

La etopeya: Desde la retórica del Turritano (1569) al Discurso de Mileto (Act 20, 17-38)

ABDÓN MORENO GARCÍA

Iglesia Nacional Española (Roma)

En las universidades europeas del Renacimiento se usaban con frecuencia los manuales de retórica compuestos por autores griegos, especialmente los de Theón, Hermógenes, Aphthonio y Nicolao, que pasaron a través del mundo bizantino al Renacimiento europeo. Si bien se trataba de ejercicios para el aprendizaje del latín, han ejercido singular influjo en las lenguas vernáculas de las literaturas indoeuropeas, por lo que su traducción y estudio constituye un instrumento de trabajo utilísimo para el estudio de los textos literarios antiguos y modernos¹. La retórica del Turritano sigue en gran manera, como una gran paráfrasis, los catorce *progymnasmata* de Aftonio.

En nuestro caso, queremos analizar el discurso de Mileto (Act 20, 17-38) desde la óptica de la *etopeya*, creemos que, dentro de las múltiples posibilidades de análisis de este precioso discurso de S. Pablo, el

¹ Así comenta la Prof^a. Luisa López Grijera en el prólogo de nuestro texto.

Cfr. L. López Grijera, *La retórica en la España del siglo de oro*, Salamanca 1994; G. A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian emperors*, Princenton 1983; J. Rico Verdú, *La retórica española de los siglos XVI y XVII*, Madrid 1973. Y, por último, A. García Berrio, *Formación de la teoría literaria moderna*, 2 vols. Madrid 1977-1980, donde subraya la importancia de la retórica como fundamento de la formación literaria.

estudio *retórico* del discurso de adiós, no puede pasar desapercibido. Veremos en primer lugar el estudio de la etopeya que hace el Turritano y, en segundo lugar, haremos referencia directa al discurso lucano/paulino.

1. LA RETÓRICA DE TORRES

Alfonso de Torres ¿(1523-1584)? es maestro de retórica en la universidad de Alcalá en la segunda mitad del s. XVI, desde 1560 a 1584. No conocemos con exactitud la fecha de nacimiento y muerte del Turritano. Debió nacer por el 1523. Su muerte debió suceder poco antes del 2 de octubre de 1584, pues ese día se proveyó al maestro Martín de Segura como catedrático de retórica después de su fallecimiento.

De la mano de la profesora Harto², hemos de hacer constar que, en el renacimiento, el *Trivium* unía en estrechos esponsales a la gramática, la retórica y la dialéctica. La retórica como arte de hablar bien (*Ars bene dicendi*)³ y la gramática eran dos disciplinas diferentes pero unidas en matrimonio renacimiento. La diferencia más interesante entre ellas la podemos ver en dos claves: *bene/recte*, según las cuales el gramático intenta alcanzar la corrección de la lengua, mientras que el retórico busca la bondad y la belleza del estilo, el arte y la perfección de la lengua. Tanto el rétor como el gramático estudian y analizan las alteraciones que se producen en el discurso oral o escrito mediante las figuras (*Figura sit arte aliqua novata forma dicendi*)⁴. Y aquí, dentro de las figuras, va nuestra etopeya.

Es bien conocido que la composición retórica contaba con cinco fases fundamentales: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *actio*. De este modo, había que plantear el tema (*inventio*), plasmarlo en el discurso (*dispositio*), y articular y adornar el tema con expresiones bellas (*elocutio*), es, en definitiva, el vestire atque ornare de Quintiliano. Éste es el acto lingüístico donde aparecen las *figuras* que pueden producirse mediante cuatro ensayos semánticos: añadiendo algún elemento innecesario (*adiectio*), omitiendo algo (*detractio*), cambiándolo

² M^a. L. Harto Trujillo, "La elipsis en Arias Montano", *Benito Arias Montano y los humanistas de su tiempo*, (J. M^a Maestre-E. Sánchez Salor, Eds.) T. I, Mérida 2006, pp. 308-309.

³ Quintiliano, *Inst.* 2, 17, 37.

⁴ Quintiliano, *Inst.* 9, 1, 14.

por otro término distinto (*inmutatio*), o colocándolo en otro lugar distinto al esperado (*transmutatio*)⁵.

Dentro de la *Elocutio* va el ejercicio retórico de la *etopeya* que realiza el Turritano y que vamos a seguir metodológicamente como ejercicio retórico para estudiar el acto lingüístico del discurso de Mileto, donde el autor de los Hechos viste y adorna al personaje Saulo de Tarso. Pero digamos algo, antes, de la edición crítica de las *Exercitationes*.

La profesora de Filología Latina, en la Universidad de Cádiz, Violeta Pérez Custodio, ha reeditado las *Rhetoricae Exercitationes* de Alfonso de Torres⁶, impresas en Alcalá de Henares en 1569: Alfonso DE TORRES, *Ejercicios de Retórica*, (Violeta Pérez Custodio, Ed^a.), Col. de Textos y Estudios Humanísticos Palmyrenvs, T. IX, Alcañiz-Madrid 2003, 525 pp. ISBN: 84-8483-188-4. Conviene notar que, en el s. XVI, sólo se conoce una edición de las *Rethoricae Exercitationes*, la que salió en Alcalá de Henares, en 1569, impresa en octavo por Juan de Villanueva.

En efecto, el Turritano que a la sazón tenía a su cargo la enseñanza de la gramática y la retórica, nos aparece como catedrático de Retórica en la Universidad de Alcalá entre 1560 y 1584, y para cuyos estudiantes publicó no sólo el manual que se edita, sino tres de gramática latina y otro de retórica⁷.

La edición de los *Ejercicios de Retórica* es un estupendo y serio trabajo de investigación de Violeta Pérez, dirigido por la Prof^a Luisa López Grijera, en el Department of Romance Languages de la Universidad de Michigan en Ann Arbor.

El hecho de que Violeta Pérez haya sido la editora y traductora de la preciosa edición del *Rhetoricorum Libri Quattuor* de Benito Arias Montano, en 1996, le da un marchamo y una densidad científica a la presente edición difícil de igualar en los estudios del Renacimiento hispánico. Con los *Ejercicios de Retórica* podemos interpretar y entender

⁵ Quintiliano, *Inst.* 1, 5, 38-41.

⁶ Cfr. Nuestra reseña en Italia a Alfonso De Torres, *Ejercicios de Retórica*, (Violeta Pérez Custodio, Ed^a.), Col. de Textos y Estudios Humanísticos Palmyrenvs, T. IX, Alcañiz-Madrid 2003, en *Annales Theologici* 20 (2006) 484-486.

⁷ Alfonso de Torres escribió otra obra de Retórica diez años después: *Tabulae breues et compendiariae in duos tomos rhetoricae compositae*, Compluti Ioannes Iñiguez a Lequerica excudebat. Anno 1579.

mucho mejor la obra de Arias Montano, sólo por esto el trabajo de Pérez Custodio resulta impagable. Estamos delante, por tanto, de una investigación mayor, de un *opus magnum*. Trabajos de este tipo honran a la investigación española sobremanera y le dan una dignidad de la que uno se siente gratamente discípulo, alimentándose de su caudal de ubres abundantes.

La obra tiene dos partes bien diferentes: Una estupenda *Introducción* de 127 pp. y la *Edición crítica y traducción* del Tratado de retórica con 398 pp.

En la *Introducción* estudia, ante todo, la biografía y bibliografía de Alfonso de Torres; después compara los *progymnâsmata* de Aftonio con las *Exercitationes* de Torres; y, por último, relaciona el manual de Lorich y el manual de Torres y la dependencia de ambos autores de los *Adagia* y *Apothegmata* de Erasmo de Róterdam. Esta *Introducción* tiene un impresionante aparato crítico con 317 notas, llenas de erudición renacentista que muestra, de hoz a coz, la *claritas rerum* de la autora y la frescura y profundidad de las fuentes que maneja. Nos ofrece una perspectiva muy completa de los estudios de Retórica en el Renacimiento con muchos cuadros sinópticos y estadísticos que ofrecen al iniciado un *ordo* muy clarificador, y que dan cuenta del imponente trabajo de la investigadora.

