fosilizada en su objetividad y estática, sino una *ἐνέργεια*, una «actividad» operante y dinámica, en continua evolución fisiológica. ¿No se viene repitiendo como axioma santo, desde Thales y los pitagóricos hasta el principal representante del Pórtico, Crisipo, que el *κόσμος* está «animado», *ἔμψυχος*, que incluso es *ζῷον*, un «animal viviente»? ¹²⁸. De acuerdo con esta concepción energética del universo y de la vida, el

¹²⁷ Sobre el deporte paulino, cf. C. SPICQ, *La vie chrétienne est comme un sport*, «Revue des Jeunes», 1935, pp. 253-290. W. STRAUB, *Die Bildersprache des Apostels Paulus*, Tübingen, 1937, p. 115, VIII. J. HOLZNER, *El mundo de San Pablo*, pp. 82 s. P. A. ORTEGA, *El deporte, símbolo paulino de la paz*, HELMANTICA, 3 (1952), pp. 127-135. A. BRUNOT, *El genio literario de San Pablo*, Madrid, 1959, pp. 259-261 (y la bibliografía allí indicada).

¹²⁸ Para Thales de Mileto, cf. H. DIELS, o. c. I, pp. 68, 28; 73, 9; 79, 33. Para los pitagóricos, ib., p. 449, 7. Sobre Crisipo, cf. I. von ARNIM, o. c., II, p. 169, 15; 191, 34; 315, 6, etc. La vitalidad del mundo la enseñó también el fundador del estoicismo, Zenón Citio, y generalmente todos los estoicos, cf. ib., I, pp. 25, 22; 32, 37; 33, 9, 17-21. La expresión *ζωτική δύναμις*, «fuerza vital» —corriente desde Filón— es del estoico Posidonio, aunque ya vemos que el concepto es más antiguo. También es antigua la expresión favorita posidoniana *ἐν τῷ πᾶν* «el universo es uno», cf. E. NORDEM, *Agnostos Theos*, 1913, pp. 247 s.

griego, desde tiempos arcaicos, trata de superarse siempre, según admirablemente lo expresa el famoso hexámetro, que Glauco recibió como mandato paterno, al alistarse para la guerra de Troya: «Siempre sobresalir y ser superior a los demás»¹²⁹, αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλον. Este hexámetro homérico constituye la Historia de la Hélada, y es la síntesis de su espíritu, a la par que la definición de Grecia, aristocracia entre las naciones. De aquí que el griego conciba la vida como un combate, como una lucha agonal (ἀγών), que le lleva al premio merecido, a la ἀρετή, «esfuerzo sudoroso», que, desde la famosa visión de Hesíodo y Simónides se asienta en las cumbres de un sendero escarpado¹³⁰. La παιδεία o educación griega —distribuida en el gimnasio y la palestra— es eminentemente agonal, aun en la enseñanza música, en su afán por modelar «caballeros», καλοκἀγαθός, partiendo del hombre interior (ἀγαθός) para rematar en el buril escultórico de las formas somáticas (καλός).

El instinto de perfección de los griegos, patente en el citado verso épico —que de la pilastra cretense elaboró la triple esbelta columna, y de la vasija sumerio-mesopotámica, casi en función esencial o utilitaria, plasmó el ánfora desbordante de ritmo y armonía, según el dicho de un diálogo pseudoplatónico¹³¹, «lo que los griegos toman de los bárbaros lo elevan a la suma perfección»— preside la especulación metafísica de Aristóteles, para quien el ser, el ente real es una ἐνέργεια, *actio*, y una ἐντελέχεια, *actus*. Esta concepción dinámica de la vida, en perpetuo desarrollo entre los griegos, influyó en que ésta se presentara como lucha constante y reñido ἀγών.

San Pablo percibe lo admirable de esta concepción agónica y energética de la vida¹³², tan acorde con su temperamento

¹²⁹ *Iliada* 6, 208.

¹³⁰ HESÍODO, *Op.* 287 ss. SIMONIDES, fr. 37 (E. DIEHL, *Anthologia Lyrica*, Leipzig, 1936²). cf. B. LAVAGNINI, *Aglaia*, 1948², p. 224.

¹³¹ *Epinomis*, 987e.