En la *Edición crítica*, tenemos a doble página el texto latino y la traducción castellana. El texto está dividido en XIV Ejercicios, cuatro de gramática y diez de retórica.

Los cuatro *ejercicios de gramática* están dedicados a la Fábula, la Sentencia, la Anécdota y la Etopeya.

Los diez *ejercicios de retórica* tratan de: la Narración (V), la Refutación (VI), la Confirmación (VII), el Lugar Común (VIII), la Alabanza (IX), el Vituperio (X), la Comparación (XI), la Descripción (XII), la Tesis (XIII) y la Legislación (XIV).

La obra se enriquece con dos índices, uno de nombres propios, y otro, muy de agradecer, de los principales términos retóricos.

Muy interesante, a mi parecer, el primer ejercicio de retórica sobre la *narración*⁸ de especial interés para los especialistas de la

⁸ Alfonso De Torres, *Ejercicios de Retórica*, (Violeta Pérez Custodio, Ed^a.), Col. de Textos y Estudios Humanísticos Palmyrenvs, T. IX, Alcañiz-Madrid 2003, pp. 157-167.

narratología y para los interesados en el corpus histórico y profético del Antiguo Testamento: “La narración es la exposición de un hecho sucedido o que podría haber sucedido (de un hecho sucedido, como los procesos civiles y las obras de historia; de un hecho que podría haber sucedido, como las ficciones), de modo que la narración se utiliza no sólo para los procesos civiles, de los que se encargan los oradores, sino también para las obras de historia y las ficciones”⁹. La autora traduce el término latino *fabula* por *ficción* para evitar su confusión con la fábula esópica de la que ha tratado el Turritano en el primer ejercicio. Aquí, en cambio, Torres, siguiendo la clasificación de Aftonio, usa el polisémico *fabula* con el sentido de *narratio fabulosa o dramática*, es decir, aquella propia de los géneros poéticos donde los hechos tratados son ficción, aunque ésta pueda ser verosímil: la tragedia y la comedia¹⁰.

Si el iniciado quiere disfrutar del manual de retórica de Erasmo para predicadores, el *Eclesiastés siue de ratione concionandi*, puede encontrarlo resumido en el cuarto ejercicio retórico sobre *El lugar común* (De loco communi¹¹). En este caso, el Turritano se apartó de los tratadistas antiguos y se quedó con Erasmo. Torres comienza citando como primera virtud la justicia, igual que hace Erasmo al tratar de los *loci cummunes*: “El lugar común es un texto que amplifica los aspectos positivos o negativos existentes en alguna cosa o persona. En efecto, mediante el lugar común el orador suele agrandar las virtudes que tienen los buenos o los defectos que tienen los malvados. Por ejemplo, si haces el elogio de un hombre justo, el lugar común consistirá en explicar qué importante y preclara virtud es la justicia, pues con la severidad de los castigos suele apartar de la sordidez del pecado a gente facinerosa y encadenada a los vicios más repugnantes, y velar cada día con el mayor interés y atención por la paz y el sosiego de la comunidad”¹².

El séptimo ejercicio retórico sobre la *comparación*¹³ se encuentra esbozado en Aftonio y explicado y ejemplificado en los comentarios de Lorich. Torres amplía la temática y realiza su ejercicio con la comparación de Solón y Licurgo, dos legisladores griegos, uno ateniense (Solón) y otro espartano (Licurgo), y la explica a partir de la patria (A

⁹ Idem, p. 157.

¹⁰ Cfr. la nota 222 de V. Pérez Custodio.

¹¹ Idem, pp. 215-236.

¹² Idem, p. 215.

¹³ Idem, pp. 296-313.

patria), de los antepasados (A maioribus), de la educación (Ab educatione) y a partir de las acciones (A rebus gestis).

Después de esta breve introducción que nos contextua un poco en la cuestión que nos ocupa, me parece importante destacar el cuarto ejercicio de gramática sobre la *etopeya*¹⁴, uno de los más extensos del tratado, de enorme actualidad para la hermenéutica bíblica, especialmente hoy que se escribe con profusión sobre el *personaje* como actante del texto¹⁵. Si queremos una definición de etopeya desde hoy bastaría decir que es “La descripción del carácter, costumbres, acciones, u otros rasgos espirituales o morales, bien sean permanentes o momentáneos, que precisan la idiosincrasia de una persona”¹⁶. Si seguimos a Torres, en el comienzo mismo de su tratado, alude a otros tipos de denominación: “La etopeya, que unos llaman etología, otros mimesis y otros alocución; en latín se denomina imitación del carácter (latine morum effictinonem sonat). Es, por tanto, la representación del carácter del personaje que se presenta, es decir, es cuando reproducimos o imitamos el carácter y la forma de ser de algún personaje”¹⁷.

B. Arias Montano en su *Rhetoricorum* a la etopeya la llama *effictio*, siguiendo la raíz latina, pero le dedica menos espacio que Torres, que profundiza mucho más en la figura, aunque lo hace con la *claritas rerum* que caracteriza al Montano¹⁸: “A veces pintamos el rostro y los verdaderos colores de la persona cuya causa pretendemos exponer, y damos forma a sus miembros con nuestras palabras, claro está, cuando con esta figura pensamos añadir armonía, fuerza y argumentos a nuestro material, pues a menudo vemos la mente a partir de la apariencia del cuerpo y notamos en la cara los sentimientos y las tendencias del alma, que con bastante frecuencia allí se revela y se hace visible con

¹⁴ Idem, pp. 140-185.

¹⁵ Cfr. La primera parte del libro de R. Vignolo, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Milano 1998, donde estudia la funcionalidad del personaje en la redacción textual, y J. P. Sonnet, *La parole consacrée. Théories des actes de langage linguistique de l'enonciation et parole de la foi*, Louvain-La Nueva 1984.

¹⁶ F. Marcos Álvarez, *Diccionario básico de recursos expresivos*, Badajoz 1993, p. 190.

¹⁷ Idem, p. 141.

¹⁸ B. Arias Montano, *Rhetoricorum Libri Quattuor*, (Violeta Pérez Custodio Ed^a), Ed. Diputación de Badajoz y Universidad de Cádiz, Badajoz 1996, p.215.

Para ampliar la complejidad de la terminología con que se caracteriza la *etopeya* se puede ver el interesante estudio: V. Pérez Custodio, “Etopeya y descripción: preceptiva y praxis estilística en las versiones latinas de los progymnasmata”, *Excerpta Filológica* 4-5 (1994-1995) pp. 307-315.

certero indicio. Aquella figura por sus prestaciones se llama eficción (Illaque ab officiis *effictio* dicta figura est).

Torres distingue tres posibilidades: si se hace solamente la imitación del carácter (aut enim mores tantum imitatur), y esto es *etopeya*; si inventamos un espectro y una imagen (aut personae idolum et simulachrum fingimus), y eso es *idolopeya*, es decir cuando se presenta un personaje conocido, pero muerto y que ha dejado ya de hablar; y, por último, si se inventa todo, caracteres y personajes, (aut fingitur omnia et mores et personae) y esto es *prosopopeya*, es decir cuando en contra de la naturaleza se le da a alguna cosa el papel de un ser que habla¹⁹.

Pasa, después, a describir tres tipos de etopeyas: pasional, de carácter y mixta. La *pasional* es ésa en que entra en juego la pasión, es decir la conmiseración de principio a fin. La *de carácter* es la que pinta sólo el carácter. Por ejemplo las palabras que pudo pronunciar un campesino la primera vez que vio una nave²⁰. La *mixta* es la que contiene por igual carácter y emoción. Por ejemplo las palabras que pronunció Aquiles sobre el cadáver de Patroclo una vez que tomó la decisión de luchar. Así pues, contiene la emoción por la muerte de su amigo y también contiene el carácter de Aquiles cuando pensaba en la guerra.

Unas son definidas y otras indefinidas (alias finitas, infinitas alias). Son *indefinidas* aquellas en las que no figura el nombre de ningún personaje. Por ejemplo, las palabras que pudo pronunciar alguien ante los suyos al marcharse de su patria. *Definidas* son las que se limitan a personas determinadas (quae certis personis circumscripae sunt). Por ejemplo, las palabras con las que Aquiles habló a Deidamía al partir a la guerra de Troya²¹.

El Turritano estudia después la temporalidad verbal del discurso, (pasado, presente o futuro) y, particularmente, describe el estilo literario con que se ha de tratar la etopeya: “Ha de tratarse con un estilo

¹⁹ Idem, pp. 140-143.

²⁰ El ejemplo de las palabras del campesino al ver la nave ya está en Prisciano, de donde Lorich lo copia literalmente.

²¹ Idem, p. 145. El discurso al que hace referencia está en Homero, *Ilíada*. 1, 414-427, y en él la madre de Aquiles se lamenta de que su hijo parta hacia la guerra de Troya donde le espera la muerte, tal como le fue profetizado cuando nació. La madre de Aquiles en el texto homérico es la Nereida Tetis, pero el nombre varía según las fuentes. La noticia de que Aquiles era hijo de Deidamía se encuentra en unos escolios a Homero (Nota de la editora).

claro, breve, florido, libre de toda clase de giros sintácticos y sin figuras extrañas²² (*Ethopoeia uero tractanda est genere dicendi dilucido, breui, florido, disiuncto omni flexu atque figura remota*). También pues, debe mantenerse en todo momento la adecuación entre las circunstancias y los personajes, pues a un joven frívolo le corresponden unas palabras y a un hombre anciano otras, unas al que da saltos de alegría y otras al abatido de pena y tristeza, unas al perezoso y apocado y otras al soldado o al general valiente, aguerrido y amante de la guerra²³.

A continuación, nos describe dos ejemplos de etopeyas: lo que diría Cornelia²⁴ esposa de Pompeyo, después de oír que Pompeyo, su marido, había sido vencido por Cesar; y las palabras que diría un avaro, tras perder todos sus tesoros por un robo y latrocinio.

A la postre, podemos establecer un diagrama relacionando la Retórica de Aftonio de Antioquia, a finales del s. IV d.C, con la de Torres²⁵, lo cual pone de manifiesto, una vez más, como el Renacimiento hispano observa cuidadosamente a los grandes retóricos griegos y latinos.

²² Añado la traducción del adjetivo *remota* que ha olvidado de traducir la editora, fijándose simplemente en *figuras*. A mi parecer, el “figura remota” del Turritano añade algo más, alude a figuras descontextuadas, excesivamente rebuscadas y que distraen el discurso, por ello considero importante no omitir la traducción del adjetivo. Cfr. Ad casum para la *claridad y brevedad*: V. Pérez Custodio, “Etopeya y descripción: preceptiva y praxis estilística en las versiones latinas de los progymnasmata”, *Excerpta Filologica* 4-5 (1994-95) pp. 310-312.

²³ De los tratadistas griegos es Teón quien desarrolla con mayor extensión el precepto de la adecuación entre el personaje y el discurso.

²⁴ Según el aparato de fuentes, Lorch enuncia este modelo de etopeya y remite a Plutarco para su desarrollo. Concretamente el discurso de Cornelia se encuentra en Plutarco, *Pomp.* 55 ss. Y se sitúa en Lesbos, cuando Pompeyo tras escapar de Cesar, va a ver a su esposa y le comunica la triste noticia de su derrota.

²⁵ Alfonso De Torres, *Ejercicios de Retórica*, (Violeta Pérez Custodio, Ed^a.), Col. de Textos y Estudios Humanísticos Palmyrenvs, T. IX, Alcañiz-Madrid 2003, p. LXXV.

AFTONIO	TORRES
	Distintas denominaciones ²⁶
Definición	Definición
Tipos: idolopeya, prosopopeya, etopeya	Tipos: etopeya, prosopopeya, idolopeya
Clases: emotivas, morales, mixtas	Pasional, moral, mixta.
	Otras clases: simples y dobles.
	Definidas e indefinidas.
Estilo: claro, conciso, florido, suelto, sin artificios ni figuras	Claro, breve, florido, sin inflexión ni figuras
Tiempo: pasado, presente, futuro	Tiempo: pasado, presente, futuro
Modelo	Dos modelos

2. DISCURSO DE MILETO (ACT 20, 17-38)²⁷

Intentamos hacer un acercamiento al texto de Mileto a nivel de superficie, es decir, meramente formal, puramente retórico. Si el iniciado quiere profundizar en la teología del discurso de S. Pablo, lo remito a nuestro reciente estudio al respecto²⁸. Nos interesa ante todo la reelaboración retórica lucana del acontecimiento histórico “Los Hechos de los apóstoles –aunque algunos estudios recientes tiendan a

²⁶ Unos llaman etología, otros mimesis, y otros alocución, en latín se denomina imitación del carácter (latine morum effictionem sonat).

²⁷ Los estudios más recientes sobre nuestra perícopa: J. A. Fitzmyer, *Gli Atti degli Apostoli. Introduzione e commento*, Brescia 2003, 709-721; Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo -Milano 2002, pp. 144-184; G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, Brescia 1986, pp. 383-395; M. Quesnel, “Paul prédicateur dans les Actes des Apôtres”, *NTStud* 47 (2001) pp. 469-481; P. Bossuyt - J. Radermakers, *Témoins de la parole de la grâce. Lecture des Actes des Apôtres 2*, Bruxelles 1995, pp. 598-601; C. Heitmann - H. Mühlen (eds.), *Experiencia y teología del Espíritu Santo*, Salamanca 1978; G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, Roma 1998, pp. 717-738; R. Pesch, *Atti degli Apostoli*, Assisi 1992, pp. 768-786; A. Roosen, “Service de la Parole et service des pauvres dans Actes 6, 1-7 et 20, 32-35”, *Studia Moralia* 27 (1989) pp. 43-76. Y el estudio ya clásico de J. Dupont, *Le discours de Milet. Testament pastoral de Saint Paul (Actes 20, 18-36)*, Paris 1962. Ed italiana: Roma 1980.

²⁸ A. Moreno García: “Constituidos pastores por el Espíritu Santo: El discurso de Mileto (Hch 20, 17-38)”, *Estudios Bíblicos* 62 (2004) pp. 27-48. Cfr. Abstract: *New Test. Abstracts* 49 (2005) p. 67.

revalorizarlos desde un punto de vista puramente histórico- representan, en lo que a Pablo respecta, una interpretación ya elaborada teológicamente de su figura y, por tanto, también de su espiritualidad. Constituyen la primera historia de la espiritualidad de Pablo²⁹.

Cómo fue conservada y aceptada la *tradición* del encuentro con S. Pablo, y la *redacción* última de aquella experiencia por Lucas, es algo que sobrepasa con creces la historia de la redacción, porque la comunidad cristiana primera, seguramente a nuestro juicio, sometió aquella experiencia paulina (Pablo de rodillas orando con los pastores) a los criterios de estabilidad e idiomática desde el primer momento, procurando no alterar la significación profunda de aquel acontecimiento y guardándola como una de las joyas de la tradición apostólica. No olvidemos que en la redacción de Lucas en los Hechos, Pablo es una verdadera figura histórica y, en el sentido literario redaccional, un verdadero *personaje*³⁰ con una funcionalidad que va más allá de la pura historiografía.

El discurso de Mileto nace por iniciativa de Pablo³¹, ni invitación como en Antioquia de Pisidia (Hch 13,16-41), ni obligación de explicarse como en Atenas (Hch 17,22-31). Es él el que, en camino hacia Jerusalén, donde quiere estar presente para la Pentecostés³², convoca a los presbíteros de la iglesia de Éfeso y les da su testamento³³.