¹³² El grupo ἐνέργεια aparece 32 veces en el Nuevo Testamento, y casi lo monopoliza San Pablo (29 veces), quedando tres ocasiones para *Mt.* 14, 2;

fogoso, y la acepta para plasmar un cristianismo operante y atlético, complaciéndose en abundantes imágenes militares y deportivas. El ve la palabra divina —principal instrumento de su apostolado— personificada, como un ente plerótico de vida y de acometividad ¹³³: «Viva está la palabra de Dios y operante — ζῶν καὶ ἐνεργής — y más tajante que toda espada de dos filos, y penetrante hasta la división del alma y del espíritu...». El mismo Cristo es para él una energía y fuerza siempre actual y operante, que pervive y mora en él, en perfecta simbiosis de acciones y operaciones (κοινωνία); nada de un Cristo que pasó a la Historia y que sólo perdura en el recuerdo de sus dichos y hechos ¹³⁴. El principio activo y operante del Apóstol no es ya, por tanto, la ἐνέργεια helenística y ni siquiera la ἐντελέχεια aristotélica, sino la χάρις o «gracia» de Dios, mientras el πνεῦμα es el «entrenador» o divino παιδοτρίβης en las luchas agonales del alma cristiana ¹³⁵.

Mc. 6, 14; Iac. 5 16 (ἐνεργεῖν). También emplea δύναμις más que cualquier otro hagiógrafo.

¹³³ Hebr. 4, 12.

¹³⁴ Esta vivencia actual de Cristo la declara insistentemente el Apóstol: Gal. 2, 20; Phil. 3, 21; Col. 1, 29; Eph. 1, 19; cf. 2 Cor. 12, 9; Phil. 3, 10; 1 Cor. 1, 24; 5, 4.

¹³⁵ Desde Homero se observa cierta sinonimia entre χάρις y φῶς (φῶς). En la religión griega helenística tanto χάρις como δύναμις, πνεῦμα y φῶς denotan una fuerza, concebida a manera de fluido. La expresión principal es δύναμις. Esta fuerza sirve para obrar y es sobrenatural y misteriosa en su operación. San Pablo utiliza lo aprovechable de estas representaciones, dotándolas de un contenido nuevo y cristiano. Después recurren también sinónimamente las expresiones ἐνέργεια y συμπάθεια, y hasta es llamada ἐνέργεια la ἐπιφάνεια de un dios, y aun ἀρετή en el ambiente estoico del Helenismo posterior. El Espíritu, πνεῦμα, es el principio impulsor y vital de la vida espiritual para San Pablo (Rom. 8, 14, 26, cf. Gal. 3, 2; 4, 6; etc.), y San Juan (Io. 4, 24), frente a Aristóteles que admite una oración espiritual si bien regida por la νοῦς, cf. W. JAEGER, *Aristoteles*, Berlin, 1952², p. 163. Acerca de toda esta materia véanse las palabras respectivas en G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, y E. LOHMEYER, *Probleme paulinischer Theologie*, Stuttgart (sin año), pp. 10-17. En cuanto al concepto de esta terminología sacral en la religión griega, cf. M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, I, München, 1955², pp. 68 ss.; II, pp. 215 s., 446, 511 ss.

Oigamos —salvando anacronismos— una retransmisión de los célebres certámenes ístmicos de Corinto, conservada en la maravillosa cinta magnetofónica de su Epístola, en la que, por fortuna, sirviéndonos la fantasía de televisión, veremos al mismo Apóstol tomar parte en los campeonatos de carreras y pugilato ¹³⁶: «¿No sabéis que los corredores en un estadio todos ciertamente comienzan la carrera ¹³⁷, pero sólo uno alcanza el premio? Corred de tal forma que lo conquistéis» ¹³⁸. Y, teniendo presente la rigurosa ascética de la agonística antigua y el premio simbólico de una guirnalda, prosigue el Apóstol: «Todo luchador de todo se priva; ellos, en efecto, por alcanzar una corona marchitable, mientras nosotros por una inmarcesible» ¹³⁹. Inesperadamente San Pablo aparece en el grupo de los púgiles: «Yo, por tanto, de tal forma corro, no sin tener meta a la vista; de tal forma golpeo, no como quien pega al aire». Y, considerando como adversario al propio cuerpo, concluye el pasaje, rico en tecnicismo deportivo: «Sino que abofeteo mi cuerpo y lo subyugo, no sea que, después de proclamar vencedores a otros, quede yo mismo descalificado».

CONCLUSION

10. Si dentro de unos milenios se encontraran los escritos de un hombre de mediana cultura de nuestros días, es indudable que, para su inteligencia, sería preciso conocer a fondo la época del autor, la vida social, cultural, política y económica contemporánea. Ese es el caso de San Pablo. Necesitamos del mundo antiguo, como clave que nos abra el joyero preciado

¹³⁶ 1 Cor. 9. 24-27.