²⁹ U. Vanni, *La plenitud en el Espíritu. Una propuesta de espiritualidad paulina*, Ed. S. Pablo, Madrid 2006, p. 17.

Para ver los problemas de la historicidad de Hechos Cf. el *excursus* 4 “La storicità degli Atti” en J. Ashton, *La religione dell’apostolo Paolo*, Brescia 2002, pp. 227-235.

Se puede ampliar este tema con un estudio reciente que plantea las diversas teorías sobre la dependencia lucana de las cartas de S. Pablo: W. O. Walker, “Acts and the Pauline Letters. A Selected Bibliography with introduction”, *Forum* 5 (2002) pp.105-115. El autor presenta una abundante bibliografía sobre la historia de la interpretación con tres posibilidades: a) el autor de Hechos nunca usó ni conoció el corpus paulino, b) conoció algunas de las cartas (... at least some of the letters) pero hizo poco uso de ellas, c) el autor usó y conoció las cartas de S. Pablo.

³⁰ Cf. La primera parte del libro de R. Vignolo, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Milano 1998, donde estudia la funcionalidad del personaje en la redacción.

³¹ E. Hensell, “Reading the Acts of the Apostles”, *Rev. Rel.* 64 (2005) pp. 201-205.

³² Para ver los problemas de la historicidad de Hechos cf. el *excursus* 4 “La storicità degli Atti” en J. Ashton, *La religione dell’apostolo Paolo*, Brescia 2002, pp. 227-235.

³³ Quesnel, pp. 469-481, donde estudia el paralelismo entre los tres discursos de S. Pablo en el libro de los Hechos.

Los destinatarios del retiro son judíos y griegos, ya que, según Hch 19, la creación de la comunidad de Éfeso fue mixta³⁴. Este dato viene reforzado por la afirmación de Hch 20,21: “Delante de judíos y griegos he testimoniado la conversión a Dios y la fe en nuestro Señor Jesucristo”.

Respecto a la estructura literaria del discurso, compartimos con la mayor parte de los autores³⁵, que la mejor subdivisión del discurso se obtiene considerando aspectos de contenido y no formales. Podemos dividir el discurso en cuatro partes:

- 1) vv. 17-21: mirada retrospectiva;
- 2) vv. 22-27: mirada al futuro;
- 3) vv. 28-31: testamento;
- 4) vv. 32-38: Augurios.

De entrada, queremos notar que la retórica semítica no está ausente en el discurso de Mileto. Lucas conocía muy bien el quehacer exegético judío y eso lo cuida especialmente en su evangelio y en los hechos cuando compone los discursos. El discurso ha sido construido sobre un modelo concéntrico que es habitualmente característico de la retórica semítica; una estructura que pone en el centro el v. 28 invitando a las personas presentes, los responsables de la comunidad, a cuidar de si y de toda la grey que el Espíritu Santo les ha confiado. Con esta perspectiva Bossuyt³⁶ ha estructurado el retiro de Mileto:

A	Vosotros sabéis que...	vv. 18-21
B	Καὶ τὰ υἱν + presente gramatical	vv. 22-24
C	Ἐγὼ οἶδα ὅτι	vv. 25-27
D	Tened cuidado de vosotros y de toda la grey	vv. 28
C'	Ἐγὼ οἶδα ὅτι	vv. 29-31
B'	Καὶ τὰ υἱν + presente gramatical	vv. 32
A'	Vosotros sabéis que...	vv. 33-35

³⁴ R. McL. Wilson, *Gnosis and the New Testament*, Oxford 1968, pp. 55s.

³⁵ Schneider, p. 387; en la misma línea Dibelius, Conzelmann, Dupont y Haenchen.

³⁶ P. Bossuyt - J. Radermakers, *Témoins de la parole de la grâce. Lecture des Actes des Apôtres 2*, Bruxelles 1995, pp. 598-601.

Pero la retórica griega, que pasa a los grandes autores del Renacimiento, también era habitual en la redacción de los escritores neotestamentario, especialmente en S. Pablo de quién Lucas lo aprendió.

Según el Turritano estaríamos aquí en (Act 20, 17-38) ante una *etopeya mixta*; él distingue entre *etopeya pasional*, de carácter y mixta. La *mixta* es la que contiene por igual carácter y emoción. Lucas aquí presenta el carácter de Pablo desde diversas perspectivas apostólicas y lo hace con pasión por su maestro. Al fin y al cabo, Lucas todo lo que sabía de Jesús se lo enseñó S. Pablo.

Además de ser una *etopeya mixta* es también *definida* puesto que se limita a una persona determinada (*quae certis personis circumscrip-tae sunt*), mientras que la indefinida es aquella en la que no figura el nombre de ningún personaje.

Si partimos de la descripción que hace Arias Montano de la *etopeya*, podemos encontrar los primeros datos en el discurso de Mileto³⁷: “A veces pintamos el rostro y los verdaderos colores de la persona cuya causa pretendemos exponer”. Varios *lexemas paulinos* van en esta onda. Lucas da una vivacidad descriptiva al discurso y al personaje que lo pronuncia, está perfilando su afectividad hacia la comunidad y su *carácter*³⁸, su modo de hablar, de querer y de ser, y lo hace con cinco *lexemas*:

Versículos	Discurso de Mileto
(v. 19 y 31)	Lagrimas
(v. 24)	mi vida... mi carrera
(v. 25 y 38)	mi rostro
(v. 34)	estas manos

³⁷ B. Arias Montano, *Rhetoricorum Libri Quattuor*, (Violeta Pérez Custodio Ed^a), Ed. Diputación de Badajoz y Universidad de Cádiz, Badajoz 1996, p. 215.

Para ampliar la complejidad de la terminología con que se caracteriza la *etopeya* se puede ver el interesante estudio: V. Pérez Custodio, “Etopeya y descripción: preceptiva y praxis estilística en las versiones latinas de los progymnasmata”, *Excerpta Filológica* 4-5 (1994-1995) pp. 307-315.

³⁸ Para ampliar con otros textos el *carácter* de S. Pablo, se puede ver el original estudio de A. Vanhoye, “San Paolo e il suo carattere”, en Idem, *Pietro e Paolo. Esercizi spirituali biblici*, Ed. Piemme, Casale Monferrato 1996, pp. 93-106. En concreto en la p. 96: “Alle sue comunita Paolo manifesta un affetto paterno, un affetto materno, un affetto anche sponsale, e ai Galati dice persino: “i miei bambini che partoriscono di nuovo nel dolore”; egli parla anche de un amore geloso per le sue comunita”.

Y añade el Montano: “... y damos forma a sus miembros con nuestras palabras, claro está, cuando con esta figura pensamos añadir armonía, fuerza y argumentos a nuestro material, pues a menudo vemos la mente a partir de la apariencia del cuerpo y notamos en la cara los sentimientos y las tendencias del alma, que con bastante frecuencia allí se revela y se hace visible con certero indicio”. El final del discurso es todo un mimo de lo que ha ocurrido, los gestos (arrodillarse, abrazarse, besarse), las emociones (orar, llorar, afligirse), forman seis sintagmas verbales para componer la etopeya:

(v. 36)	se puso de rodillas
(v. 36b)	oró con ellos
(v. 37)	rompieron a llorar
(v. 37b)	arrojándose al cuello
(v. 37c)	lo besaban
(v. 38)	afligidos

No hay duda que se ha añadido “armonía, fuerza y argumentos a nuestro material”³⁹. Si añadimos “la sangre de todos” (v. 26), y el “codiciar plata, oro o vestidos” (v. 33), las metáforas de la sangre, la plata, el oro y los vestidos vivifican el texto y magnifican al personaje. El espíritu y la mente de Pablo y los pastores de Mileto, “los verdaderos colores de las personas” se traslucen en *el lenguaje corporal* “pues a menudo vemos la mente a partir de la apariencia del cuerpo y notamos en la cara los sentimientos y las tendencias del alma”⁴⁰.

Incidir sobre la importancia de las técnicas retóricas de la acción y los gestos, es algo que viene de lejos en la tradición bíblica española. La elocuencia del cuerpo, y, especialmente de las manos, que incluye voz y gesto, forma parte asaz importante de los tratados de retórica del s. XVI español. Baste comprobar el *Sive de Actione* del director de la Políglota de Amberes, el ilustre extremeño Benito Arias Montano⁴¹.

³⁹ Arias Montano, op. Cit.

⁴⁰ Arias Montano, op. Cit.

⁴¹ Nos referimos al tercer tratado del *Apparatus* de la Políglota de Amberes: *Liber Ieremiae sive de actione*, firmado en Amberes en 1571. Cf. N. Fernández Marcos, “Lenguaje arcano y lenguaje del cuerpo: la hermenéutica bíblica de Arias Montano”: *Sefarad* 62 (2002) pp. 57-83. Además, podíamos añadir el tratado de retórica *Rethoricorum libri quatuor*, donde Arias Montano estudia, también, el lenguaje del cuerpo como elemento retórico: M. V. Pérez Custodio, *Los Rethoricorum libri quattuor de Benito Arias Montano*, Badajoz

Nos situamos, pues, dentro de una habitud renacentista que dio gran fruto en la hermenéutica bíblica.

III. EL CARÁCTER DEL PERSONAJE COMO MODELO

En el Discurso de Mileto (Act 20, 17-38), la retórica lucana presenta al personaje Pablo de Tarso como *modelo de identidad* y como *modelo de imitación* para los pastores de la iglesia de Éfeso. La identidad viene profundizada por la teología pascual y la imitación por la teología del Buen Pastor. El ser del apóstol está estructurado en su esencia misma en la Pascua de Cristo: Cristo, Buen Pastor que da su vida por el rebaño. Como Pablo siguió al Maestro e imitó al Buen Pastor, los pastores de Éfeso deben imitar al apóstol. Esa interferencia entre la identidad y la imitación estructura todo el discurso como una gran etopeya.

3.1. *Modelo de identidad: La Pascua*

La razón por la que los pastores de Éfeso deben pastorear a la Iglesia de Dios (ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ)⁴² con cuidado exquisito, viene precisada con gran fuerza: *porque ha sido adquirida con la sangre de Cristo* (v. 28b). La adquisición y la compra de la ἐκκλησία ha costado un gran precio: la sangre de Cristo. La causalidad soteriológica (la sangre de Cristo) fundamenta el oficio del pastoreo de “la iglesia de Dios”; una vez más la eclesiología cuelga de la cristología. *Pastorear* a la Iglesia de Dios es, en definitiva, nada más ni nada menos que *pastorear* la sangre de Cristo, cuidarla con exquisitez, administrarla, servir y dar la vida por la Pascua de Cristo. De ahí que el mismo Juan Pablo II llame a los sacerdotes “administradores de la sangre de Cristo”⁴³, una de las

1998, pp. 290-323. En estas páginas, (nn. 745-1272) de su tratado de retórica, Arias Montano estudia la importancia del movimiento corporal en la retórica: cabeza, ojos, manos, dedos, brazos y rodillas.

⁴² Para profundizar en el uso técnico de ἐκκλησία y en su desarrollo histórico se puede ver el interesante estudio de la teóloga: P. Río, “Usos y sentidos del término *Ekklesia-Ecclesia*. Hacia una recuperación de la historia, de la vida y de la tradición eclesial”, *Annales Theol.* 20 (2006) pp. 3-58.

⁴³ Juan Pablo II, *Carta a lo sacerdotes. Jueves Santo* de 1998.

definiciones más hondas y conmovedoras que he escuchado sobre el sacerdocio.

Contrapuesto con los “ladrones y mercenarios” joánicos y, en nuestro discurso, con “los lobos rapaces” paulinos (v. 29), Cristo aparece como el “Buen Pastor” que se entrega y da la vida por sus ovejas y las conoce por su nombre (Jn 10,1-30); y en esta línea, Hb 13,20 habla de Jesús como “el gran pastor de las ovejas: τὸν ποιμένα τῶν προβάτων τὸν μέγαν. La 1P 2,24 habla de Jesús como “pastor y obispo de nuestras almas” y 1P 5,4 como “el jefe de los pastores”. Pero es en el libro del Apocalipsis que califica al Cordero como “su pastor” (Ap 7,17), donde encontramos dos títulos cristológicos de gran interés por su perspectiva pascual: Cristo *Cordero* y *Pastor*, cordero como pastor y pastor como cordero. El Cordero degollado pastoreando a su Iglesia, el Cordero pascual recostando en verdes praderas a su rebaño; por consiguiente, las notas de *cordero* y *pastor* son indisociables⁴⁴ en la existencia histórica de los pastores como lo fueron en la de Cristo, y su *estructura pascual* su mismidad más íntima y significativa.

Así pues, Pablo mira todo el ministerio del pastor como un servicio pascual, como una diaconía de la cruz que le fue confiada por el Señor Jesús (v. 24: τὴν διακονίαν). De ahí el texto de S. Agustín⁴⁵ “La madre Iglesia y el pastor que mora en ella quienes buscan a los descarriados, fortalecen a los débiles, curan a los enfermos y vendan a los heridos, por medio de diversos pastores, aunque unos y otros no se conozcan entre sí”. La misma insistencia del ministerio como diaconía podemos encontrarla en Rm 11,13; 2 Co 3,8-9; 4,1 y 5,18.

El *carácter* de Pablo lo muestra la redacción lucana confidenciando a los suyos su propia vida espiritual, su propia intimidad pascual, como un modelo de identidad insoslayable para los pastores de Éfeso. Lucas quiere grabar con fuerza en el corazón mismo del discurso de

⁴⁴ Podemos recordar la conocida expresión agustiniana que mira al cristiano como *pastor* y *oveja* dentro de la misma Iglesia, *oveja* pastoreada por Cristo Buen Pastor, y *pastor* de sus hermanos mediante el apostolado personal e intransferible de cada miembro de la Iglesia.

⁴⁵ Precioso texto del servicio de los pastores en S. Agustín, *Sermo* 46, 18-19 (CCL 41, 544): “No tiene, por tanto, nada de sorprendente que la soberbia engendre división, del mismo modo que la caridad engendra la unidad. Sin embargo, es la misma madre católica y el pastor que mora en ella quienes buscan a los descarriados, fortalecen a los débiles, curan a los enfermos y vendan a los heridos, por medio de diversos pastores, aunque unos y otros no se conozcan entre sí. Pero ella sí que los conoce a todos, puesto que con todos está identificada”.

Mileto, que la Pascua del Cristo de Dios no puede nunca estar ausente de la vida existencial histórica de los que siguen al Buen Pastor.

Si observamos las locuciones del sufrimiento en el texto a nivel de superficie, enseguida encontramos una abundancia léxica en la vida del apóstol que destaca sobremanera: lagrimas (2x), persecuciones, prisiones y tribulaciones:

v. 19	Sirviendo al Señor con toda humildad y <i>lagrimas</i> y con las pruebas que me vinieron por las <i>persecuciones</i> de los judíos.
v. 23	El Espíritu Santo en cada ciudad me testifica que me aguardan <i>prisiones</i> y <i>tribulaciones</i> .
v. 31	...durante tres años no cesé día y noche, con <i>lagrimas</i> de amonestaros a cada uno de vosotros.

El apóstol S. Pablo sabe que es totalmente dependiente del Espíritu Santo, “personalmente Pablo se siente dominado por el Espíritu de modo tan irresistible, que no evita llamarse encadenado por El, conducido por El como su prisionero hacia los sufrimientos que el Espíritu le reserva”⁴⁶. La entera misión de Pablo fue guiada por el Espíritu (Hch 13,2.4.9; 16,6-7), y en la misma línea va este viaje a Jerusalén (Hch 19,21) y los sufrimientos que forman parte constitutiva del ministerio apostólico. Es el Espíritu el que le testifica prisiones y tribulaciones. Por tanto es indudable que la pascua del apóstol es una cosa del Espíritu. El apóstol insiste que “con lágrimas día y noche” (v. 31) ha ejercido el ministerio entre ellos⁴⁷. La *passio Pauli* corresponde a la *passio Iesu*⁴⁸ manifestando un carácter pascual en su ministerio⁴⁹.