¹³⁷ Parece evidente que *τρέχουσιν* es ingresivo, y señala el momento de partida, dado por el árbitro. El participio *τρέγοντες* está sustantivado por el artículo, «corredores».

¹³⁸ No es fácil conservar el estudiado juego de palabras entre *λαμβάνει* y *καταλάβετε*, al que sólo parcialmente respondería «coger» y «recoger».

¹³⁹ La palma, como emblema de la victoria de guerreros, deportistas, etc., se usa en Corinto ya desde el s. VII a. C. (uno de los testimonios más antiguos acerca del simbolismo oriental de la palma).

de su mensaje divino. Por haber desposado él la revelación cristiana con la veste deslumbradora de la lengua griega, es imposible que, al compás de su ritmo sonoro, conjunta e irremediabilmente no fluyera a la nueva doctrina una cascada de ideas y concepciones antiguos ¹⁴⁰. En sus animadas páginas se transparentan cuadros helénicos inconfundibles, y el eco de su verbo ardiente nos recuerda canciones arcaicas. Por otra parte, dotado de un talento realmente extraordinario, de una sensibilidad exquisita y de una capacidad de absorción asombrosa, llegó a poseer una cultura, incluso literaria, muy personal y relevante. Lo hemos podido comprobar por las escasas pinceladas precedentes, en las que se permite vislumbrar el copioso acervo de la antigua cultura paulina. Se trata muchas veces, claro está, de felices coincidencias, de paralelos ideológicos y culturales, de acertadas intuiciones comunes, sin que sea lícito el establecimiento de mutuas dependencias. Aun así es interesantísima la familiarización con la antigüedad clásica, para colocar en su enfoque genuino y ambiental el legado divino del gran Apóstol. No toda la cultura antigua es loable. Adolece de graves lacras. Pero será siempre mérito del Apóstol el haber sabido recoger el oro y los brillantes, separándolos del fango y de la escoria ¹⁴¹, merced a la tarea ennoblecedora que se impuso de valorizar los méritos paganos, concediéndoles dimensiones de eternidad, con su incorporación a la revelación cristiana, como vehículo de la misma.

Los sueños panhelénicos de Alejandro —con los que realizó la unidad del Oriente con Grecia y lanzó fuera de los estrechos linderos helenos la cultura griega, el «Helenismo», que allí ya no cabía— pasaron a Roma. Esta extendió el ideal de unidad universal hacia Occidente, hasta que el cristianismo, con la trasfusión del Evangelio al paganismo grecorromano agonizante, lo salvó de la muerte y alcanzó la meta de la unidad tan deseada. Esta obra grandiosa de la unidad en la multiplicidad, es la Iglesia, cuya diferencia específica con las demás confe-

¹⁴⁰ Cf. J. HOLZNER, *El mundo de San Pablo*, Madrid 1951. p. 77.

¹⁴¹ 1 *Thes.* 5, 21.

siones cristianas es el ser esencialmente *católica*, universal, superestatal y ecuménica. Grecia y Roma fueron precursoras, en la providencia divina, de la misión de la Iglesia: la fraternidad universal.

Las tentativas cosmopolitas de epicúreos y estoicos, derivación filosófica de la unidad política alcanzada por el conquistador mecedonio, se mostraron irrealizables, porque el mapa de la *οἰκουμένη* alejandrina ofrecía un conglomerado amorfo de razas y dioses, que impedía la compenetración recíproca. En nuestros días, los ensayos de la Sociedad de Naciones y de la O. N. U. —iris de tenue esperanza después de las catástrofes de este siglo— encuentran su primer punto de referencia sólida en San Pablo, que ofrece, ahora como entonces, a los estadistas actuales la única base posible de una filantropía universal: La piedra de Cristo y la roca de su Iglesia, en la que la *χάρις* divina —vínculo que estrecha a todos los hombres entre sí y a éstos con Dios¹⁴²— facilita la íntima convivencia, por la ósmosis de la caridad fraterna, a ejemplo de Cristo y de su Iglesia, que fue llamada «Caridad» *Ἀγάπη*, en los albores del cristianismo.

Mérito colosal de San Pablo es haber creado tan pronto, por su ruptura con el judaísmo, una Iglesia universal y católica, frente a la sinagoga nacional de Israel y frente a los cultos locales o estatales del Helenismo. Esta catolicidad de la Iglesia era el presupuesto indispensable y a la vez conducente al transcendental Decreto de Milán del año 313, por el que ella adquirió personalidad jurídica como Iglesia del Imperio Romano.

FR. ISIDORO RODRIGUEZ, O. F. M.

¹⁴² *Col.* 3, 14; 1 *Io.* 4, 16.