Pablo afirma no saber con exactitud lo que le espera en la ciudad santa, pero sabe que le esperan “cadenas y tribulaciones” (v. 23), o sea

⁴⁶ J. Dupont, *Il Testamento pastorale di S. Paolo*, Roma 1980, p. 108.

⁴⁷ Uno de los grandes sufrimientos de Pablo en Éfeso fue, con bastante probabilidad, la guerra que le dieron los falsos maestros que estaban infectados de una *proto-gnosis*: W. Schmithals, “The Corpus Paulinum and Gnosis in Graeco-Roman Society”, en A. H. B. Logan - A. J. M. Wedderburn, (Eds.) *The New Testament and Gnosis. Essays in honour of R. McL. Wilson*, London-New York 2004, pp. 107-124.

⁴⁸ Rossé, p. 726.

⁴⁹ Para profundizar este tema en la 2 Corintios se puede ver: G. Lorusso, *Il Ministero Pasquale di Paolo in 2Cor 1-7. Le implicazioni del soffrire e gioire per il vangelo*, Roma 2001; cf. nuestra recensión a este libro en *Estudios Bíblicos* 61 (2003) 550-552.

pues, un destino que no puede ser diverso del de Jesús. Ello subraya, el carácter del ministerio del pastor Pablo y de los pastores que colaboran con él, como algo que tiene que ver esencialmente con la pascua de Cristo. Pastorear sin *passio* es tan imposible como salvar sin cruz. La espiritualidad de la cruz no es una espiritualidad de vencidos, sino una espiritualidad de vencederos⁵⁰. Conviene recordar ahora 2Cor 4,6-7: “Pues el mismo Dios que dijo: ‘Del seno de las tinieblas brille la luz’, ha hecho brillar la luz en nuestro corazones para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en la faz de Cristo. Pero llevamos este tesoro en vasos de barro, para que aparezca que la extraordinaria grandeza del poder es de Dios y que no viene de nosotros”⁵¹. A continuación viene uno de los cuatro “catálogos de las pruebas” (*Peristasenkataloge*)⁵² que se encuentran en dicha carta: 2Co 4,7-9⁵³; 6,4-10; 11,23-29 y 12,10. La estructura pascual, pues, del ministerio paulino es la recia trama de su propia identidad como pastor al servicio de aquella que ha sido comprada con la sangre de Cristo, la Iglesia.

3.2. *Modelo de imitación: El Buen Pastor*

Creemos que, en el retiro de Mileto, Lucas presenta a S. Pablo como *modelo de imitación* y articula un discurso que va dirigido a los

⁵⁰ A. Vanhoye, “Debolezza e grazia”, en Idem, *Pietro e Paolo. Esercizi spirituali biblici*, Ed. Piemme, Casale Monferrato 1996, p. 174: La spiritualità della Croce non è una spiritualità da vinti, ma una spiritualità da vincitori.

⁵¹ Se puede ampliar la teología bíblica de este texto con nuestros estudios: A. Moreno García, “Sintaxis trinitaria y pascual del ministerio de la nueva alianza en 2Co 1-7”, *Estudios Trinitarios* 39 (2005) 309-345. Abstract: *New Test. Abstracts* 50 (2006) p. 307. Y “El hombre interior se va renovando de día en día (2 Cor 4, 16): el evangelio de la gloria”, en L. Touze (Ed.), *La contemplazione cristiana: esperienza e dottrina*. Atti del IX Simposio della Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce, Roma 10-11 marzo 2005. Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, pp. 235-249.

⁵² W., Schrage, “Leid, Kreuz und Eschaton: Die Peristasenkataloge als merkmale paulinischer theologia crucis und Eschatologie”, *Ev. Th* 34 (1974) pp.141-175; M. Ebner, *Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristasenkataloge bei Paulus*, Echter Verlag, Würzburg 1991, pp. 243-330.

⁵³ “Llevamos *este tesoro* (θησαυρὸν τοῦτον) en vasijas de barro para que aparezca que *una fuerza tan extraordinaria* (ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως) es de Dios y no nuestra. Atribulados en todo, más no aplastados; perplejos, mas no desesperados; perseguidos, mas no abandonados; derribados, mas no aniquilados”.

⁵⁴ Se puede ampliar con un estudio reciente de S. Müller, “Paul the Pastor”, *Bibl. Today* 42 (2004) pp. 207-212.

gobernantes de la iglesia, que son *pastores* con función de gobierno, no a simples cristianos. A mi modo de ver, son cristianos cualificados con responsabilidad y misión de gobierno dentro de la iglesia de Éfeso⁵⁴. Esta verdad, una vez probada, podría ayudar a enriquecer el *munus regendi* y el *munus docendi* de la teología del Ministerio ordenado, en la Iglesia de hoy, ya que se refiere a “la conclusión definitiva de la misión de Pablo”⁵⁵ y aparece como su testamento definitivo.

Atendamos a la triple terminología con que S. Pablo designa, en el discurso de Mileto, a estos cristianos cualificados.

a) *πρεσβύτεροι* no es un lexema univoco en Hechos. Aparece en Hch 4,5; 8,23; 6,12; 23,14; 24,1 y 25,15 como *ancianos*, personajes con autoridad en la comunidad judía.

Como personajes con responsabilidad en las comunidades cristianas lo encontramos en 11,30; 14,23; 15,2.4.6.22.23; 16,4; 20,17 (nuestro texto) y 21,18. Notemos que para el narrador es importante dejar claro el nexo entre los presbíteros y su constitución por los apóstoles en Hch 14,4.14.

Lucas no da indicaciones del origen de los presbíteros en la comunidad cristiana, ni tampoco especifica si deben ser relacionados con los apóstoles o con los Siete (6,3). Es muy posible que esta designación derive del judaísmo ya que también el A.T. habla de *ancianos* (Jos 20,4; Rt 4,2; Is 24,23). Existían *ancianos* también en el mundo helenístico, y es posible que el uso griego del término haya influenciado a los cristianos a la hora de nombrar a sus autoridades en sus comunidades⁵⁶.

Las versiones latinas de la Biblia cuando han entendido *presbyteroi* en el sentido de ancianos del pueblo hebreo, o ancianos por la edad, y lo han traducido con *seniores*, *senes* o *mayores natu*, sin embargo cuando lo han entendido como un oficio eclesiástico lo han transliterado como *presbyteri*. La *peschitta* ha traducido con el correspondiente *qašišā*.

b) La imagen de los *pastores* (*ποιμαίνειν*) y de la grey (*ποιμνίω*) da la impronta a todo el discurso que parte del v. 28 y llega hasta el v. 31 con la insistencia sobre la vigilancia (*γρηγορεῖτε*). Estos pastores

⁵⁵ H. Conzelmann, *Heiden-Juden-Christen. Auseinandersetzungen in der Literatur der hellenistisch römischen Zeit*, Tübingen 1981, pp. 17-38

⁵⁶ Fitzmyer, p. 499.

(No olvidemos la tripleta *pastorear / grey* (v. 28) y de nuevo *grey* (v. 29) han sido constituidos (ἐθετο) por el Espíritu Santo como ἐπίσκοποι, es decir como “vigilantes con responsabilidad”⁵⁷.

c) La función de los presbíteros es ser ἐπίσκοποι, es decir vigilantes y custodios, término tomado del lenguaje administrativo y que se asocia con frecuencia a la imagen bíblica del pastor tan rica y tan abundante (1 P 2,25; 5,2; Ef 4,11) y a la imagen patrística (1 Clem 44,3; IGNACIO, Rom 9,1; Filad 1,1-2,1). Pensemos solamente en el Sal 22⁵⁸: “El Señor es mi pastor nada me falta...”, donde Dios mismo es el pastor de su pueblo y lo lleva a verdes praderas y a fuentes tranquilas, su vara y su cayado lo sosiegan; el yo salmico nada teme aunque camine por cañadas oscuras, solo por una razón fundante de toda su existencia: *porque tú vas conmigo*. En *el estar conmigo* del Pastor se cimenta la vida del creyente y, desde esa certeza, ama y espera.

El mismo ligamen se observa en Qunram entre la función del maestro de justicia (*Mebaqqêr*) y la del pastor⁵⁹: “Esta es la regla para el inspector del campamento⁶⁰. Instruirá a muchos en las obras de Dios, enseñará a ellos sus maravillosas gestas y narrará delante de ellos los eventos eternos y los interpretará. Hacia ellos será compasivo como un padre hacia sus hijos y curará todas sus aflicciones *como un pastor a su grey*. Desatará todas las cadenas que le aprisionan, para que en su asamblea no existan ni oprimidos ni encadenados. El examinará las acciones, la inteligencia, la fuerza el coraje y los bienes que cada uno aporta a la asamblea; lo cual se escribirá en su lugar correspondiente en base a su herencia en la suerte de la luz. Entre los hijos del campamento ninguno se arrogue el derecho de introducir a nadie en la asamblea sin el parecer del inspector del campamento... ninguno haga contrato de compra o venta sin hacerlo notar al inspector del campamento”⁶¹.

Ahora bien, los ἐπίσκοποι no designan todavía, en la obra lucana, un encargo específico (el obispo) distinto del presbítero, sino el modo

⁵⁷ Schneider, II, 391.

⁵⁸ Para ampliar la doble imagen del *pastor* y del *anfitrión* en el Sal 22, se puede ver: L. Alonso Schökel, *I Salmi della fiducia*, Ed. Dehoniana, Bologna 2006, pp. 41-57.

⁵⁹ Rossé, p. 731.

⁶⁰ El número mínimo de personas por campamento eran diez, a los que se debe añadir un sacerdote (*Documento de Damasco* 13,1-2). Es muy curioso observar que la primerísima comunidad cristiana de Hechos se componía de 120 personas (Ac 1,15), es decir, de diez personas por cada apóstol. Cit. en L. Moraldi, *I manoscritti di Qumran*, Torino 1986, p. 250.

⁶¹ *Documento de Damasco* (CD), 14, 8-12. La traducción es nuestra.

como el presbítero o anciano debe desarrollar su función en la comunidad. En el NT aparece solo cinco veces: Flp 1,1; 1Pe 2,25; 1Tm 3,2; Tt 1,7 y Ac 20,28. Se asiste pues, a la fusión del término presbítero, de origen más judaico, con el de ἐπίσκοπος (custodio, vigilante) de origen helenista, más propia para expresar las obligaciones de los responsables y gobernantes, o sea de los presbíteros⁶², e interpretada y enriquecida con la imagen del pastor de riquísima tradición bíblica⁶³. Que esta fusión conceptual se diese en una comunidad mixta como la de Éfeso, con cristianos de origen helenista y de origen judío, no tiene nada de particular en la antropología cultural que constituye el *retrotierra* del libro de los Hechos⁶⁴.

La versión siríaca, a diferencia de lo que hace con diakonos o presbíteros, no ha traducido el término griego, sino que lo ha transliterado en *'episqopa*, esto podría ser un indicio de que el lexema era sentido como de origen griega y no semítica, por tanto los traductores han preferido no traducirlo y han obtado, a mi parecer, por la trascripción de un lexema que en esos momentos tendría un carácter institucional más técnico. No es baladí y me parece importante observar este dato de la Peschitta, como indicio semántico de la inculturación y del respeto a un vocablo ya constituido oficialmente y, probablemente, conocido de todos.

Con frecuencia la exégesis de Hch 20,28 se ha centrado exclusivamente en el lexema ἐπίσκοποι⁶⁵, intentando buscar en Lucas esquemas jerárquicos que responden a tiempos posteriores (Pastorales, y sobre todo Ignacio de Antioquia)⁶⁶. Nosotros, sin embargo, preferimos buscar la centralidad del discurso de Mileto en la imagen *del Pastor*

⁶² Esta fusión de los dos términos es estudiada detenidamente por J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1981, cuando comenta el discurso de Mileto.

⁶³ En una segunda redacción de este texto ya publicado anteriormente, encontramos un estudio muy interesante de: R. Schnakenburg, "Episkopos und Hirtenhand. Zu Apg 20,28" in *Episcopos, Festschrift Kardinal von Faulhaber*, Regensburg 1949, pp. 66-88.

⁶⁴ E. Cattaneo, *I Ministeri nella Chiesa antica*, Ed. Paoline, Milano 1997, pp. 35-40.

⁶⁵ El término no aparece en ningún otro lugar de la obra lucana. Cf. Flp 1,1; 1 Tm 3,2 y Tt 1,7.

⁶⁶ Un amplio estudio de la literatura del s. I y II, se puede ver en: M. Simonetti, "Presbiteri e vescovi nella chiesa del I e II secolo", *Vetera Christianorum* 33 (1996) pp. 115-132. En concreto, en la p. 116: "A algunos miembros de la comunidad vinieron confiadas funciones de inspección y dirección que debían ejercitar durante la ausencia del apóstol; estamos todavía en una situación totalmente informal, y también los términos con los que Pablo define a los que había confiado aquellas incumbencias son variados y privados de toda valencia técnica".

que apacienta la grey⁶⁷, como aconseja la triple frecuencia del campo semántico en el discurso de Mileto: pastorear, grey (v. 28) y grey (v. 29). Es un caso único en el libro de los Hechos. Este vocabulario no aparece nunca, ni como sustantivo ni como verbo en los Hechos. Ello hace particularmente significativo el susodicho campo léxico. Solo en el evangelio de Lucas aparecerá una vez el verbo ποιμαίνω en Lc 17,7 y una vez el sustantivo ποίμνιον en Lc 12,32. Sólo en 1 P 5,2-3 volvemos a encontrar, en el NT, una tripleta como la nuestra referida a los presbíteros (una vez el verbo y dos veces el sustantivo): “Apacentad la grey de Dios que os está encomendada, vigilando, no forzados, sino voluntariamente según Dios; no por mezquino afán de ganancia, sino de corazón; no tiranizando a los que os ha tocado cuidar, sino siendo modelos de la grey”⁶⁸.

Parece claro, pues, que el retiro de Mileto intenta subrayar el carácter pneumatológico del *munus regendi* de los pastores de la iglesia de Éfeso. El objeto directo del verbo ποιμαίνω es ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, y el origen de la constitución (ἔθετο) de los pastores, tiene aquí sabor epiclésico, y por ello pneumático. Pastorear a la iglesia de Dios exige ahondar en las raíces de su constitución: El Espíritu Santo.

Esta parte tercera del discurso (vv. 28-31) contiene tres verbos que acentúan la lexicografía del oficio del pastor:

v. 28 ^a	Προσέχετε Cuidad a la grey
v. 28b	Ποιμαίνειν Pastorear a la Iglesia de Dios
v. 31	Γρηγορεῖτε Vigilad

La razón por la que deben pastorear a la Iglesia de Dios con cuidado exquisito viene precisada con gran fuerza: *porque ha sido adquirida con la sangre de Cristo* (v. 28b). La causalidad cristológica fundamenta el oficio eclesial del pastor. Dicha causalidad viene reforzada por la gran tradición neo-testamentaria donde el término *pastor* es identificado con el pastor mesiánico prometido por el A.T. (Mt 22,6;

⁶⁷ Por este motivo cuidamos de usar siempre el lexema *pastores* en el presente trabajo, para no identificarlo con las valencias semicas de *obispos* y *presbíteros* que son posteriores en el quehacer teológico.

⁶⁸ La frecuencia del campo semántico es la siguiente: Ποιμαίνω en Mt 2,6; Lc 17,7; Jn 21,16; Hch 20,28; 1 Co 9,7; 1 P 5,2; Judas 12; Ap 2,17; 7,17; 12,5; 19,15. Ποίμνιον en Lc 12,32; Hch 20,28.29; 1 P 5,2.3.

9,36; 10,6; 15,24; 26,31-32; Mc 6,34; 14,27-28). Contrapuesto con los ladrones y mercenarios aparece como el “Buen Pastor” que da la vida por sus ovejas (Jn 10,1-30), y en esta línea, Hb 13,20 habla de Jesús como “el gran pastor de las ovejas: τὸν ποιμένα τῶν προβάτων τὸν μέγαν”. La 1P 2,24 habla de Jesús como “pastor y obispo de nuestras almas” y 1P 5,4 como “el jefe de los pastores”. El libro del Apocalipsis califica al Cordero como “su pastor” (Ap 7,17)⁶⁹. Pablo insiste a los pastores de Mileto que “la sangre de Cristo” es la del Buen Pastor que ha dado su vida por las ovejas, en este caso “por la Iglesia de Dios”. Ahí está, pues, el paradigma de la diaconía de los pastores: en Cristo Buen Pastor. La relación entre cristología y eclesiología, entre cristología y ministerio de gobierno es inexcusable; la autocomprensión de éste cuelga de la verdad de aquella.

Si recurrimos a la intertextualidad, el texto de Ef 4,11-12 refuerza el contenido de la misión de los pastores: “Dios los ha constituido pastores de la grey para la edificación del cuerpo de Cristo”. *Pastorear la Iglesia de Dios* en Hechos, viene a ser lo mismo que *edificar el cuerpo de Cristo* en Efesios.

La metáfora del pastor es muy antigua en el mundo mediterráneo para definir la función de un jefe. Ya el soberano babilónico Hammurapi, en el siglo XVIII a.C. se autodefinía como tal, y Homero califica a Agamenón como “pastor de los pueblos”. Para el trasfondo veterotestamentario, que da una gran riqueza a la teología de la imagen del Pastor, se puede recordar de nuevo el Salmo 22: “El Señor es mi pastor nada me falta”, y pasar a la función de pastor atribuida también al rey David (2Sam 5,2): “Tú pacerás a Israel mi pueblo”. Con frecuencia es aplicada al Mesías davídico que recoge las esperanzas de su pueblo (Ez 34,23 y 37,24), Él pastoreará con la fuerza del Señor (Miq 5,3)⁷⁰. La metáfora del pastor no es, en primer lugar, de tipo antropológico ni eclesiológico, sino cristológico, es decir, afecta a la persona y a las funciones de Jesús, en cuanto que Él asegura a los cristianos una pertenencia distintiva y una asistencia promocional⁷¹.

⁶⁹ E. Castelucci, *Il Ministero ordinato*, Brescia 2002, pp. 72-73.

⁷⁰ Cfr. Jr 13,17; 23,1-4; Ez 34,1-12; Za 10,2-3 y 11,4-17.

⁷¹ R. Penna, *El DNA del cristianesimo. L'identità cristiana allo stato nascente*, Ed. S. Paolo, Milano 2004, en concreto el cap. “Una típica metáfora mediterránea: el pastor”, pp. 137-139. Cfr. nuestra recensión a este libro en *Estudios Bíblicos* 64 (2006) 263-265.

El Espíritu es el εἰκονοπλαστης, el que plasma en nosotros el icono del Hijo Buen Pastor, el que nos conforma como hijos en el Hijo, el que nos injerta en su muerte y resurrección, el que nos hace co-injertos, miembros (θύμφοι Rm 6,5) de Él. “A la postre, el misterio de la gracia increada, o de la autocomunicación de Dios al hombre, es el misterio de las tres divinas personas entregándose –cada cual según su propiedad personal– al justo, de modo análogo a como se entregan entre sí”⁷². Podemos decir, siguiendo la fórmula clásica de S. Atanasio (ἐκ διὰ ἐν: de - por - en)⁷³ que el amor del Padre, a través del Hijo en el Espíritu Santo nos ha sido dado. Si esta realidad es verdad para todo cristiano, para los pastores existe un *plus* al que Pablo quiere hacer referencia: su constitución como pastores es obra del Espíritu Santo (v. 28), en este sentido el Espíritu como εἰκονοπλαστης los conforma con Cristo Buen Pastor.

Cuando la retórica lucana del personaje hace hablar a Pablo “Después de mi partida vendrán lobos rapaces” (v. 29), está significando que hasta ese momento él ha sido el *pastor* audaz y valiente que había vigilado la grey, manteniendo lejos a los lobos, es decir a los falsos maestros. Pero ahora, que parte para siempre y no los va a volver a ver más en su vida, esta función va a pasar a los pastores de Éfeso, presbíteros y obispos, con un carácter oficial y constitucional, que es al mismo tiempo, y siempre, un evento de gracia⁷⁴.

Parece que el testamento paulino, “el único en Hechos dirigido a los ministros de la comunidad cristiana”⁷⁵, quisiera gravar en el corazón de los pastores el secreto de sus dos amores: Cristo y la Iglesia. Aquí resuena el último grito de la predicación paulina: ¡Pastores, cuidadme a la Iglesia de Dios, porque ha costado la sangre de su Hijo! (cf. el v. 28).

Para terminar, me confidencio con el lector. Cada vez que acudo a beber en las fuentes del Renacimiento se refresca mi mente y mi corazón. Hoy vuelven las *aguas* sobre los estudios retóricos, y están ofre-

⁷² J. L. Ruiz de la Peña, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Santander 1991, p. 337.

⁷³ S. Atanasio, *Ad Serapion* I, 19 (PG 26,573C); *Or. c. Arr.* III,15 (PG 26,352A); A. Laminski, *Der Heilige Geist als Geist Christi und Geist der Gläubigen. Der Beitrag des Athanasios von Alexandrien zur Formulierung des trinitarischen Dogmas im vierten Jahrhundert*, Leipzig 1969, p. 146.

⁷⁴ E. Cattaneo, *I Ministeri nella Chiesa antica*, Ed. Paoline, Milano 1997, p. 55, nota 20.

⁷⁵ O. Knoch, *Die Testamente des Petrus und Paulus*, Stuttgart 1973, p. 32.

ciendo a los estudios bíblicos un enorme *caudal* hermenéutico para la exégesis. El que pregunta por la fundamentación de los estudios actuales de retórica viene remitido al Renacimiento como lugar de su verificación: Quien no *bebe* en la fuentes tranquilas de los grandes tratados de la retórica clásica sentirá la *sed*, por no encontrar la *fuentes* de la dimensión científica fundante del arte de escribir y de hablar. Valga la quinta frecuencia semántica que acabamos de usar (*aguas-caudal-bebe-sed-fuentes*) para flexionar la retórica actual sobre el Renacimiento y para reciclar la retórica en la gramática.

SUMARIO

La retórica del Turritano (1569) es una gran paráfrasis de los catorce *progymnasmata* de Aftonio. En nuestro caso, queremos analizar el discurso de Mileto (Act 20, 17-38) desde la óptica de la *etopeya*, puesto que el estudio *retórico* del discurso de adiós, no puede pasar desapercibido.

En la redacción lucana del discurso de Mileto, Pablo es una verdadera figura histórica y, en el sentido literario redaccional, un verdadero *personaje* con una funcionalidad que va más allá de la pura historiografía. Es modelo de identidad desde su *estructura pascual* y es modelo de imitación como *pastor*.

ABSTRACT

The rethoric of Turritanus (1569) is a great paraphrase of the fourteen Aftonius' progymnasmata. In our case, we want to analyse the speech of Miletus (Act. 20, 17-38) from the point of view of etheopeia, as the rethoric study of the goodbye discourse can't be ignored.

In Luccana's version of the speech by Miletus, Paul is a real historic figure and, in a literary writing sense, a real character with a functionality going beyond mere historiography. He is an identity model from his pascual structure and he is an imitation model as a shepherd.